تشریح الہدایۃ
شرح اردو
ہدایۃ
جلد ۱
مؤلف
مولانا نصیب اللہ
(ابن الحاج عبد الصمد مالیزی نور اللہ مرقدہ)
مکتبۃ الارشد کوئٹہ
0301-3725288.0313-8895104

تشریح الھدایۃ

شرح اُردو

ھدایہ

مؤلف

مولانا نصیب اللہ (ابن الحاج عبدالصمد نور اللہ مرقدہ)

جلد ۱

ناشر

حافظ محمد ایوب بڑیچ کوئٹہ

03138895104

03013725288

نامِ کتاب..............تشریح الهداية شرح اردو هدايه

مرتب..............مولانا نصیب اللہ (ابن الحاج عبد الصمد مالیزئی نوراللہ مرقدہ)

﴿......ملنے کے پتے......﴾

مکتبہ رشیدیہ سرکی روڈ کوئٹہ۔

مکتبہ رشیدیہ شیش محل روڈ لاہور

مکتبہ العرفان کانسی روڈ کوئٹہ

اسلامی کتب خانہ لاہور

مکتبہ دارالسلام کانسی روڈ کوئٹہ

دارالاخلاص پشاور

مکتبہ شمسیہ کانسی روڈ کوئٹہ

مکتبہ بیت العلم پشاور

مکتبہ دارالعلم چمن

مکتبہ عثمانیہ پشاور

مکتبہ ندوہ اردو بازار کراچی

مکتبہ عمر فاروق پشاور

اسلامی کتب خانہ بنوری ٹاون کراچی

مکتبہ علمیہ اکوڑہ خٹک

کتب خانہ اشرفیہ اردو بازار کراچی

مکتبہ رشیدیہ اکوڑہ خٹک

زم زم پبلشرز کراچی

مکتبہ صدیقیہ مینگورہ سوات

مکتبہ امدادیہ ملتان

مکتبہ عباسیہ تیمر گرہ

مکتبۃ العارفی فیصل آباد

مکتبۃ الاحرار مردان

مکتبہ دیوبند کوہاٹ

مکتبہ ابن عباس تخت بھائی

برکی اسلامی کتب خانہ ڈیرہ اسماعیل خان

مکتبۃ الاحسان بنوں

فهرستِ مضامین

فہرستِ مضامین

فہرستِ مضامین

فہرستِ مضامین

فہرست مضامین

فہرستِ مضامین

فہرستِ مضامین

بحمد اللہ

رائے عالی حضرت استاذ محترم شیخ القرآن مولانا عبدالمجید صاحب دامت برکاتہم، زندرہ زیارت، سرپرست جامعہ اشرفیہ عیدگاہ مسجد کلی شابو کوئٹہ

الحمدللّٰہ الّذی أعلیٰ معالم العلم واعلامہ واظھر شعائر الشرع واحکامہ وبعث رسلًا وانبیاء صلوات اللّٰہ علیھم اجمعین، امّابعد: ہدایہ فقہ حنفی کا انتخاب لاجواب ہے، تالیفِ مایہ ناز ہے، جس کی مثال شاید کوئی دوسرا نہ پیش کر سکے، بندہ نے مولانا نصیب اللہ حفظہ اللہ کی شرح ''تشریح الھدایہ'' کو مختلف مقامات سے دیکھا، نہایت سہل اور مفید پایا خاص کر طلباء کے لیے ازحد مفید اور دوسری شروحات سے آسان تر پایا، پہلے زمانے میں اتنی سہولیات نہ تھیں جس قدر اس وقت فراوانی اور آسانی ہے، دعا ہے کہ اللہ عزّ وجلّ مذکورہ شرح کے ساتھ ساتھ موصوف کی دیگر جملہ مساعی جمیلہ قبول ومنظور فرمائیں، اور امّت کی راہنمائی کا عظیم سبب بنائیں، آمین

(حضرت مولانا) بندہ عبدالمجید (صاحب) عفی عنہ (دامت برکاتہم)

رائے عالی حضرت استاذ محترم مولانا عبداللطیف صاحب دامت برکاتہم، استاذ الحدیث جامعہ مخزن العلوم لورالائی بلوچستان

الحمدللّٰہ الّذی خلق اللوح والقلم وعلّم الانسان مالم یعلم، والصلاۃ والسلام علی من بُعِث الی العرب والعجم وعلی آلہ واصحابہ الّذین ھم بحور العلوم والحِکم، امّابعد: میں حضرت مولانا نصیب اللہ صاحب کی تصنیف ''تشریح الھدایۃ'' شرح اُردو ہدایہ کا ایک حصہ پڑھا، تفہیم ہدایہ میں تقصیر اور تطویل سے خالی، معلّم ومتعلّم دونوں کے لیے بہترین نفع رساں تشریح پایا، ہدایہ کو چونکہ تعلیم فقہ میں ایک خاص مقام حاصل ہے، لہٰذا اس کی شرح سے اس کی افادیت مزید بلند وبالا ہو جاتی ہے، خدا تعالیٰ مولانا کی اس محنت کو قبولیت سے نواز دیں، اور دیگر تین جلدوں کی شرح کرنے کی بھی توفیق عطاء فرمائیں، آمین۔

(حضرت مولانا) عبداللطیف عفی عنہ (صاحب دامت برکاتہم)

رائے عالی حضرت استاذ محترم مولانا عبدالغفور صاحب دامت برکاتہم، شیخ الحدیث جامعہ خدیجۃ الکبریٰ للبنات کاکڑ کالونی کوئٹہ

بسم اللّٰہ الرحمٰن الرحیم، نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم، امّابعد: برادرِ محترم مولانا نصیب اللہ صاحب زید مجدہ کی تصنیف ''تشریح الھدایۃ'' شرح اردو ہدایہ کو بعض مقامات سے دیکھا بفضلہٖ تعالیٰ اس کو نہایت آسان فہم، پُرمغز اور علمی نکات سے بھرا ہوا پایا، انشاء اللہ تعالیٰ اس کا مطالعہ مبتدی اور منتہی طلباء کرام اور معلمین حضرات کے لیے مفید ہوگا۔ اللہ پاک کی بارگاہ میں التجاء ہے کہ وہ حضرت کی اس نیک کاوش کو قبول فرمائے اور ذخیرۂ آخرت بنادے، آمین۔

محتاجِ دعا احقر (حضرت مولانا) عبدالغفور (صاحب شیخ الحدیث) جامعہ خدیجۃ الکبریٰ للبنات کاکڑ کالونی کوئٹہ۔ ۲۹ جمادی الاولیٰ ۱۴۳۹ھ

رائے عالی حضرت استاذمحترم مولاناغلام رسول شاہ صاحب دامت برکاتہم، شیخ الحدیث جامعہ تجویدالقرآن سرکی روڈکوئٹہ

بسم اللہ الرّحمٰن الرّحیم .امّابعد:

اہل علم بخوبی اس حقیقت سے واقف ہیں کہ" علم الفقه "کتنا اہم اورضروری علم ہے، پھرعلم الفقہ میں فقہ الاحناف کوکیامرتبہ ومقام حاصل ہے، اوریہ بھی روزِروشن کی طرح عیاں ہے کہ کتبِ فقہ میں جوقدرومنزلت" ھــدایـــه "کوحاصل ہے وہ شاید ہی کسی اورکتاب کوحاصل ہو، اسی لیے کابرأعن کابرہدایہ کی چاروں جلدیں مدارسِ عربیہ میں نہایت اہتمام والتزام کے ساتھ پڑھائی جاتی ہیں، ماہرسے ماہراستاذکے ذمے ان کاسبق لگایاجاتاہے، یہ طرزِعمل گویاہدایہ کی اہمیت وفضیلت پرایک شاہدِعدل ہے، علماءکرام نے ہرزبان میں ہدایہ کی شروح لکھی ہیں، جواپنی جگہ مفیدہیں، اب محترم مولاناقاضی نصیب اللہ صاحب نے اس سلسلے کوآگے بڑھاتے ہوئے، نہایت جامع، مانع، سہل، مربوط ومنظم شرح بنام "**تشـريـح الـهدايـه** "تصنیف فرمائی ہے جوکہ ایک مستحسن، قابلِ ستائش کوشش وکاوش ہے۔ اللہ تعالیٰ ان کی اس سعی کوشرفِ قبولیت سے نوازدیں، اورعلماءکرام وطلبہ عظام سب کے لیے مذکورہ شرح یکساں نافع بنائیں، آمین

کتبہ(حضرت مولانا)رسول شاہ(صاحب دامت برکاتہم)

رائے عالی حضرت استادمحترم مولانامحمدزیب صاحب دامت برکاتہم استادالحدیث جامعة العلوم الأسلامیه علامه بنوری ٹاون کراچی

الحـمـدللّٰـه الـعـلـی القادرالرحیم الغافرالکریم الساترذی السلطان الطاهروالبرهان الباهر، والصلوة والسـلام عـلـی المبعوث بشیراًونذیراًوداعیاًالی اللّٰه باذنه وسراجاًمنیراً، وعلی آله الابرابرواصحابه المصطفین الاخیاروعلی من تبعیه الی یوم الحساب من اهل العلم والفضل واهل الاجتهادمن الفقهاء الکرام ،وبعد: علم فقہ کی اہمیت کسی بھی اہل علم سے مخفی نہیں ہے، اس لیے کہ انسان کی عملی زندگی کی درستگی وبہتری کادارومدارفقہ اسلامی پرہے، قرآن کریم میں اللہ تعالیٰ نے"لِیَتَفَقَّهُوْافِیْ الدِّیْنِ "فرماکراس کی حقیقت اوراس کانصاب ایک لفظ میں بتلایا، نیزحدیث شریف میں بھی اس کی وضاحت رسول اللہ ﷺ نے ارشادفرمایا"مَنْ یُرِدِاللّٰهُ بِهٖ خَیْراًیُفَقِّهْهُ فِیْ الدِّیْنِ "رواہ البخاری، نیزحضرت ابن عباسؓ کے لیے بھی اس کی دعافرمائی"اَللّٰهُمَّ فَقِّهْهُ فِیْ الدِّیْنِ وَعَلِّمْهُ التَّاوِیْلَ"حضرت عمرؓکاارشادہے"تَفَقَّهُوْاقَبْلَ اَنْ تَسَوَّدُوْا"وَقَالَ الْبُخَارِیْ وَبَعْدَاَنْ تَسَوَّدُوْا "رواہ البخاری، یعنی ہرحال میں انسان علم فقہ حاصل کرتارہےاوراس حقیقت کوسمجھے کہ دراصل فقہ"مَعْرِفَةُ النَّفْسِ

مَالَهَا وَمَا عَلَيْهَا '' ہے کہ انسان ان تمام کاموں کو سمجھ لے جن کا کرنا اس کے لیے ضروری ہے اور ان تمام کو بھی سمجھ لے جن سے بچنا اس کے لیے ضروری ہے، اور اس کے مطابق عمل کرے اس لیے کہ آخرت میں انسان کے ہر قول و فعل کا حساب ہوگا۔

چنانچہ اس علم کی اہمیت کی وجہ سے فقہاء عظام اور علماء کرام نے اس کی بہت خدمت کی ہے، مختلف متون لکھے گئے، اور ان کی مختلف شروح لکھی گئیں، انہی شروح میں سے ایک شرح ہدایہ ہے جو شیخ الاسلام الامام الہمام برہان الدین ابوالحسن علی بن ابی بکر بن عبدالجلیل بن الخلیل بن ابی بکر الفرغانی المرغینانی کی مایہ ناز تصنیف ہے جس کی اہمیت وفضیلت اور معاشرہ میں اس کی ضرورت میں کسی کو اختلاف نہیں ہے خصوصاً فقہ حنفی میں بہت اہم کتاب ہے اہل علم کے ہاں اس کی بہت اہمیت ہے اسی وجہ سے سب کی توجہ کا مرکز رہی ہے تدریس میں فتووں میں شروح وحواشی میں پوری توجہ کا مرکز رہی ہے، فقہاء احناف کے طبقات میں بھی اس کی بہت اہمیت ہے بعض نے پانچویں طبقہ میں شمار کی ہے اور علامہ لکھنویؒ نے اس قول کو رد کیا ہے اور لکھا ہے کہ تیسرے طبقہ سے بھی ان کا مقام ودرجہ بلند ہے عربی شروح وحواشی جو ہدایہ پر لکھی گئی ہیں ان کی تعداد اکتالیس (۴۱) سے زیادہ ہے۔ ہدایہ کی احادیث کی تخریج کا بھی بہت اہتمام کیا گیا ہے اور علامہ زیلعیؒ اور دیگر اہل علم نے جن کی تعداد بعض نے سات لکھی ہے تخریج کی ہے۔ اردو میں بھی ہدایہ پر بہت کام ہوا ہے شروح وحواشی لکھی گئی ہیں۔

اس سلسلے میں حضرت مولانا نصیب اللہ صاحب نے بھی ہدایہ کی اردو میں اپنے ذوق اور خداداد صلاحیت کے مطابق بہت اچھی شرح لکھی ہے، جو کہ زیر طبع ہے، بندہ کے پاس چند ابواب بطور نمونہ تقریظ کے لیے اور چند کلمات لکھنے کے لیے ارسال فرمائے ہیں۔ مختلف مقامات کے مطالعہ کا اتفاق ہوا انتہائی مصروفیت ومشغولیت کی وجہ سے زیادہ مقامات سے نہ دیکھ سکا۔

بہر حال ان مقامات کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ مولانا صاحب نے بہت محنت کی ہے اردو میں تسلسل، روانگی بہت عمدہ اور شگفتہ طریقہ سے ترجمہ کیا ہے تفصیل کے ساتھ دلائل ذکر کی ہیں، خلاصہ مباحث تحریر فرمایا ہے، اور راجح قول کی وضاحت کی ہے بعض مقامات پر حسب ضرورت تخریج احادیث ونصوص فرمائی ہے فوائد اور جدید مسائل کا اضافہ کیا ہے، اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ طباعت اور دیگر مراحل کو آسان فرمائیں اور موصوف کی اس عظیم خدمت کو شرفِ قبولیت سے سرفراز فرمائیں، اور تمام اہل علم کے لیے مفید بنائیں، اور موصوف کے لیے ذخیرۂ آخرت بنائیں، موصوف اور تمام متعلقین کے لیے نجات کا ذریعہ بنائیں، آمین۔ وصلی اللہ تعالیٰ علی خیر خلقہ محمد وآلہ وصحبہ اجمعین

(حضرت مولانا) محمد زیب عفی عنہ (صاحب) استاد جامعہ اسلامیہ علامہ بنوری ٹاون کراچی

رائے عالی حضرت استاذ محترم مولانا حافظ محمد نور صاحب دامت برکاتہم، شیخ الحدیث جامعہ شمس المدارس غفور کالونی کوئٹہ

بسم اللہ الرّحمٰن الرّحیم

الحمدللہ الذی لاالٰہ الّاھو عالم الغیب والشھادۃ ھوالرحمٰن الرحیم، والصلوۃ والسلام علی خاتم النبیین الذی بعث بالذکر الحکیم فی الامیین لیخرجھم من الظلمات الی النور، امّابعد: اللہ تبارک وتعالیٰ نے اپنی رحمت کاملہ سے جیسا کہ کامل دین اور علم دین نازل فرمایا اسی طرح اپنی حکمت بالغہ کی بناء پر اس کے ساتھ ساتھ اس دین اور علم دین کی حفاظت، تشریح، ترقی اور تسہیل کے لیے ایک ایسا مستحکم اور نہ منقطع ہونے والا نظام بھی وضع فرمایا اور سلسلہ چلایا کہ ہر عقل سلیم رکھنے والا اللہ تعالیٰ کی حکمت بالغہ کا اقرار کئے بغیر نہیں رہ سکتا، اور تسلیم کرتا ہے کہ بے شک حکیم وعلیم رحمٰن ورحیم ذات کی حکمت کے کرشمے ایسے ہی ہوتے ہیں اور ارشادات الٰہیہ وکلمات جامعہ نبویہ نحو قولہ تعالیٰ: انانحن نزلنا الذکر وانالہ لحافظون، وقولہ تعالیٰ یؤتی الحکمۃ من یشاء، وقولہ ﷺ یحمل ھذاالعلم من کل خلف عدولھم، وقولہ ﷺ: لاحسد الافی الاثنین الخ، ان جیسی نصوص کے مظاہر ہر دور وعصر میں ظاہر ہو رہے ہیں حتیٰ کہ اس گئے گذرے زمانے میں بھی بحمداللہ آثار نمودار ہو رہے ہیں۔

اس سلسلہ میں ایک جید عالم دین کے لکھے ہوئے چند اوراق نظر سے گذرے، غور کے ساتھ پڑھے انتہائی مسرت حاصل ہوئی جناب مولوی قاضی نصیب اللہ صاحب طال بقاءہ نے "**تشریح الھدایۃ**" کے نام سے جو کام شروع کیا ہے جس کے یہ چند اوراق مجھے پیش کئے گئے یقیناً بڑا کام اور اچھی محنت ہے، فاضل محقق نے اردو زبان میں جامع، مرتب، سہل اور محقق ومدلل انداز میں طلبہ بلکہ اساتذہ پر بڑا احسان کیا ہے، تشریح کتاب سہل انداز میں کی ہے، اور نمبروار مسائل ومضامین کو مرتب کر کے ضبط کو آسان کر دیا ہے، اور خارج سے دفاتر فقہ سے حوالہ نقل کر کے مسائل کو مدلل کر دیا ہے، اور راجح ومرجوح معلوم کرنے کا بھی راستہ متعین کر دیا ہے، اور علوم دینیہ میں فقہ کا امتیازی مقام ہے، اور پھر ہدایہ جیسی کتاب پر قلم اٹھانا یقیناً ایسے بااستعداد وباصلاحیت رجال کا کام ہے، لہٰذا ایسی بڑی خدمت کا بیڑا اٹھانا واقعی بہت بڑا کام ہے، اللہ تعالیٰ اس کو پایہ تکمیل تک جلد اور آسانی کے ساتھ پہنچائیں، اور شرف قبولیت عطا فرمائیں، اور ہم سب کو اور جمیع طلاب علام دینیہ کو اس سے مستفید فرمائیں، اور اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ جناب فاضل شارح کی عمر، علم، اخلاص اور صلاحیتوں میں برکت عطاء فرمائیں، اور مزید خدمات اخلاص کے ساتھ انجام دینے کی توفیق دیں، اور جمیع فتن اور موانع سے محفوظ فرمائیں، آمین۔

حررہ العبد الفقیر (مولانا) ابوطیب محمد نور حقانی، شیخ الحدیث جامعہ شمس المدارغفور کالونی کوئٹہ، اصلاً تورے شاہ پشین۔

رائے عالی حضرت استاذمحترم مولانامحمد طیّب صاحب دامت برکاتہم مہتمم جامعہ

انوارالصحابہؓ میٹروویل III، بلاک نمبر۲، گلزار ہجری اسکیم نمبر۳۳، کراچی

ورائے عالی حضرت استاذمحترم مولانامحمد طاہر صاحب دامت برکاتہم نائب مہتمم جامعہ ھذا

بسم اللّٰہ الرّحمٰن الرّحیم .نحمده ونصلّي ونسلّم علی رسوله الکریم،امّابعد: چھٹی صدی ہجری کے فقیہ اعظم علامہ برہان الدین علی مرغینانی کی شہرۂ آفاق اورمعرکۃ الآراء کتاب ''ھدایہ'' فقہ حنفی کی وہ مشہورومعروف کتاب ہے جو مسلسل آٹھ صدیوں سے مسلکِ احناف کی محکم ومستحکم بنیاد سمجھی جاتی ہے،جس میں مسائل فقہیہ کودلائل عقلیہ ونقلیہ سے آراستہ کیا گیا،اوریہ وہ عظیم المرتبت کتاب ہے جوتمام مدارسِ اسلامیہ کے نصاب میں داخل ہے اوراس کے بغیرمدارسِ اسلامیہ کانصاب نامکمل سمجھا جاتا ہے،چونکہ آج کل استعدادیں ناقص اورہمتیں کوتاہ،طبیعتیں سہولت پسند ہیں،اس لیے ہدایہ کی اردوزبان میں مزیدایک ایسی شرح کی ضرورت تھی جس کااندازِ تحریر مختصر،عام فہم اوردرسیانہ ہو،بندہ نے اپنی عدیم الفرصتی کی وجہ سے بالاستیعاب تونہیں دیکھ سکا،البتہ بعض اہم مباحث کامطالعہ کرنے سے اندازہ ہواکہ مؤلف موصوف نےتشریح،صورتِ مسئلہ اورنقل مذاہب ائمہ کے سلسلہ میں بڑی جانفشانی کے ساتھ تحقیق کی ہے،پھرتمام مذاہب کوروایات ودرایات کے زیورسے آراستہ کیاہے،ان شاء اللہ العزیزیہ شرح اہل علم مدرسین کرام وطلباءعظام کے لیے مفید ثابت ہوگی،دل سے دعاہے کہ خلاق عظیم برادرمحترم حضرت مولاناقاضی نصیب اللہ صاحب کے فیض عام فرماکراجرجزیل عطاءفرمائیں،آمین بجاہ سیدالمرسلین ﷺ۔

خاکپائے اکابرین بندہ محمد طیب غفرلہ مہتمم وخادم التفسیروالحدیث جامعہ انوارالصحابہ کراچی۔محمدطاہرعفی عنہ نائب مہتمم جامعہ ہذا

تاریخ ۸ جمادی الثانی ۱۴۳۹ھ

عرضِ حال

بندہ نے کچھ عرصہ پہلے "کنز الدقائق" کا اُردو ترجمہ اور مختصر تشریح کی تھی جس کو دوستوں نے ابتدائی طلباء کے لیے مفید قرار دیا تھا، پھر برادرِ محترم مولانا محمد ایوب صاحب نے "کنز الدقائق" کی مذکورہ تشریح کو معمولی تغیر تبدل کے ساتھ فقہ کی معروف کتاب "ھدایہ" کی عبارت کے ساتھ لگانے کی تجویز پیش کی، چونکہ میرے لیے اس میں ایک گنا آسانی تھی کہ کمپیوٹر سے معمولی تبدیلی کے ساتھ اسے نقل کرنے سے زیادہ مشقت نہیں اٹھانی پڑتی تھی، مگر دوسری طرف ہدایہ جیسی عظیم کتاب پر قلم اٹھانے سے دل گھبراتا تھا اس لیے کچھ عرصہ تک تو اس بارے میں قدم اٹھانے سے اپنی کم مائیگی مانع رہی اس لئے شروع نہ کرسکا۔ مگر پھر اس خیال سے کہ ہوسکتا ہے کہ کسی اللہ والے کو اس سے کسی بھی درجے میں کوئی فائدہ پہنچے اور وہ کسی وقت اللہ تعالیٰ کے حضور دستِ شفاعت اٹھائیں اور بندہ کے لئے نجات کا ذریعہ بنے، بسم اللہ کرکے کام شروع کیا، اللہ تعالیٰ نے بڑا احسان فرمایا کہ تدریسی مشغولیت کے ساتھ ہدایہ کی جلدِ اول کا کام مکمل کرنے کی توفیق عطاء فرمائی۔ اللہ تعالیٰ سے دعاء ہے کہ بندہ کی اس حقیر کاوش کو قبول فرمائیں اور بندہ کی لغزشوں سے درگذر فرمائیں۔

ترتیب تحریر اس طرح ہے، سب سے پہلے "ھدایہ" کی عبارت اور تحت اللفظ ترجمہ، پھر خلاصہ کے عنوان سے عبارت میں موجود مضمون کا مختصر خلاصہ، پھر تشریح کے عنوان کے تحت مختصر تشریح ذکر کی ہے۔ پھر "فتوی" کے عنوان کے تحت مفتی بہ اقوال کی تعیین و تخریج کی ہے، اور "ف" کے عنوان کے تحت محل وموقع کے مطابق عصر حاضر کے جدید مسائل کا اضافہ اور کہیں کہیں عبارت سے متعلق وضاحت کی ہے۔ اور عبارت پر تھوڑے تھوڑے فاصلے پر نمبر لگائے ہیں پھر اسی کے مطابق نمبروار تشریح کی ہے تاکہ عبارت سمجھنے میں آسانی ہو۔ اور ہدایہ میں مذکور احادیث کی کسی حد تک تخریج بھی کی ہے، مگر احادیث کا خاطر خواہ مواد مہیا نہ ہونے کی وجہ سے بندہ نے اکثر نصب الرایۃ اور اعلاء السنن وغیرہ کی تخریج پر اعتماد کیا ہے۔

مفتیٰ بہ اقوال اور جدید مسائل وغیرہ کو الگ عنوان اس لئے دیا ہے تاکہ جس کسی قاری کو فرصت نہ ہو وہ صرف ترجمہ اور تشریح سے اپنا کام چلا کر آگے بڑھے۔ اور جس کے پاس وقت ہو، اس کے لئے فاء کے عنوان کے تحت جو بہت سے اہم امور ذکر ہیں فائدہ سے خالی نہیں لہذا وہ ضرور ان کو بھی دیکھ لیں۔

بندہ نے کچھ اردو اور عربی شروحات اور لغت کی کتابوں سے استفادہ کیا ہے مگر چونکہ بنیادی طور پر یہ درس کے دوران ایک معمولی شخص کا لکھا ہوا مضمون ہے، لہذا فرصت کی کمی کی وجہ سے کما حقہ اہتمام شاید نہ کیا گیا ہو، اس لئے مضمون میں غلطیاں ضرور ہوں گی بناء برآں قارئین حضرات سے گذارش ہے کہ "الدین النصیحۃ" کو ملحوظ فرماتے ہوئے بندہ کو غلطیوں کے بارے میں ضرور آگاہ فرمائیں تاکہ اسکی اصلاح کی جاسکے۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم

مقدمۃ

فقہ کی لغوی تحقیق اور وجہ تسمیہ :۔ لغت میں فقہ فہم، سمجھداری اور ذہانت کو کہتے ہیں اور فقیہ ذہین اور سمجھدار شخص کو کہا جاتا ہے

لفظِ فقہ باب سمع سے بمعنی سمجھنے کے آتا ہے کَمَا فِی کَلَامِ اللّٰہِ تَعَالٰی ﴿یٰشُعَیْبُ مَانَفْقَہُ کَثِیْرًا مِمَّاتَقُوْلُ﴾ اس وقت فقہ کو فقہ کہنے کی وجہ یہ ہوگی کہ فقہ کی وجہ سے اللہ تعالیٰ کے احکام سمجھے جاتے ہیں اور ہر سمجھنے والے کو بصیغۂ فاعل ،فقیہ، کہتے ہیں۔

اور لفظِ فقہ باب کرم سے بمعنی جاننے کے آتا ہے اور باب فتح سے پھاڑنے کے معنی میں آتا ہے چونکہ فقہاء مسائل کی چادر کو پھاڑ کر تحقیق کر کے احکام کا استنباط واستخراج کرتے ہیں اسلئے ان کو فقہاء کہتے ہیں۔

فقہ کی اصطلاحی تعریف :۔ فقہ کی اصطلاحی تعریف مختلف ادوار میں مختلف رہی ہے۔امام غزالی رحمہ اللہ نے لکھا ہے کہ عہد اُولیٰ میں فقہ کا لفظی مفہوم خاص حد تک محدود نہیں تھا جیسا کہ آج کل محض نکاح وطلاق اور بیع ومیراث کی تفصیلات جاننے کو فقہ کہا جاتا ہے بلکہ اس وقت راہ آخرت کے علم، آفاتِ نفسانی، اعمال کی خرابیوں کے اسباب اور ان کی وجوہات کو جاننے اور معلوم کرنے، دنیا کو حقیر اور آخرت کو بڑی شی سمجھنے، خوفِ خدا کا دل پر غالب آنے کا نام فقہ تھا۔اسی لئے تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے فقہ کی تعریف یوں کی ہے ''ھُوَ مَعْرِفَۃُ النَّفْسِ مَالَھَاوَمَاعَلَیْھَا'' (یعنی نفس کا ان چیزوں کو جاننا فقہ ہے جو نفس کے لئے مفید یا مضر ہوں)۔

چنانچہ حسن بصری رحمہ اللہ سے کسی نے کہا کہ فلاں مسئلہ میں فقہاء آپ کے خلاف کہتے ہیں تو آپ نے فرمایا کہ کیا تم نے اپنی آنکھ سے کبھی کوئی فقیہ دیکھا بھی ہے؟ اور فرمایا ''اِنَّمَا الْفَقِیْہُ الزَّاھِدُ فِی الدُّنْیَا الرَّاغِبُ فِی الْآخِرَۃِ الْبَصِیْرُ بِدِیْنِہِ الْمُدَاوِمُ عَلٰی عِبَادَۃِ رَبِّہِ الْوَرِعُ الْکَافُّ عَنْ اَعْرَاضِ الْمُسْلِمِیْنَ الْعَفِیْفُ عَنْ اَمْوَالِھِمْ اَلنَّاصِحُ لِجَمَاعَتِھِمْ '' یعنی فقیہ تو وہ ہوتا ہے جو دنیا

سے بے رغبت ہو، آخرت کا طلبگار ہو، اپنے دین کی بصیرت رکھتا ہو، اپنے رب کی عبادت پر مداومت کرتا ہو، متقی ہو، مسلمانوں کی عزت وآبرو کو نقصان پہنچانے سے پرہیز کرتا ہو، ان کے مال ودولت سے بے تعلق ہو، اور مسلمانوں کا خیر خواہ ہو۔

اس تعریف کی رو سے فقہ میں تین قسم کے احکام شامل ہیں۔/**نمبر ۱**۔وہ احکام جن کا تعلق باطنی اخلاق وعادات سے ہو جیسے اللہ اور اسکے رسولؐ سے محبت رکھنا، نیت کو خالص رکھنا وغیرہ جس کو تصوف کہا جاتا ہے۔/**نمبر ۲**۔وہ احکام جن کا تعلق عقائد سے ہو جیسے اللہ کی ذات وصفات اور توحید پر ایمان رکھنا اور رسالت ومعاد پر ایمان رکھنا وغیرہ جس کو علم الکلام کہا جاتا ہے۔/**نمبر ۳**۔وہ احکام جن کا تعلق بندے کے ظاہری اعضاء سے ہو جیسے نماز، روزہ، حج اور زکوۃ وغیرہ۔اس تعریف کی رو سے فقہ کا موضوع عقائد اور تمام ظاہری وباطنی اعمال کا مجموعہ ہے۔

عہدرسالت کے بعد جب اسلام کی فتوحات دنیا میں پھیلیں اور بڑے بڑے متمدن ممالک اسلام کے زیر حکومت آئے دوسری قوموں کے بے شمار لوگ اسلام میں داخل ہوئے نئی نئی چیزیں ایجاد ہوئیں اور نت نئے حالات ومسائل سامنے آئے جن کا جواب دلیل وتفصیل کے ساتھ دینا فقہاء پر لازم ہوا اور اس کے نتیجہ میں مذکورہ تینوں قسم کے احکام ومسائل میں دلائل اور متعلقہ مباحث کا بھی اضافہ ہوتا رہا تو ضرورت اس بات کی ہوئی کہ آسانی اور سہولت کے لئے تینوں قسموں کو ایک دوسرے سے ممتاز کر کے الگ الگ مرتب کیا جائے چنانچہ اس طرح علم فقہ تین علوم میں تقسیم ہوگیا اور ہر علم کا الگ الگ نام رکھ دیا گیا یعنی، **علم الکلام**، **علم التصوف** اور **علم الفقہ**۔

متاخرین کی تعریف:۔جب علم فقہ عبادات، نکاح اور معاملات کے ساتھ خاص ہوگیا تو متاخرین نے اس کی مختلف تعریفات کیں۔مگر مشہور تعریف یہ ہے"هُوَ الْعِلْمُ بِالْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ الْفَرْعِيَّةِ الْمُكْتَسَبِ مِنْ أَدِلَّتِهَا التَّفْصِيلِيَّةِ"یعنی فقہ ان فروعی احکام کے جاننے کا نام ہے جو ادلہ تفصیلی سے مستنبط ہوں۔

موضوع علمِ فقہ:۔کسی علم میں جس چیز کے حالات وصفات سے بحث کی جاتی ہے وہی چیز اس علم کا موضوع ہوتی ہے مثلاً علمِ طب میں بدنِ انسانی کے ان حالات سے بحث کی جاتی ہے جن کا تعلق اس کی صحت اور بیماری سے ہے اس لحاظ سے علمِ طب کا موضوع انسانی بدن ہے اسی طرح علمِ فقہ میں چونکہ انسان کے ظاہری افعال کی کچھ صفات (احکامِ شرعیہ) سے بحث کی جاتی ہے لہذا علم فقہ کا موضوع انسان عاقل وبالغ کے ظاہری افعال ہیں۔یہ علمِ فقہ کی جدید اصطلاحی تعریف کی رو سے ہے جو علم کلام اور باطنی اعمال واخلاق کو شامل نہیں۔

قدیم اصطلاحی فقہ کا موضوع:۔چونکہ قدیم اصطلاحی فقہ میں نہ عقائد واعمال کی تفریق ہے اور نہ ظاہر وباطن کی، بلکہ ان سب کو دلیل سے جاننا علمِ فقہ ہے لہذا اس کا موضوع صرف ظاہری اعمال نہیں بلکہ عقائد اور تمام ظاہری وباطنی اعمال کا مجموعہ اس کا

موضوع ہے۔

فقہ کی غرض وغایت:۔ فقہ کی غرض وغایت "الفوز بسعادۃ الدارین" ہے یعنی دنیا وآخرت کی نیک بختی حاصل کر کے کامیاب ہونا، دینا کی کامیابی یہ ہے کہ علم فقہ سے احکام شرع معلوم کر کے ماموارت پر عمل کرے اور منہیات سے اجتناب کرے اور آخرت کی کامیابی جنت کی نعمتوں کا حصول ہے۔

علم فقہ کا شرعی حکم:۔ علم فقہ سیکھنا فرض عین بھی ہے اور فرض کفایہ بھی، اتنی معلومات حاصل کرنا جن کی دین میں احتیاج واقع ہوتی ہو فرض عین ہے اور اپنی ضرورت سے زیادہ دوسروں کے نفع کے لئے علم حاصل کرنا تا کہ دوسرے لوگ بھی ماموارت پر عمل کریں اور محرمات سے بچیں۔ فرض کفایہ ہے۔ اور اس میں تبحر حاصل کرنا تمام انواع عبادات ومعاملات مثلاً طہارت، نماز، روزہ، حج اور نکاح وغیرہ کا علم حاصل کرنا مستحب ہے۔ اس کے علاوہ جس کا جس شعبہ سے تعلق ہو اس کے متعلق احکام کا جاننا بھی ضروری ہے تا کہ اس شعبہ کے محرمات میں ملوث ہونے سے بچ سکے۔

فقہ اور فقیہ کے فضائل:۔ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿شَهِدَ اللّٰهُ اَنَّهٗ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ وَالْمَلٰٓئِكَةُ وَاُولُوا الْعِلْمِ قَآئِمًا بِالْقِسْطِ﴾ (اللہ نے گواہی دی کہ کسی کی بندگی نہیں اس کے سوا اور فرشتوں نے اور علم والوں نے بھی گواہی دی کہ کسی کی بندگی نہیں اس کے سوا) اس آیت مبارکہ میں باری تعالیٰ نے اپنی ذات پاک سے شروع فرمایا ہے دوسرے نمبر پر فرشتوں کو ذکر کیا ہے اور تیسرے درجہ میں اہل علم کو رکھا ہے تو اہل علم کے فضل اور بزرگی کے لئے اتنا ہی کافی ہے۔ اور فرماتے ہیں ﴿يَرْفَعِ اللّٰهُ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا مِنْكُمْ وَالَّذِيْنَ اُوْتُوا الْعِلْمَ دَرَجٰتٍ﴾ (اللہ تعالیٰ تم میں ایمان والوں کے اور ان لوگوں کے جن کو علم عطا ہوا درجے بلند کر دیگا)۔ حضرت ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ عام مؤمنین سے علماء سات سو درجات بلند ہونگے اور ہر دو درجوں کے درمیان پانچ سو برس کی راہ ہوگی۔

پیغمبر ﷺ فرماتے ہیں "مَنْ يُرِدِ اللّٰهُ بِهٖ خَيْرًا يُفَقِّهْهُ فِي الدِّيْنِ" (یعنی جس کے ساتھ اللہ بہتری کا ارادہ فرماتے ہیں اس کو دین میں سمجھ دیتا ہے) اور فرمایا "اَلْعُلَمَاءُ وَرَثَةُ الْاَنْبِيَاءِ" (یعنی علماء انبیاءؑ کے وارث ہیں) ظاہر ہے کہ نبوت سے بڑھ کر کوئی رتبہ نہیں اور یہ بھی معلوم ہے کہ اس رتبہ کی وراثت سے بڑھ کر کوئی اور شرف نہیں۔ اور فرمایا "يَسْتَغْفِرُ لِلْعَالِمِ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ" (یعنی عالم کے لئے آسمانوں اور زمین میں جو چیز ہے مغفرت طلب کرتی ہے) اس سے بڑھ کر کونسا منصب ہوگا جس منصب والے کے لئے آسمان وزمین کے فرشتے مغفرت طلب کرنے میں مشغول ہوں۔ اور فرماتے ہیں "يُوْزَنُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مِدَادُ الْعُلَمَاءِ بِدَمِ الشُّهَدَاءِ" (یعنی قیامت کے دن علماء کی سیاہی شہیدوں کے خون سے تولی جائیگی)۔ اور فرماتے ہیں "فَضْلُ الْعَالِمِ عَلَى الْعَابِدِ كَفَضْلِيْ عَلٰى اَدْنٰى رَجُلٍ مِنْ اَصْحَابِيْ" (یعنی عالم کی فضیلت عابد پر ایسی ہے جیسے میری فضیلت میرے ساتھیوں میں سے سب سے کم تر شخص پر)۔

ادلہ تفصیلیہ جن سے علمِ فقہ ماخوذ ہے چار ہیں، کتاب اللہ، سنت رسول اللہ، اجماع امت، قیاس شرعی۔

تعریف کتاب اللہ: کتاب اللہ اگر چہ کسی تعارف یا تعریف کا محتاج نہیں اسلئے کہ یہ ایک بدیہی کلام ہے مگر بعض مصلحتوں کے پیش نظر علماء اصولِ فقہ نے یوں تعریف کی ہے "ھُوَ الْقُرْآنُ الْمُنَزَّلُ عَلَى رَسُوْلِ اللّٰہِ عَلَيْهِ الصَّلوٰةُ وَالسَّلَامُ الْمَكْتُوْبُ فِي الْمَصَاحِفِ الْمَنْقُوْلُ عَنْهُ نَقْلًا مُتَوَاتِرًا بِلَا شُبْهَةٍ" یعنی قرآن کریم اللہ تعالی کا وہ کلام ہے جو اللہ تعالی کی طرف سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوا ہوا اور مصاحف میں منقوش ہوا اور ہم تک تواتر کے ساتھ بلا شبہ منقول ہو۔

پھر قرآن کریم اگر چہ فقہ کا ماٴخذ ہے مگر کل قرآن نہیں بلکہ خصوصیت سے آیات الاحکام ماٴخذ ہیں جو پانچ سو کے ارد گرد ہیں۔

تعریف سنت: فقہ کا دوسرا ماٴخذ سنتِ رسول اللہ ہے سنت کا لغوی معنی طریقہ اور عادت ہے اور فقہاء کی اصلاح میں سنت وہ ہے جس پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کبھی کبھار ترک کے ساتھ ہمیشگی فرمائی ہو۔ مگر اصولیین کی اصطلاح میں سنت کے اطلاق میں وسعت ہے چنانچہ صاحب نور الانوار نے یوں تعریف کی ہے "اَلسُّنَّةُ تُطْلَقُ عَلَى قَوْلِ الرَّسُوْلِ صَلی اللّٰہ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَفِعْلِهِ وَسُكُوْتِهِ وَعَلَى أَقْوَالِ الصَّحَابَةِ وَأَفْعَالِهِمْ" یعنی سنت کا اطلاق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قول، فعل اور سکوت پر ہوتا ہے اور اسکے ساتھ صحابہ کرامؓ کے اقوال اور افعال پر بھی سنت کا اطلاق ہوتا ہے۔

حجیتِ سنت: سنت کی حجیت کلام اللہ سے ثابت ہے کما قال اللہ تعالی ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوٰى إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُّوْحٰى﴾ (یعنی آپ اپنی خواہش سے باتیں نہیں بناتے ہیں آپؐ کا ارشاد خالص وحی ہے)۔

اجماع کی تعریف: فقہ کا تیسرا ماٴخذ اجماع ہے۔ اجماع کا لغوی معنی ہے عزم اور اتفاق کرنا۔ اصولیین نے اجماع کی اصطلاحی تعریف یوں کی ہے "اِتِّفَاقُ الْمُجْتَهِدِيْنَ مِنْ أُمَّةِ مُحَمَّدٍ صَلی اللّٰہ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي كُلِّ عَصْرٍ عَلَى أَمْرٍ مِنَ الْأُمُوْرِ" یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی امت کے مجتہدین کا کسی زمانے میں کسی معاملہ پر متفق ہونا اجماع کہلاتا ہے۔

مذکورہ بالا تعریف سے معلوم ہوتا ہے کہ اجماع کسی زمانے یا کسی وقت کے ساتھ خاص نہیں ہر دور کے اہلِ اجتہاد کسی مسئلہ پر اتفاق کر سکتے ہیں اور ان کا یہ اتفاق مقبول ہوگا۔ ہمارے ہاں صحیح مذہب یہ ہے کہ ہر زمانے کے اہلِ اجتہاد صاحب عدالت حضرات کا اجماع معتبر اور حجتِ شرعی ہے علامہ یعقوب اللبنانی لکھتے ہیں "اَلصَّحِيْحُ عِنْدَنَا أَنَّ إِجْمَاعَ عُلَمَاءِ كُلِّ عَصْرٍ مِنْ أَهْلِ الْعَدَالَةِ وَالْاِجْتِهَادِ حُجَّةٌ" یعنی ہمارے ہاں صحیح یہ ہے کہ ہر زمانے کے اہلِ عدالت واجتہاد کا اجماع حجت ہے۔

حجیت اجماع: حجیت اجماع کلام اللہ سے ثابت ہے باری تعالی کا ارشاد ہے ﴿كَذٰلِكَ جَعَلْنٰكُمْ أُمَّةً وَّسَطًا لِّتَكُوْنُوْا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾ (اسی طرح ہم نے بنایا تم کو بہترین امت تا کہ تم لوگوں پر گواہ بنو)۔

سابق مفتی اعظم پاکستان حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے قرطبی کے حوالہ سے لکھا ہے کہ، یہ اجماع اُمت

کے حجت ہونے پر ایک دلیل ہے کیونکہ جب اس امت کو اللہ تعالیٰ نے شہداء قرار دے کر دوسری امتوں کے بالمقابل ان کی بات حجت بنادیا تو ثابت ہوا کہ اس امت کا (کسی مسئلہ پر) اجماع حجت ہے اور اس پر عمل واجب ہے۔ اس طرح کہ صحابہؓ کا اجماع تابعین کا اجماع تبع تابعین پر حجت ہے۔ (معارف القرآن جلد:اص ۳۷۳)۔ اور رسول اللہ کا ارشاد ہے ﴿اِنَّ اللّٰہَ لایَجمَعُ اُمَّتِیْ اَوْقَالَ اُمَّۃَ مُحَمَّدٍ عَلٰی ضَلالَۃٍ﴾ (یعنی اللہ تعالیٰ میری امت کو یا یہ فرمایا کہ امت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو گمراہی پر جمع نہیں کریگا)۔

تعریف قیاس:۔ فقہ کا چوتھا ماخذ قیاس ہے قیاس کا لغوی معنی اندازہ لگانا برابر کرنا ہے جیسا کہ کہا جاتا ہے "قَاسَ النَّعْلَ بِالنَّعْلِ" کہ انہوں نے جوتے کو دوسرے جوتے کے ساتھ برابر کردیا، تو قیاس شرعی میں بھی فرع کو حکم میں اصل کے مماثل اور برابر کیا جاتا ہے۔ اصطلاحی تعریف صاحب نورالانوار نے یوں کی ہے "تَقْدِیْرُ الْفَرْعِ بِالْاَصْلِ فِی الْحُکْمِ وَالْعِلَّۃِ" یعنی فرع کو اصل کے ساتھ حکم اور علت میں مساوی اور برابر کرنا۔

حجیت قیاس:۔ حجیت قیاس کتاب اللہ سے ثابت ہے باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿فَاعْتَبِرُوْا یٰاُولِی الْاَبْصَارِ﴾ یعنی اے آنکھوں والو اعتبار کرو۔ اس آیت مبارکہ میں اللہ تعالیٰ نے اہل بصیرت کو اعتبار کرنے کا حکم دیا ہے اور فقہاء کرام نے اعتبار کا معنی یوں کیا ہے "رَدُّ الشَّیْءِ اِلٰی نَظِیْرِہٖ اَیْ اَلْحُکْمُ عَلَی الشَّیْءِ بِمَاھُوَ ثَابِتٌ لِنَظِیْرِہٖ" کسی شی کو اس کی نظیر کی طرف پھیرنا یعنی شی پر وہ حکم لگانا جو اس کی نظیر میں ثابت ہے۔

حضرت معاذؓ کا واقعہ مشہور ہے کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے آپ کو یمن کا گورنر مقرر کیا تو رخصت کرتے وقت آپؐ سے پوچھا "بماتقضی یا معاذؓ؟ قال بکتاب اللّٰہ قال فان لم تَجِدْفی کتاب اللّٰہ؟ قال فبسنۃ رسولہ، قال فان لم تَجِدْ فیھما؟ قال اجتھد برای، فقال الحمدللّٰہ الذی وفق رسول رَسولہ بمایحب ویرضیٰ" یعنی اے معاذؓ جب تمہارے سامنے کوئی معاملہ اور مقدمہ پیش ہو تو کس چیز کے ساتھ فیصلہ کروگے؟ تو آپؓ نے عرض کیا اللہ تعالیٰ کی کتاب کے ساتھ، اس پر آپ ﷺ نے فرمایا اگر تم اس معاملہ کا حل کتاب اللہ میں نہ پاؤ تو؟ آپؓ نے عرض کیا اللہ کے رسول ﷺ کی سنت کے ساتھ، آپ ﷺ نے فرمایا اگر ان دونوں میں اس معاملہ کا حل نہ پاؤ تو؟ آپؓ نے عرض کیا اپنی رائی سے اجتہاد کرونگا، اس پر آپ ﷺ نے فرمایا سب تعریفیں اس ذات کے لئے ہیں جس نے اپنے رسول ﷺ کے رسول کو اس بات کی توفیق دی کہ جس سے وہ خوش ہوتا ہے اور اس کو پسند کرتا ہے۔

اسی طرح ایک روایت میں ہے ((اِذَاحَکَمَ الْحَاکِمُ فَاجْتَھَدَ فَاَصَابَ فَلَہٗ اَجْرَانِ فَاِنْ اَخْطَاءَ فَلَہٗ اَجْرٌوَاحِدٌ)) یعنی جب کوئی حاکم کسی معاملہ میں حکم کے لئے اجتہاد کرے اور اس اجتہاد میں وہ مصیب ہو تو اس کے لئے دو اجر ہیں اور اگر وہ مخطی ہوجائے تو اس کے لئے ایک اجر ہے۔

فقہ عہد رسالت میں:۔ آنحضرت ﷺ کے زمانے میں فقہ کی موجودہ اصطلاحات کی تفصیل نہیں تھی بلکہ صحابہ کرام آپ ﷺ

سے جو کچھ سنتے یا آپ کو کرتے دیکھتے اسی کے مطابق عمل کرتے مثلاً آپ ﷺ کی طرح وضوء کرتے اور آپ ﷺ کی طرح نماز پڑھتے اور حضور ﷺ اہم باتوں کو خود بیان فرماتے مگر زمانہ رسالت کے بعد عہدِ صحابہؓ میں جب اسلامی فتوحات کو وسعت ہونے لگی اور دائرہ خلافت وسیع ہونے لگا اور صحابہ کرامؓ اطراف عالم میں منتشر ہو گئے کثرت سے حوادثات پیش آنے لگے اسلئے اجتہاد واستنباط کی ضرورت محسوس کی جانے لگی مثلاً غلطی سے کسی سے نماز میں کوئی عمل رہ گیا تو اب یہ مسئلہ درپیش ہوا کہ نماز ہوئی یا نہیں؟ اور یہ تو ممکن نہیں تھا کہ نماز کے تمام اعمال فرض قرار دیا جائے یا واجب یا مستحب قرار دیا جائے اس لئے صحابہ کرامؓ کو یہ تفریق کرنی پڑی کہ فلاں عمل فرض ہے ،فلاں واجب یا مستحب ہے اسی طرح فلاں عمل مکروہ ہے اور فلاں حرام ہے اور تفریق کے تجویز کردہ اصول پر سب کا اتفاق ممکن نہیں تھا اس لئے اختلاف پیدا ہوا۔

فقہ عہد صحابہ کرامؓ میں:۔امام شعبیؒ فرماتے ہیں کہ حضورﷺ کے صحابہ کرامؓ میں سے چھ صحابہؓ سے علم لیا گیا ان میں حضرت عمرؓ، حضرت عبداللہ بن مسعودؓ، حضرت زید بن ثابت علم میں ایک دوسرے کے مشابہ تھے ان میں سے بعض دوسرے بعض سے اخذ کرتے تھے اور حضرت علیؓ، حضرت ابی ابن کعبؓ اور حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ ایک دوسرے سے علم میں مشابہت رکھتے تھے اور ایک دوسرے سے اخذ کرتے تھے۔

حضورﷺ کے وصال کے بعد ایک سو تیس یا ایک سو ساٹھ صحابہؓ فتویٰ دیا کرتے تھے اور ان کے تین طبقات تھے۔/**نمبر ١**۔ مکثرین جو کثرت سے فتویٰ دیا کرتے تھے۔یہ سات صحابہ کرامؓ تھے، حضرت عمرؓ، حضرت علیؓ، حضرت عبداللہ بن مسعودؓ، ام المؤمنین حضرت عائشہؓ، حضرت زید بن ثابتؓ، حضرت عبداللہ بن عباسؓ، حضرت عبداللہ بن عمرؓ۔

/**نمبر ٢**۔متوسطین: جو مکثرین سے کم فتویٰ دیا کرتے تھے۔یہ تیرہ صحابہ کرامؓ تھے، حضرت ابوبکر صدیقؓ، حضرت ام سلمہؓ، حضرت انسؓ، حضرت ابو سعید خدریؓ، حضرت ابو ہریرہؓ، حضرت عثمان بن عفانؓ، حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ، حضرت عبداللہ بن زبیرؓ، حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ، حضرت سعد بن وقاصؓ، حضرت سلمان فارسیؓ، حضرت جابر بن عبداللہؓ، حضرت معاذ بن جبلؓ

۔/**نمبر ٣**۔ مقللین صحابہؓ جو مذکورہ بالا دو طبقوں سے کم فتویٰ دیا کرتے تھے یہ کوئی اٹھارہ صحابہ کرامؓ تھے۔

فقہ دور تابعینؒ میں:۔عہدِ نبویﷺ سے خلیفہ ثالث حضرت عثمان غنیؓ کی شہادت یعنی ٣٥ھ تک بلاد اسلامیہ اور علوم کا مرکز مدینہ منورہ رہا پھر حضرت علیؓ کے زمانہ میں کوفہ کو مرکز بنایا جس سے پہلے حضرت عمرؓ نے عبداللہ بن مسعودؓ کو کوفہ کا معلم بنا کر بھیجا تھا انہوں نے دس سال تک کوفہ میں تعلیم دی ان کے فتاویٰ کا بہت بڑا ذخیرہ غیر مرتب تھا حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کا مشہور شاگرد حضرت علقمہ بن قیس بن عبداللہ ہیں جو کبار تابعین میں سے ہیں حضور اقدس ﷺ کے عہدِ مبارک میں پیدا ہوئے خلفاء اربعہ اور دیگر صحابہ کرامؓ سے ان کا روایات سننا ثابت ہے اور حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے قرآن مجید پڑھا اور فقہ بھی ان ہی سے حاصل کیا خود حضرت عبداللہ بن مسعودؓ ان کے

بارے میں فرماتے ہیں، میں جو کچھ پڑھتا اور جانتا ہوں وہ علقمہ بھی جانتے ہیں، حضرت ابن مسعودؓ کا علم حضرت علقمہؒ کی طرف منتقل ہوا انہوں نے اس کی مزید توضیح وتشریح کر لی حضرت علقمہؒ ترسیٹھ (۶۳) سال کی عمر میں انتقال کر گئے۔

پھر حضرت علقمہؒ کا علم حضرت ابراہیم نخعی رحمہ اللہ کی طرف منتقل ہوا حضرت ابراہیم نخعیؒ ۵۰ھ میں پیدا ہوئے آپؒ نے حضرت علقمہؒ، مسروقؒ اور دیگر علماء کرام سے روایت کی ہے انہوں نے بھی حضرت ابن مسعودؓ سے نقل شدہ علم کی خوب تنقیح کر لی اور ۹۵ھ یا ۹۶ھ میں انتقال کر گئے۔

پھر حضرت ابراہیم نخعیؒ کا علم حضرت حماد بن سلیمان الکوفیؒ کی طرف منتقل ہوا اور حضرت حمادؒ نے ابراہیم نخعیؒ کے فقہ میں سب سے زیادہ مہارت حاصل کی اس کے ساتھ ساتھ امام شعبیؒ سے بھی فقہ حاصل کی اور ۱۲۰ھ میں وفات پائی۔

پھر جب حضرت حمادؒ انتقال کر گئے تو لوگوں نے امام الائمہ امام اعظم ابوحنیفہ نعمان بن ثابتؒ کو اس کا جانشین مقرر کر دیا اس طرح فقہ کا مذکورہ ذخیرہ ان کی طرف منتقل ہوا مگر چونکہ علم فقہ کا یہ ذخیرہ غیر مرتب تھا حضرت امام ابوحنیفہؒ کے دل میں اس کو باقاعدہ مدون اور مرتب کرنے کا خیال آیا لیکن انتہائی مشکل کام ہونے کی وجہ سے وہ اس اہم کام کو اپنی ذاتی رائے اور معلومات تک منحصر کرنا نہیں چاہتے تھے اس لئے انہوں نے اپنے ایک ہزار شاگردوں میں سے چالیس کو تدوین فقہ کے لئے منتخب کر کے ایک فقہی مجلس مشاورت تشکیل دی پھر ان چالیس میں سے دس ممتاز شخصیات کا انتخاب فرما کر ایک خصوصی مجلس بھی بنائی جن کے نام درج ذیل ہیں۔

(۱) حضرت امام ابو یوسفؒ (۲) حضرت امام زفرؒ (۳) داؤد طائی (۴) اسد بن عمرو (۵) یوسف بن خالد تمیمی (۶) یحی بن زکریا بن ابی زائدہ (۷) حفص بن غیاث (۸) حبان مندل (۹) قاسم بن معن (۱۰) امام محمدؒ۔

علامہ علاء الدین الحصکفیؒ فرماتے ہیں "الفقه زرعه عبدالله ابن مسعودؓ وسقاه علقمةؒ وحصده ابراهيم النخعيؒ وداسه حمادؒ وطحنه ابوحنيفةؒ وعجنه ابويوسفؒ وخبزه محمدؒ فسائر الناس ياكلون من خبزه وقد نظم بعضهم فقال: الفقه زرع ابن مسعودؓ وعلقمة:: حصاده ثم ابراهيم دواس، نعمان طاحنه يعقوب عاجنه: محمد خابزه والآكل الناس" (ردّالمحتار: ۱/ ۴۷)

طریقہ تدوین:۔ چونکہ امام ابوحنیفہؒ نے مجلس کے ہر ہر ممبر کو یہ اختیار دیا تھا کہ وہ آزادانہ طور پر اپنا موقف پیش کرے اور احادیث وآثار صحابہؓ، اجماع اور قیاس کی روشنی میں آزادی کے ساتھ گفتگو کرے، ایک موقع پر آپؒ نے فرمایا کہ میں نے خود ان کو یہ اختیار دے رکھا ہے اور ان کو اس امر کا عادی بنا دیا ہے کہ وہ کسی سے مرعوب نہ ہوں اور ایک دوسرے کے دلائل حتی کہ میرے دلائل پر بھی نکتہ چینی کر سکیں تاکہ بات بالکل واضح ہو کر سامنے آئے بحث وتمحیص کے بعد جب کسی مسئلہ پر سب کا اتفاق ہو جاتا تو پھر اس کو لکھنے کا حکم فرماتے علامہ ابن عابدین شامیؒ فرماتے ہیں۔ روی الامام ابوجعفر الشيراماذی عن شقيق البلخی انه کان يقول کان الامام ابو

حنيفةؒ من اورع الناس واعبدالناس واكرم الناس واكثرهم احتياطاًفي الدين وابعدهم عن القول بالرأي في دين الله عزوجل وكان لايضع مسئلة في العلم حتى يجمع اصحابه كلهم على موافقتهاللشريعة قال لابي يوسفؒ او غيره ضعهافي الباب الفلاني اه كذافي الميزان للامام الشعراني قدس سره ونقل ط عن مسند الخوارزمي ان الامام اجتمع معه الف من اصحابه اجلهم وافضلهم اربعون قدبلغواحدَّالْاجتهاد فقربهم وادناهم وقال لهم اني الجمت هذاالفقه واسرجته لكم فاعينوني فان الناس قدجعلوني جسراًعلى النارفان المنتهى لغيري واللعب على ظهري فكان اذاوقعت واقعة شاورهم وناظرهم وجاورهم وسألهم فيسمع ماعندهم من الاخبار والآثارويقول ماعنده ويناظرهم شهراًاواكثرحتى يستقرآخرالاقوال فيثبته أبويوسفؒ حتى أثبت الاصول على هذاالمنهاج شورى لانه تفردبذالك كغيره من الائمة.(ردّالمحتار: ۱/ ۵۰)

خلاصہ یہ کہ فقہ حنفی صرف ایک شخص کی رائے نہیں بلکہ چالیس جبال العلم کی شوریٰ کا مرتب کردہ قانون ہے اور جب تک کوئی مسئلہ خوب تحقیق وتفتیش کے مراحل طے نہ کرلیتا آپؒ اس کورجسٹر میں لکھنے سے منع فرماتے اور جب سب اراکین کسی مسئلہ پر متفق ہوتے تو اسی وقت اس کولکھ لیتے اور اگر بسا اوقات بعض اراکین اپنی اپنی رائے پر قائم رہتے تو سب کے اقوال لکھ لیتے تدوین فقہ کا یہ عظیم الشان کام پچیس سال کی طویل مدت میں اختتام پذیر ہوا امام ابوحنیفہؒ کی اخیر عمر بغداد کے قید خانہ میں گذری وہاں بھی یہ کام تسلسل کے ساتھ جاری رہا اس تیارشدہ فقہی مجموعہ میں مسائل کی تعداد بارہ لاکھ نوے ہزار تک بیان کی جاتی ہے بعض نے چھ لاکھ اور بعض نے پانچ لاکھ بیان کی ہے اور کہا جاتا ہے کہ ان میں سے اڑتیس ہزار مسائل کا تعلق عبادات سے ہے اور باقی معاملات سے متعلق ہیں۔

فقہ حنفی کے بارے میں علامہ سید محمد یوسف البنوری نوراللہ مرقدہ رقمطراز ہیں ''يكفي لمزية مذهبه وفضل شخصيته ما جمع الله له من اعوانه وانصاره صفوة اهل عصره من اصحابه الفقهاء المحدثين،وذالك مايحدثنا الخطيب في ''تاريخه'' بسنده عن ابن كرامة قال: كناعندوكيعؒ يوماًفقال رجل:أخطاابوحنيفةؒ فقال وكيع: كيف يقدرأبوحنيفةؒ يخطئ؟ومعه مثل ابي يوسفؒ وزفرؒفي قياسهما،ومثل يحيىٰ بن أبي زائدةؒ،وحفص بن غياث،وحبان ومندل في حفظهم الحديث،والقاسم بن معن في معرفته باللغة والعربية،وداؤد الطائي وفضيل ابن عياض في زهدهماوورعهما،ومن كان هؤلاء جلساؤه لم يكديخطئ،لانه ان أخطاردّوه اه،وحكاه ابن شيبة السندي وزادفي روايته،وحمزة الزيات وعافية الازدي في القرآن الخوعندابن العوام بالاسانيدالصحيحة'' (معارف السنن:۳/۲۶۳)

فقہ حنفی کے مقبول ہونے کی وجوہات:۔ پوری دنیا میں فقہ حنفی کے مقبول ہونے کی وجوہات درج ذیل ہیں

(۱) اس کے مسائل حکمتوں اور مصلحتوں پر مبنی ہونے کے ساتھ ساتھ روایت ودرایت کے عین مطابق ہیں۔ (۲) فقہ حنفی دوسرے تمام فقہوں کی نسبت آسان اور یسیر العمل ہے۔ (۳) فقہ حنفی میں معاملات کے حصہ میں وسعت، استحکام اور باقاعدگی جو تمدن کے لئے بہت ضروری ہے تمام فقہوں سے زیادہ ہے۔ (۴) فقہ حنفی نے غیر مسلم رعایا کو نہایت فیاضی اور آزادی سے حقوق بخشے جس سے نظم مملکت میں بڑی سہولت ہوتی ہے۔ (۵) احکام منصوصہ میں امام ابوحنیفہؒ نے جو پہلو اختیار کیا ہے عموماً وہ نہایت قوی اور مدلل ہوتا ہے۔ (۶) خلیفہ ہارون رشید کے زمانہ میں امام ابویوسفؒ قاضی بنے اور عراق، خراسان، ماوراء النہر وغیرہ میں مسلک حنفی کے مطابق فیصلہ فرماتے تھے جس کے ذریعہ فقہ حنفی کو شہرت ہوئی۔

فقہ حنفی کے بانی کا مختصر تعارف: آپ کا نام نعمان، والد کا نام ثابت، دادا کا نام زوطی (زاء پر پیش اور طا پر زبر)، فارسی النسل تھے، اللہ تعالیٰ نے دولتِ ایمان سے سرفراز فرمایا، ثابت کا بچپن تھا کہ ان کے والد انہیں لے کر حضرت علیؓ کی خدمت میں گئے، حضرت علیؓ نے خود ثابت کے لیے اور ثابت کی اولاد کے لیے برکت کی دُعا فرمائی، امام ابوحنیفہؒ اسی دُعا کا ظہور ہیں، ابوحنیفہؒ آپ کی کنیت ہے، جو آپ کی صاحبزادی کی نسبت سے ہے، حضرت ابوہریرہؓ راوی ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ''لو کان الدین عند الثریا لذھب رجل من فارس، او قال من ابناء فارس، حتی یتناولہ'' (اگر دین ثریا پر ہوتا، تب بھی اسے فارس کا ایک شخص حاصل کر کے ہی رہتا، یا فرمایا فارس کے کچھ لوگ)۔

بعض روایتوں میں ''دین'' کے بجائے ''علم'' کا لفظ ہے اور حافظ جلال الدین سیوطیؒ شافعی نے حضور ﷺ کی اس پیش گوئی کا مصداق امام ابوحنیفہؒ کو قرار دیا ہے، (۲) غیر مقلد عالم نواب صدیق حسن خان صاحبؒ نے بھی اس کا اعتراف کیا ہے، کہ اس حدیث کا مصداق امام ابوحنیفہؒ اور جملہ محدثین ہیں، ''صواب آنست کہ ہم امام دران داخل است''۔

یہ بات تو ظاہر ہے کہ امام ابوحنیفہؒ نے صحابہؓ کے زمانہ کو پایا ہے؛ لیکن اس میں اختلاف ہے کہ آپ کو تابع ہونے کا شرف حاصل ہے یا نہیں؟ محققین کے نزدیک راجح یہی ہے کہ آپؒ نے صحابہؓ سے روایت تو نہیں کی ہے، لیکن صحابہ سے ملاقات کا شرف حاصل ہے اور تابعی ہونے کے لیے صحابی کو دیکھنا کافی ہے، روایت کرنا نہیں، چنانچہ ابن ندیم نے بھی آپ کو تابعین میں شمار کیا ہے ''وکان من التابعین، لقی عدۃ من الصحابۃ''۔

سنہ ۸۰ ہجری میں پیدا ہوئے اور ۱۵۰ھ میں وفات پائی، ریشمی کپڑے کے تاجر تھے، پھر کسبِ علم کی طرف متوجہ ہوئے، ابتداءً علم کلام کو حاصل کیا اور اس میں بڑی شہرت پائی، پھر فقہ وحدیث کی طرف رخ کیا اور اس مقام پر پہنچے کہ بڑے بڑے محدثین وفقہاء آپ کے قدر شناس ہوئے۔

امام جعفر صادقؒ، زید بن علیؒ، عبداللہ بن حسنؒ، نفس ذکیہ، عطاء بن ابی رباح، عکرمہؒ، نافع وغیرہ آپ کے اساتذہ میں تھے، لیکن

آپ نے سب سے زیادہ جن کی فکر کا اثر قبول کیا وہ تھے حماد بن سلیمانؒ، جو عراق میں فقہ کا مرجع تھے، امام صاحبؒ نے اٹھارہ سال ان سے استفادہ کیا اور حماد کی وفات (۱۱۹ھ) تک آپ کا ساتھ نہ چھوڑا، حمادؒ، ابراہیم نخعیؒ کے، وہ علقمہ بن قیس نخعیؒ کے اور علقمہؒ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے شاگردِ خاص تھے، اس طرح امام ابوحنیفہؒ صحابیٔ رسول حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے طریقۂ اجتہاد اور منہج استنباط کے وارث اور اس فکر کے ترجمان ونقیب ہوئے۔

امام ابوحنیفہ کا اُصول استنباط کیا تھا؟ اس کو امام صاحب نے خود ہی واضح فرمایا ہے: اگر قرآن میں مل جائے تو میں اسی کا حکم لیتا ہوں، قرآن میں نہ ہو تو سنتِ رسول کو لیتا ہوں اور کتاب وسنت میں کسی بات کا حکم نہیں پاتا تو رسول اللہ ﷺ کے صحابہ میں سے جس کا قول چاہتا ہوں، لیتا ہوں، لیکن ان کے قول سے کسی اور کے قول کی طرف نہیں جاتا، جب بات ابراہیم، ابن سیرین، عطاء اور سعید بن مسیب کی آتی، تو جیسے ان لوگوں نے اجتہاد کیا ہے، میں بھی اجتہاد کرتا ہوں (الانتقاء لابن عبدالبر: ۱۴۳)۔

امام ابوحنیفہؒ کا تفقہ تو سبھوں کو تسلیم ہے، امام شافعیؒ جیسے بلند پایہ محدث وفقیہ کہا کرتے تھے کہ: ''لوگ فقہ میں امام ابوحنیفہؒ کے محتاج ہیں، الناس فی الفقہ عیال علی ابی حنیفۃ، لیکن فن حدیث میں بھی آپ کا پایہ کچھ کم نہیں تھا، امام ابویوسفؒ اور امام محمدؒ نے اپنی اپنی کتاب الآثار میں امام صاحبؒ سے بہت سی حدیثیں نقل کی ہیں، اور ابوالمؤید محمد بن محمود خوارزمی (م: ۶۶۵ھ) نے امام صاحب کی تلامذہ سے مروی آپ کی احادیث کو ''جامع المسانید'' کے نام سے جمع کر دیا ہے، جو سو صفحات پر مشتمل ہے۔

اصولِ فقہ میں امام ابوحنیفہؒ کا امتیاز ''استحسان'' ہے، جو اکثر حالات میں قیاس ہی کی ایک قسم ہوتی ہے، حدیث کو قبول اور رد کرنے میں امام صاحب نے اُصولِ روایت کے علاوہ اُصولِ درایت کو بڑی اہمیت دی ہے، آپ سے استفادہ کرنے والے تلامذہ کی بڑی تعداد ہے، جن میں امام ابویوسفؒ، امام محمدؒ، زفر بن ہذیل اور حسن بن زیادؒ زیادہ مشہور ہیں۔......................

فقہ حنفی شروع سے مقبول عام فقہ رہی ہے، اس وقت ہندوستان، پاکستان، بنگلہ دیش، ترکی، روس، چین، آزاد ایشیاء کی جمہوریتیں، ایران کا سنی علاقہ، افغانستان میں قریب قریب ننانوے فیصد حنفی المسلک لوگ ہیں، اس کے علاوہ عراق، مصر، شام، فلسطین اور دنیا کے اکثر ملکوں میں احناف موجود ہیں، بعض اہل علم کا خیال ہے کہ تقریباً اسی فیصد اہل سنت حنفی ہیں۔

امام ابویوسفؒ: امام ابویوسفؒ کا اصل نام یعقوب بن ابراہیم بن حبیب انصاری ہے ۱۱۳ھ ہجری میں پیدا ہوئے اور ۱۸۳ھ میں وفات پائے، جب تک امام ابوحنیفہؒ زندہ رہے، ان کے دامن تربیت سے بندھے رہے، پھر مدینہ کا سفر کیا اور امام مالکؒ سے بھی استفادہ کیا، محدثین ان کی ثقاہت اور حدیث میں ان کے علومرتبت پر گویا متفق ہیں، مہدی کے عہد خلافت میں ۱۶۶ھ میں قاضی بنائے گئے، اور مہدی، ہادی اور ہارون رشید تین خلفاء کے دور میں قاضی القضاۃ کے منصب پر فائز رہے، آپ اسلامی تاریخ کے پہلے قاضی القضاۃ تھے، آپ کی متعدد کتابوں کا تذکرہ نگاروں نے ذکر کیا ہے، جیسے: اُصولِ فقہ میں کتاب الرائے، نیز کتاب الوصایا، کتاب اختلاف

الامصار، الرد علی مالک بن انس، وغیرہ، لیکن آپ کی اکثر کتابیں دستیاب نہیں ہیں، کتاب الآثار، کتاب الخراج اور اختلاف ابی حنیفۃ مع ابن ابی لیلیٰ، جسے امام شافعیؒ نے کتاب الام میں نقل کیا ہے، دستیاب ہیں۔

امام محمد: امام ابوحنیفہؒ کے دوسرے سب سے ممتاز شاگرد امام محمد بن حسن بن فرقد شیبانی ہیں، یہ خاندان اصل میں دمشق کے مضافات کے ایک گاؤں ''حرستا'' کا رہنے والا تھا، پھر ان لوگوں نے عراق کا رخ کیا اور عراق ہی میں واسط نامی شہر میں ۱۳۲ھ میں امام محمدؒ پیدا ہوئے، کوفہ میں پرورش پائی اور اخیر زمانہ میں بغداد میں مقیم ہوگئے، آپ نے مسعر بن کدامؒ، امام اوزاعیؒ اور سفیان ثوریؒ سے حدیث کا درس لیا، لیکن فقہ وحدیث میں سب سے زیادہ جس شخصیت نے آپ کو متاثر کیا وہ ہیں امام ابوحنیفہؒ، لیکن امام ابوحنیفہؒ سے زیادہ استفادہ نہیں کر سکے؛ کیونکہ جس وقت امام صاحب کی وفات ہوئی تھی، آپ کی عمر محض اٹھائیس سال تھی، امام صاحبؒ کے بعد آپ نے امام ابویوسفؒ کے سامنے زانوئے تلمذ تہہ کیا، پھر مدینہ کا سفر کیا اور وہاں امام مالکؒ سے استفادہ کیا، چنانچہ موطا امام محمد دراصل امام مالک کی مرویات ہیں، بغداد میں قیام کے دوران امام شافعیؒ نے آپ سے استفادہ کیا، امام محمدؒ کی خواہش پر بہت سے مسائل میں امام شافعیؒ ان سے بحث بھی کرتے تھے، اور آپ بہت ہی فراخ دلی کے ساتھ جوابات مرحمت فرماتے تھے۔

عربی زبان میں یدِ طولیٰ حاصل تھا، اسی لیے آپ کی تحریروں میں بڑی سلاست اور حسن تعبیر ہے، خود امام شافعیؒ کی کتاب الام پر امام محمدؒ کے طریقۂ تالیف کی گہری چھاپ ہے، امام شافعیؒ فرماتے تھے کہ میں نے ایک اُونٹ کے بوجھ کے برابر علم امام محمدؒ سے حاصل کیا، امام ابوعبید کہتے ہیں کہ میں نے امام محمدؒ سے بڑھ کر کسی کو کتاب اللہ کا عالم نہیں پایا، امام احمدؒ سے استفسار کیا گیا کہ آپ کو یہ دقیق مسائل کیوں کر حاصل ہوئے؟ فرمایا: امام محمدؒ کی کتابوں سے، امام محمدؒ سے بہت سے لوگوں نے استفادہ کیا ہے، جن میں امام شافعیؒ، ابوسلیمان جوزجانیؒ، موسیٰ بن نصیر رازیؒ، محمد بن سماعہؒ، عیسیٰ بن ابانؒ اور محمد بن مقاتلؒ وغیرہ خصوصیت سے قابل ذکر ہیں۔

فقہ حنفی کا مدار امام محمدؒ کی کتابوں پر ہے، لیکن آپ کی جو کتابیں دستیاب ہیں وہ چند ہی ہیں، جب کہ کہا جاتا ہے کہ آپ کی تصانیف کی تعداد (۹۹۰) تھی، متقدمین کا طریقہ یہ تھا کہ وہ ہر بحث کو مستقل کتاب کے عنوان سے لکھتے تھے: جیسے کتاب الصلاۃ، کتاب الزکاۃ، ممکن ہے کہ اس پہلو سے آپ کی تصنیفات کی تعداد اتنی زیادہ ہوں، خلیفہ ہارون رشیدؒ نے آپ کو قاضی مقرر کیا تھا، خلیفہ کے ساتھ آپ خراسان کے سفر پر تھے کہ رے نامی شہر میں ۱۹۸ھ میں وفات ہوگئی، اور وہیں دفن کئے گئے۔ (قاموس الفقہ: ۱/۷۴تا۷۸)

امام زفر: امام زفر بن ہذیلؒ کی پیدائش ۱۱۰ھ کو ہوئی ہے اور آپ کے والد عربی اور والدہ فارسی تھیں، آپ امام صاحبؒ کے دیگر دو تلامذہ (امام ابویوسف وامام محمدؒ) سے صحبت کے اعتبار سے مقدم ہیں، امام صاحبؒ آپ کی تعظیم کرتے اور فرماتے میرے شاگردوں میں امام زفرؒ قیاس کے سب سے زیادہ ماہر ہیں، آپ قوتِ تکلم میں فائق اور قیاس واجتہاد میں بہت تیز تھے، آپ نے کتابیں تصنیف نہیں کی ہیں اور امام صاحبؒ کی روایات بھی آپ سے معروف نہیں، شاید یہ وجہ ہو کہ امام صاحبؒ کی وفات کے بعد آپ فقط آٹھ

سال زندہ رہے ہیں، جبکہ امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ تیس سال سے بھی زیادہ زندہ رہے ہیں، امام زفرؒ ۱۵۸ھ میں اڑتالیس سال کی عمر میں وفات پاگئے ہیں۔

حسن بن زیاد لؤلؤی: حسن بن زیادؒ امام ابوحنیفہؒ کے ذہین وفطین شاگردوں میں سے ہیں، یحی بن آدمؒ ان کے بارے میں کہتے ہیں "مارایت أفقه من الحسن بن زیاد"۔ حفص بن غیاث کے بعد ۱۹۴ھ میں کوفہ کے قاضی بنے، پھر عہدۂ قضاء سے استعفاد یدیا۔ بہت زیادہ سنت کے متبع تھے اپنے غلاموں کو وہی کپڑے پہناتے تھے جو خود پہنتے تھے۔ محمد بن سماعہ، محمد بن شجاع الثلجی، علی الرازی، اور عمر بن مہیر آپ کے اجل تلامذہ ہیں۔ امام طحاویؒ فرماتے ہیں کہ حسن بن زیاد ۲۰۴ھ میں وفات پاگئے، اور اسی سال امام شافعیؒ مصر میں وفات پاگئے۔

امام کرخی: ہدایہ میں امام کرخی کا ذکر بار بار آتا ہے اس لیے ان کا مختصر تعارف بھی ضروری ہے، آپ کی کنیت ابوالحسن اور نام عبیداللہ بن حسین الکرخی ہے آپ کی ولادت ۲۶۰ھ میں ہوئی، آپ نے فقہ ابوسعید بردعی سے حاصل کی ہے، انہوں نے اسماعیل بن حماد بن ابی حنیفہؒ سے حاصل کی ہے۔ آپ سے ابوبکر الرازی، احمد الجصاص، ابوعلی احمد بن محمد الشاشی الفقیہ، ابو حامد احمد الطبری اور ابوالقاسم علی التنوخی نے فقہ حاصل کی ہے۔ اور ۳۴۰ھ میں وفات پائی ہے۔

تقلید کا بیان: تقلید کے جواز اور جوب کے بارے میں آج کل کچھ لوگ اپنے مذموم مقاصد کے لیے شور مچاتے ہیں، اس لیے ضروری ہے کہ یہاں حقیقت کی وضاحت کے لیے حضرت مولانا مفتی سعید احمد پالن پوری دامت برکاتہم کا مضمون نقل کیا جائے۔ فرماتے ہیں: تقلید کیوں ضروری ہے؟ غیر مقلدین نے شور مچا رکھا ہے کہ ائمۂ اربعہ کی تقلید حرام ہے۔ یہ ان ائمہ کو رب بنانا ہے۔ وہ لوگوں سے کہتے ہیں کہ تقلید چھوڑو اللہ ورسول کی اطاعت کرو، اس لیے اس مسئلہ کی حقیقت بھی سمجھ لینی چاہیے۔

غیر مقلدین: لوگوں کے ذہنوں میں تقلید کا یہ غلط مفہوم بٹھاتے ہیں کہ تقلید کے معنی ہیں: اپنے گلے میں پٹا ڈال کر رسی دوسرے کے ہاتھ میں دیدینا تا کہ وہ جہاں چاہے لے جائے، تقلید کا یہ غلط مفہوم آدمی کو یہ سوچنے پر مجبور کرتا ہے کہ ہم بیوقوف کیوں بنیں؟! اللہ نے ہمیں عقل دی ہے، ہم جانور کی طرح گلے میں پٹا ڈال کر رسی دوسرے کے ہاتھ میں کیوں دیدیں؟ اس لیے پہلے تقلید کا صحیح مفہوم سمجھنا چاہیے۔

تقلید باب تفعیل کا مصدر ہے۔ قلّد قلادۃً کے معنی ہیں: ہار پہنانا۔ اور مجازی معنی ہیں: عہدہ سونپنا: قلّد القاضی: بادشاہ نے قاضی بنایا۔ اور خود ہار پہننے کے لیے باب تفعّل سے تقلّد آتا ہے تقلید نہیں آتا.................. تقلید ائمہ کا یہی مطلب ہے۔ جن مسلمانوں کو جس مجتہد سے عقیدت ہے وہ اس کو اپنا بڑا تسلیم کرتے ہیں پھر وہ جو احکام فرعیہ بیان کرتا ہے اس کی اتباع کرتے ہیں، یہی تقلید ہے۔

یہاں سے یہ بھی معلوم ہوگیا کہ تقلید اور اتباع ایک چیز ہیں۔ زمانوں کے بدلنے سے اصطلاحات بدلتی ہیں مگر اصطلاحات بدلنے سے حقیقت نہیں بدلتی، جیسے آپ جس چیز کو تصوف کہتے ہیں پہلے اس کو زُہد اور احسان کہتے تھے۔ قرآن و حدیث میں یہی الفاظ آئے ہیں۔ حدیث جبرئیل میں لفظ احسان استعمال کیا گیا ہے۔ اور حدیث کی کتابوں میں ابواب الزہد قائم کئے گئے ہیں۔ پھر عرصہ کے بعد تصوف اور صوفی الفاظ استعمال ہوئیں، مگر حقیقت سب کی ایک ہے اسی طرح پہلے لفظ اتباع استعمال ہوتا تھا۔ قرآن کریم میں یہی لفظ آیا ہے پھر عرصہ کے بعد لفظ تقلید کا استعمال شروع ہوا۔ مگر حقیقت دونوں کی ایک ہے۔

تقلید اور تقلید شخصی کا وجوب بدیہی ہے :یعنی یہ بات بے دلیل تسلیم کرلینی چاہئے۔ کیونکہ یہ دونوں واجب لذاتہ نہیں ہیں بلکہ لغیرہ ہیں۔ اور جو چیز لذاتہ واجب ہو اس کی دلیل کا مطالبہ تو کیا جاسکتا ہے مگر جو چیز لغیرہ واجب ہو اس کی دلیل کا مطالبہ نہیں کرسکتے۔ اس کے وجوب کا مدار اس غیر پر ہوتا ہے، اگر اس غیر میں کسی حکم کو واجب کرنے کی صلاحیت ہے تو فبہا ورنہ قصہ بالائے طاق! اسی طرح جو چیز لذاتہ ممنوع ہوتی ہے اس کی دلیل کا تو مطالبہ کرسکتے ہیں مگر جو چیز لغیرہ ممنوع ہوتی ہے اس کی دلیل مانگنا درست نہیں بلکہ اس غیر میں غور کرنا چاہئے، اگر اس غیر میں حرمت کی صلاحیت ہے تو فبہا ورنہ بات ختم! جیسے عورتوں کا نمازوں کے لیے مساجد میں جانا فی نفسہ ممنوع نہیں ہے۔ مسجدیں مردوں کی جاگیر نہیں ہیں، مساجد مسلمانوں کے لیے ہیں اور عورتیں بھی مسلمان ہیں۔ دورِ نبوی میں اور آج بھی حرمین میں سبھی عورتیں نماز کے لیے مسجد میں جاتی ہیں۔ پس ثابت ہوا کہ فی حد ذاتہ کوئی ممانعت نہیں۔

البتہ عورتوں کا نماز کے لیے مساجد میں جانا فتنہ کا باعث ہے اور عورتوں کے بدلے ہوئے احوال کا تقاضہ یہ ہے کہ ان کو گھروں میں نماز پڑھنے کا حکم دیا جائے، ترمذی شریف میں حضرت عائشہؓ کا ارشاد آیا ہے کہ عورتوں کے یہ بدلے ہوئے حالات اگر نبی پاک ﷺ کے سامنے آتے تو آپ خود ان کو مسجدوں میں آنے سے روک دیتے۔ جیسے موسیٰ علیہ السلام کے زمانہ میں اور اس کے بعد عورتیں مسجدوں میں آتی تھیں پھر جب ان کے احوال بگڑے تو بعد کے انبیائے بنی اسرائیل نے ان کو مسجدوں میں آنے سے روک دیا (حضرت عائشہؓ کا قول پورا ہوا) اس ارشاد سے یہ بات ثابت ہوئی کہ یہ ممانعت لغیرہ ہے۔.........................

اسی طرح سمجھنا چاہئے کہ تقلید بھی فی نفسہ واجب نہیں۔ کیونکہ مجتہدین کے لیے تقلید ضروری نہیں بلکہ جائز بھی نہیں۔ حالانکہ وہ بھی مسلمان ہیں۔ بلکہ تقلید کا وجوب لغیرہ ہے۔ اور وہ غیر دین سے واقف نہ ہونا ہے جب دین پر عمل واجب ہے اور ہر مسلمان دین سے واقف نہیں تو تقلید کے بغیر چارہ کیا ہے، اور اللہ کا ارشاد ہے ﴿فَاسْئَلُوْا اَھْلَ الذِّکْرِ اِنْ کُنْتُمْ لَاتَعْلَمُوْنَ﴾ یعنی اگر تم دینی باتوں سے واقف نہیں ہو تو دین جاننے والوں سے پوچھو، اور وہ جو احکام شرعیہ بتائیں اس پر عمل کرو، یہی تقلید اور اتباع ہے۔

اسی طرح تقلید شخصی یعنی کسی معین امام کی تقلید بھی فی نفسہ واجب نہیں بلکہ لغیرہ واجب ہے۔ دورِ اول میں یعنی صحابہ و تابعین کے زمانہ میں تقلید شخصی نہیں تھی جو بھی عالم مل جاتا لوگ اس سے مسائل پوچھتے تھے اور اس پر عمل کرتے تھے اس لیے کہ اس زمانہ میں دلوں کے

احوال درست تھے۔لوگ اختلاف کی صورت میں احتیاط کا پہلو اپناتے تھے مگر بعد میں یہ صورت حال باقی نہ رہی۔اب لوگ رخصتوں کے طلب گار ہیں اب اگر معین امام کی تقلید واجب نہیں قرار دی جائے گی تو تشہی کا دروازہ کھل جائے گا۔لوگ مجتہدین کی فقہوں میں سے رخصتیں ڈھونڈھیں گے جہاں سہولت کا قول ملے گا اس کو لے لیں گے پس یہ دین پر عمل کہاں ہوا یہ تو خواہش نفس کی پیروی ہوئی،اس غیر کی وجہ سے تقلید شخصی کو واجب قرار دیا گیا ہے اس پر دلیل کا مطالبہ صحیح نہیں۔

علاوہ ازیں نفس تقلید کا وجوب بدیہی ہے کیونکہ جب دنیا کا کوئی معاملہ تقلید کے بغیر انجام نہیں پاسکتا: کوئی سنار تقلید کے بغیر سنار نہیں بن سکتا،لوہار لوہار نہیں بن سکتا،سائنس دان سائنس دان نہیں بن سکتا،زندگی کی گاڑی اگلوں کی پیروی کے بغیر ایک قدم آگے نہیں بڑھ سکتی: بچہ باپ کی انگلی پکڑ کر ہی چلنا سیکھتا ہے پھر دین کا معاملہ ہی ایسا غیر اہم کیوں ہو گیا کہ ہر شخص جو چاہے کرے۔حقیقت یہ ہے کہ دین میں بہر حال تقلید کرنی ہے،خواہ ائمۂ حق کی تقلید کرو یا گمراہ لوگوں کی تقلید کرو،تقلید بہر حال ضروری ہے۔

وجوب تقلید کے دلائل:قرآن وحدیث میں وجوب تقلید کے بہت سے دلائل ہیں۔ان میں سے ایک یہ آیت ہے:﴿وَالسَّابِقُوْنَ الْاَوَّلُوْنَ مِنَ الْمُهَاجِرِيْنَ وَالْاَنْصَارِ وَالَّذِيْنَ اتَّبَعُوْهُمْ بِاِحْسَانٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمْ وَرَضُوْا عَنْهُ وَاَعَدَّ لَهُمْ جَنّٰتٍ تَجْرِيْ تَحْتَهَا الْاَنْهٰرُ خٰلِدِيْنَ فِيْهَا اَبَدًا ذٰلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيْمُ﴾ ترجمہ:اور جو مہاجرین وانصار سابق ومقدم ہیں اور جن لوگوں نے اخلاص کے ساتھ ان کی پیروی کی اللہ ان سب سے راضی ہوا اور وہ سب اللہ سے راضی ہوئے۔اور اللہ تعالیٰ نے ان کے لیے ایسے باغات تیار کر رکھے ہیں جن کے نیچے نہریں بہہ رہی ہیں جن میں وہ ہمیشہ رہیں گے یہ بڑی کامیابی ہے۔

مہاجرین وانصار کا یہ اتباع کرنے والے کون لوگ ہیں؟ یہ بعد میں آنے والے لوگ ہیں۔جیسے:ریل گاڑی کے ساتھ ڈبے لگتے ہیں اسی طرح امت کی بھی ایک زنجیر ہے۔سابقین اولین انجن ہیں بعد کے لوگ اس کے ڈبے ہیں۔یہ سلسلہ اسی طرح قیامت تک چلتا رہے گا اور سب سے اللہ تعالیٰ خوش ہیں اور وہ سب اللہ سے خوش ہیں۔اس آیت سے الفاظ کے عموم کے اعتبار کرتے ہوئے تقلید کا وجوب ثابت ہوتا ہے۔

اور اگر کوئی سوال کرے کہ اس میں تو امر کا صیغہ نہیں ہے تو اس کا جواب یہ ہے اِخبار انشاء کو متضمن ہوتے ہیں جیسے:لا ایمان لمن لا أمانة له میں یہ حکم ہے کہ امانت داری اختیار کرو،اور لا صلوة لجار المسجد الا فی المسجد میں یہ حکم ہے کہ مسجد کے پڑوسی کو چاہئے کہ وہ مسجد میں جا کر نماز پڑھے،اسی طرح ﴿وَالَّذِيْنَ اتَّبَعُوْهُمْ﴾ میں یہ حکم ہے کہ گذشتہ نیک لوگوں کی اتباع کرو،اسی سے اللہ تعالیٰ خوش ہوں گے۔پس اس سے فی الجملہ تقلید کا وجوب ثابت ہوا۔

غیر مقلدین پکے مقلد ہیں:اوپر یہ بات عرض کی جا چکی ہے کہ تقلید ناگزیر ہے۔تقلید کے بغیر زندگی آگے نہیں بڑھ سکتی اور غیر مقلدین جو تقلید کا انکار کرتے ہیں وہ بھی پکے مقلد ہیں۔ہم ائمۂ اربعہ کی تقلید کرتے ہیں اور ضرورت کے وقت ایک

مسائل پوچھتے بھی ہیں اور لیتے بھی ہیں۔ یورپ وامریکہ میں بھی شوافع مجھ سے مسئلے پوچھتے ہیں اور میں ان کی راہنمائی کرتا ہوں۔ اور زوج مفقود ومتعنت وغیرہ کے احکام حضرت تھانویؒ نے الحلیۃ الناجزۃ میں فقہ مالکی سے لیے ہیں مگر کوئی غیر مقلد: کسی حنفی، شافعی، مالکی یا حنبلی سے کبھی کوئی مسئلہ نہیں پوچھتا وہ اپنے مسلک کے عالم ہی سے مسئلہ پوچھتے ہیں۔ پس وہ تقلید میں جامد ہیں۔

مگر یہ ایسا فرقہ ہے جس پر کوئی نام فٹ نہیں آتا۔ غیر مقلد کہو تو صحیح نہیں کیونکہ وہ پکے مقلد ہیں۔ اصحاب ظواہر کہو یعنی نصوص کا ظاہری مطلب لینے والے، نص کی گہرائی میں نہ اترنے والے اور قیاس کو حجت نہ ماننے والے کہو تو یہ نام بھی صحیح نہیں کیونکہ حوادث کا دھارر کنے والا نہیں۔ نت نئی باتیں پیش آتی رہتی ہیں جن کے احکام نصوص سے نکالنے ضروری ہیں۔ اصحاب ظاہر بھی باب القیاس پڑھے بغیر ان کے احکام نکالتے ہیں اور اوندھا مارتے ہیں، جب سونا چاندی کے سکوں کی جگہ بینک نوٹ نکلے تو انہوں نے فتوی دیا کہ نوٹوں میں زکوۃ واجب نہیں۔ کیونکہ یہ سامان ہے زر نہیں۔ اس طرح انہوں نے فتوی دیا تھا کہ نوٹوں میں سود بھی نہیں، جب لوگوں نے بہت لعنت ملامت کی تب انہوں نے اپنا فتوی بدلا۔

پھر انگریزی دور میں انہوں نے باقاعدہ حکومت میں درخواست دے کر اپنا نام اہل حدیث رجسٹرڈ کرایا۔ اس نام کا مطلب وہی ہے جو اہل القرآن کا ہے، اہل قرآن یعنی صرف قرآن کو حجت ماننے والے، اس سے نیچے کی چیزوں کی حجیت کا انکار کرنے والے، اسی طرح اہل حدیث کا مطلب ہے قرآن کے بعد حدیث کو بھی حجت ماننے والے، اور اس سے نیچے کی چیز یعنی اجماع امت کی حجیت کا انکار کرنے والے۔ اور ہم ہیں اہل السنۃ والجماعۃ یعنی قرآن کے بعد سنت واجماع کی حجیت کے قائل۔ اس کی تفصیل آگے آرہی ہے۔ پھر جب سعودیہ میں پٹرول نکلا تو انہوں نے اپنا نام اہل حدیث بھی چھوڑ دیا اور خود کو سلفی کہنے لگے، سلفیت علم کلام کا ایک مسلک ہے جو امام احمد رحمہ اللہ سے چلا ہے اور سعودیہ والے جس طرح فقہ میں حنبلی ہیں، علم کلام میں سلفی ہیں، غیر مقلدین نے یہ نام اختیار کر کے اس کو ظاہریت کے معنی پہنائے۔ جیسے قادیانی: محمد رسول اللہ میں نام پاک محمد سے مرزا غلام احمد قادیانی کو مراد لیتے ہیں۔ اسی طرح یہ لوگ سلفی سے غیر مقلد مراد لیتے ہیں۔ یہ ایک بہت بڑا دھوکا ہے جو وہ دنیا کو دے رہے ہیں۔

اس جماعت کا ایک نام لامذہب بھی ہے یہ غیر مقلد کا عربی ترجمہ ہے۔ پس عربی میں ان کو لامذہب کہنا درست ہے۔ مگر اردو میں لامذہب کہنا صحیح نہیں۔ کیونکہ اردو میں مذہب بمعنی دین ہے، تعلیم الاسلام کے شروع میں سوال وجواب ہیں: سوال: تم کون ہو؟ یعنی مذہب کے لحاظ سے تمہارا کیا نام ہے؟ جواب: مسلمان! اور عربی میں مذہب کے معنی ہیں: مسلک۔ کہا جاتا ہے: کذافی مذهب أبي حنيفة، كذافي مذهب الشافعي غرض عربی میں لامذہب اور لامذہبیۃ کا استعمال درست ہے۔ مگر اردو میں ان کو لامذہب کہنا درست نہیں کیونکہ وہ بھی مسلمان ہیں اگر چہ گمراہ ہیں اللہ انہیں ہدایت دے۔ ....

تقلید کن باتوں میں ہے؟ جو باتیں قرآن کریم یا حدیث شریف میں منصوص ہیں ان میں کسی امام کی تقلید نہیں، اللہ اور اللہ ـــ

رسول کی تقلید ہے۔ائمہ اربعہ کی تقلید صرف تین قسم کے مسائل میں کی جاتی ہے۔

پہلی قسم: جو روایتیں مختلف اور متعارض ہیں،ان میں تقلید کی جاتی ہے،مثلاً: نماز میں رفع یدین کی حدیثیں بھی ہیں اور عدم رفع کی بھی۔ایسے موقع پر عام انسان کیا کرے گا؟دونوں عمل ایک ساتھ نہیں ہو سکتے،لامحالہ ایک عمل پہلے کا ہوگا،دوسرا عمل بعد کا۔یہ بات کون طے کرے گا؟ائمہ دین ہی طے کر سکتے ہیں۔پس اس معاملہ میں ان کی تقلید ضروری ہے،جس کو امام اعظم رحمہ اللہ سے عقیدت ہے تو انہوں نے جو بتایا ہے اس پر عمل کرے،جس کو امام شافعیؒ سے عقیدت ہے تو انہوں نے جو بتایا ہے اس پر عمل کرے۔اس کے علاوہ راستہ کیا ہے؟اس قسم کی دو روایتوں میں سے جو مقدم ہوگی وہ منسوخ ہوگی اور جو بعد کی ہوگی وہ ناسخ ہوگی،اور اگر روایتوں میں تاریخ نہیں ہے تو ائمہ مجتہدین اپنے اجتہاد سے اس کو طے کریں گے۔

دوسری قسم: ایک حدیث کے دو مطلب ہو سکتے ہوں،ذہن دونوں طرف جاتا ہو،ایسی صورت میں کونسا مطلب لیا جائے گا؟یہ بات بھی تقلید کی راہ سے طے ہو سکتی ہے،جسے جس امام سے عقیدت ہے اس کے بتائے ہوئے مطلب پر عمل کرے،جیسے: امر بلال ان یشفع الاذان ویوتر الاقامۃ میں یوتر الاقامۃ کا کیا مطلب ہے؟ایتار کلماتی بھی مراد ہو سکتا ہے جیسا کہ ائمہ ثلاثہ نے سمجھا ہے،اور ایتار صوتی بھی مراد ہو سکتا ہے جیسا کہ امام اعظم رحمہ اللہ نے سمجھا ہے،پس جس کو جس امام سے عقیدت ہو اس سے پوچھ کر عمل کرے۔

تیسری قسم: کوئی مسئلہ قرآن وحدیث کی اوپری سطح میں نہ ہو،ڈبکی (غوطہ) لگا کر دریا میں سے نکالنا ضروری ہو اور تہہ میں سے حکم شرعی لانا ضروری ہو،اور ظاہر ہے دریا میں ہر شخص ڈبکی نہیں لگا سکتا،جو غواصی میں ماہر ہیں وہی غوطہ لگا سکتے ہیں،مثلاً: مرد وعورت کے مادے ملا کر ٹیوب میں رکھے گئے،اور بچہ پیدا ہوا،یہ بچہ ثابت النسب ہے یا نہیں؟بچہ حلالی ہے یا حرامی؟اس کا نسب کس سے ثابت ہوگا؟قرآن وحدیث میں یہ مسئلہ منصوص نہیں،ایسے مسئلے فقہاء ہی نکال سکتے ہیں،ماوشما نہیں نکال سکتے،ایسے مسائل استنباطی مسائل کہلاتے ہیں ان میں ائمہ کی تقلید ضروری ہے۔

تنبیہ: بعض لوگ عوام کو دھوکہ دیتے ہیں،کہتے ہیں کہ تم قرآن وحدیث پر عمل نہیں کرتے۔ابوحنیفہ وشافعی کے قول پر عمل کرتے ہو۔ایسا نہیں ہے،وہ غلط بیانی سے کام لیتے ہیں،صرف مذکورہ تین قسم کے مسائل میں تقلید کی جاتی ہے،کیونکہ ان میں تقلید کے علاوہ چارہ نہیں،کسی نہ کسی سے پوچھنا ہوگا،وہ جو کہے گا اس پر چلنا ہوگا،البتہ قرآن وحدیث میں جو منصوص مسائل ہیں ان میں کسی کی تقلید نہیں (تحفۃ الالمعی:۱/۷۸تا۸۶)

طبقات فقہاء:۔احمد بن سلیمان الرومی (جن کا لقب شمس الدین ہے اور ابن کمال باشا کے ساتھ مشہور ہیں) کی تصریح کے مطابق فقہاء کے کل سات طبقات ہیں۔

نمبر ۱۔ مجتہدین مطلق یا مجتہدین فی الشرع :۔ اس طبقہ کا اطلاق ان حضرات ائمہ پر ہوتا ہے جو براہ راست ادلۂ اربعہ (قرآن، سنت، اجماع وقیاس) سے اصول وکلیات اور جزئیات واحکامات مستنبط کرتے ہیں جیسے حضرات ائمہ اربعہ (یعنی امام ابوحنیفہؒ، امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمد بن حنبلؒ) اور دیگران کے درجہ کے مجتہدین مثلاً امام ثوریؒ، امام اوزاعی، ابن ابی لیلیٰ وغیرہم۔

نمبر ۲۔ مجتہدین منتسبین یا مجتہدین فی المذھب :۔ یہ نام ان حضرات فقہاء کو دیا جاتا ہے جو قواعد وکلیات میں تو اپنے استاد اور مجتہد مطلق کے پابند ہوتے ہیں لیکن جزئیات اور فروعی مسائل میں استاد کی تقلید چھوڑ دیتے ہیں یہ حضرات اگر چہ ادلۂ اربعہ سے براہ راست استفادہ کی صلاحیت رکھتے ہیں مگر اکثر اصولوں میں اپنے امام کی تقلید کی بناء پر ان کو مجتہد فی المذہب کے زمرہ میں رکھا جاتا ہے مجتہد مطلق نہیں کہا جاتا مثلاً حضرت امام ابو یوسفؒ، حضرت امام محمدؒ اور امام ابوحنیفہؒ کے دیگر شاگردانِ رشید۔

نمبر ۳۔ مجتہدین فی المسائل :۔ مذہب میں کچھ مسائل ایسے بھی ہوتے ہیں جن کے بارے میں اصحابِ مذہب سے کوئی صراحت منقول نہیں ہوتی، تو جو حضرات فقہاءِ مذہب کے قواعد وضوابط کو سامنے رکھ کر غیر منصوص مسائل کے احکامات متعین کرتے ہیں انہیں، مجتہدین فی المسائل، کا لقب دیا جاتا ہے۔ واضح ہو کہ یہ حضرات اصول یا فروع کسی چیز میں بھی اپنے امام سے الگ راہ اپنانے کا حق نہیں رکھتے۔ اس طبقہ کے حضرات میں امام احمد بن عمر خصافؒ، امام ابوجعفر احمد بن محمد طحاویؒ، امام ابوالحسن الکرخیؒ، شمس الائمہ عبدالعزیز الحلوانی، شمس الائمہ محمد بن سہل السرخسی، علامہ فخر الاسلام علی بن محمد بزدویؒ اور علامہ فخر الدین حسن بن منصور المعروف بہ قاضی خانؒ وغیرہ کے اسماء قابل ذکر ہیں۔

نمبر ٤. اصحاب التخریج:۔ وہ فقہاء کرام جو اجتہاد کی صلاحیت تو نہیں رکھتے لیکن اصول وماخذ کو محفوظ رکھنے کی بنا پر اتنی قدرت ضرور رکھتے ہیں کہ ذو وجہین یا مجمل قول کی تعیین وتفصیل کر سکیں اور نظائر فقہیہ اور قواعدِ مذہب پر نظر کر کے اپنی ذمہ داری انجام دینے کے اہل ہوں تو انہیں، اصحاب التخریج، کے نام سے یاد کیا جاتا ہے اس طبقہ کے لوگوں میں امام احمد بن علی بن ابو بکر الجصاص الرازیؒ اور ان جیسے حضرات کا نام لیا جا سکتا ہے۔

نمبر ۵. اصحاب الترجیح :۔ اس طبقہ کے فقہاء کا کام یہ ہے کہ وہ مذہب کی بعض روایات کو دوسری بعض روایات پر اپنے قول ھذا اولیٰ، ھذا اصح، ھذا اوضح وغیرہ کلمات کے ذریعہ ترجیح دیتے ہیں علامہ ابن کمال باشا نے اس طبقہ سے انتساب رکھنے والوں میں امام احمد بن محمد بن احمد ابوالحسن القدوریؒ اور صاحبِ ھدایہ علامہ علی بن ابی بکر المرغینانیؒ کو شمار فرمایا ہے۔

نمبر ٦. مقلدین اصحابِ تمییز :۔ ان حضرات کا کام صرف اتنا ہے کہ وہ مذہب کی مضبوط اور کمزور روایات میں فرق وامتیاز کرتے ہیں اور ظاہر الروایۃ، ظاہر مذہب اور روایات نادرہ کی پہچان رکھتے ہیں۔ اکثر اصحابِ متون اسی طبقہ سے وابستہ ہیں مثلاً صاحب کنز الدقائق علامہ عبداللہ بن احمد النسفیؒ اور صاحبِ مختار عبداللہ بن محمود الموصلیؒ اور صاحبِ وقایہ تاج الشریعۃ محمود بن صدر الشریعۃ اور

صاحب مجمع الانہر احمد بن علی المعروف بابن الساعاتی وغیرہ یہ حضرات اپنی تصنیفات میں مردود اور غیر معتبر اقوال نقل کرنے سے احتراز کرتے ہیں۔

نمبر۷. غیر ممیز مقلدین:۔ جو حضرات گذشتہ طبقات میں سے کسی بھی ذمہ داری کو اٹھانے کی اہلیت نہ رکھتے ہوں انہیں ساتویں طبقہ میں رکھا جاتا ہے درحقیقت یہ لوگ فقیہ نہیں بلکہ محض ناقلین فتاویٰ ہیں آج کل کے اکثر مفتیان کا تعلق اسی طبقہ سے ہے اس لئے اس طبقہ کے لوگوں پر پوری احتیاط لازمی ہے جب تک مسئلہ منقح نہ ہو اس وقت تک انہیں جواب دینے سے گریز کرنا چاہئے۔

مگر مذکورہ بالا تقسیم پر بعد کے فقہاء نے اشکالات کئے ہیں کہ ابن کمال باشا نے بعض فقہاء کا درجہ گھٹا دیا اور بعض کا بڑھا دیا ہے مثلاً حضرت امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کو مجتہد فی المذہب کے درجہ میں رکھنا صحیح نہیں اس لئے کہ ان میں مطلق اجتہاد کی صلاحیت تھی اور ان کا درجہ امام مالکؒ، امام شافعیؒ وغیرہ سے بڑھا ہوا نہیں تو کمتر بھی نہیں اور انہوں نے اصول وفروع دونوں میں امام ابو حنیفہؒ سے اختلاف کیا ہے یہاں تک کہ امام غزالیؒ اپنی کتاب المنخول میں فرماتے ہیں کہ امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ نے امام ابو حنیفہؒ کے ساتھ اس کے دوثلث مذہب میں اختلاف کیا ہے۔

(۲) ابن کمال باشا کا امام خصافؒ، امام طحاویؒ اور امام کرخیؒ کے بارے میں یہ کہنا کہ وہ اصول وفروع کسی میں بھی امام صاحبؒ کے خلاف رائی اپنانے کا حق نہیں رکھتے واقعہ کے خلاف ہے انہوں نے بہت سے مسائل میں امام صاحبؒ کے خلاف رائی اپنائی ہے۔ (۳) امام ابو بکر جصاص رازیؒ کو اس تقسیم میں درجۂ اجتہاد سے بالکل خارج کر دیا گیا ہے یہ ان کے ساتھ بہت بڑا ظلم ہے جس کا بخوبی اندازہ ان کی بلند پایہ علمی فقہی اور تحقیقی تصانیف سے لگایا جاسکتا ہے۔ اور شمس الائمہ حلوائی وغیرہ جن کو ابن کمال باشا نے مجتہدین میں شمار کیا ہے وہ سب ابو بکر جصاصؒ کے شاگردوں کے شاگرد ہیں۔ (۴) اس تقسیم میں صاحب ھدایہ اور امام قدوریؒ کو اصحاب تخریج میں اور قاضی خانؒ کو مجتہدین میں شمار کیا ہے حالانکہ ان دونوں کا درجہ بہر حال قاضی خان سے بڑھ کر ہے۔

حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ نے فقہاء کے تین طبقات بیان کئے ہیں۔/ **نمبر۱۔ مجتہد مطلق مستقل:۔** یعنی وہ شخص جو فقاہت نفس، سلامتیٔ طبع، بیدار مغزی، دلائل کی معرفت، استنباط کی صلاحیت اور جزئیات پر تعمق جیسے بلند پایہ صفات سے متصف ہو جیسے حضرات ائمہ اربعہ۔

نمبر۲. مجتہد مطلق منتسب:۔ یعنی وہ مجتہد جو ائمہ متبوعین میں سے کسی امام کی طرف نسبت کرتا ہو لیکن وہ مذہب اور دلیل میں اس کا نرا مقلد نہ ہو بلکہ محض اجتہاد میں اپنے امام کا طریقہ اختیار کرنے کی بنا پر اس کا انتساب اس مذہب کی طرف کیا جاتا ہو جیسے امام ابو یوسفؒ، امام محمدؒ اور امام ابو حنیفہؒ کے دیگر شاگردانِ رشید۔

نمبر۳. مجتہد فی المذهب:۔ یہ ایسا شخص ہے جو کسی امام کی تقلید کا پابند ہو مگر اس کے ساتھ ساتھ اپنے امام کے مقرر کردہ اصول

ضوابط کے دائرہ میں رہتے ہوئے دلیل کی روشنی میں اپنے اصول مقرر کرنے کی صلاحیت بھی رکھتا ہو تا کہ غیر منصوص مسائل کا حکم معلوم کرنے میں آسانی ہو اور ضرورت وغیرہ کا حسب موقع خیال رکھا جا سکے ایسے شخص میں درج ذیل صفات پائی جانی ضروری ہیں ۔(۱) اصول مذہب کا علم رکھنے والا ہو۔(۲) تفصیلی دلائل کا علم رکھتا ہو۔(۳) قیاس اور معانی کے ادراک پر اسے پوری بصیرت حاصل ہو۔(۴) اپنے امام کے اصول پر تخریج واستنباط کی صلاحیت اور مہارت رکھتا ہو اس طبقہ میں بہت سے علماء اور فقہاء کو شامل کیا جا سکتا ہے اور تقریباً ہر زمانے میں کچھ نہ کچھ افراد اس صلاحیت کے موجود رہتے ہیں۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے مجتہد مطلق کے دو درجے کر کے حضرات صاحبینؒ وغیرہ کے درجہ پر پیدا ہونے والے اشکال کو بالکل ختم کر دیا اسی طرح اصحاب التخریج والترجیح کی تحدید بھی ختم کر دی ہے اس لئے کہ فقہاء کے کام مختلف انداز کے ہیں ایک ہی طبقہ کے حضرات ایک جگہ تخریج کا کام انجام دیتے ہیں تو دوسری جگہ ترجیح کی خدمت بھی بجالاتے ہیں اور کہیں کہیں ان میں اجتہادی شان بھی نظر آنے لگتی ہے۔(ملخص از فتوی نویسی کے رہنما اصول:ص ۵۰تا۵۵)

فقہاء کی ایک اور تقسیم:۔حنفی مذہب کے بعض مؤرخین نے فقہاء مذہب کے تین طبقات بیان کئے ہیں ۔/**نمبر ۱**:سلف:۔جس سے صدر اول کے فقہاءِ مذہب مراد ہیں جو امام ابوحنیفہؒ سے شروع ہو کر امام محمد بن الحسن الشیبانیؒ پر ختم ہوئے ہیں۔/**نمبر ۲**:خلف:۔خلف سے مراد وہ فقہاء ہیں جو امام محمدؒ کے بعد سے شروع ہو کر شمس الائمہ الحلوانی رحمہ اللہ پر ختم ہوئے ہیں۔/**نمبر ۳**:متاخرین۔متاخرین سے مراد وہ فقہاء ہیں جو شمس الائمہ الحلوانی رحمہ اللہ سے شروع ہو کر حافظ الدین محمد بن محمد بن نصر ابوالفضل پر ختم ہوئے ہیں۔

لیکن یہ تقسیم متفق علیہ نہیں بلکہ بعض دیگر حضرات کے نزدیک متقدمین وہ ہیں جنہوں نے ائمہ ثلاثہ (امام ابوحنیفہؒ، امام ابویوسفؒ اور امام محمدؒ) کا زمانہ پایا ہو اور متاخرین وہ ہیں جنہوں نے ائمہ ثلاثہ کا زمانہ نہ پایا ہو یہی وجہ ہے کہ شمس الائمہ الحلوائیؒ سے پہلے علماء پر بھی بکثرت متاخرین کا اطلاق کیا جاتا ہے۔

طبقات المسائل:۔جس طرح کہ علماء کرام نے فقہاء کئی طبقات میں تقسیم کئے ہیں اسی طرح مذہب کے مسائل کو بھی تقسیم کیا ہے تا کہ بوقت تعارض مفتی کے لئے درجہ اعلیٰ کے مسائل کو درجہ ادنیٰ کے مسائل پر ترجیح دینا آسان ہو چنانچہ مسائل مذہب کو تین طبقات میں تقسیم کئے ہیں۔/**نمبر ۱**:مسائل اصول یاظاہر الروایۃ:۔یہ وہ مسائل ہیں جو اصحابِ مذہب سے ظاہر الروایۃ کتابوں میں منقول ہیں۔ظاہر الروایۃ امام محمدؒ کی چھ کتابیں ہیں،الجامع الصغیر،الجامع الکبیر،السیر الصغیر،السیر الکبیر،المبسوط ،الزیادات۔ان مسائل کو ظاہر الروایۃ اس لئے کہتے ہیں کہ یہ امام محمدؒ سے ثقہ راویوں نے نقل کئے ہیں جو درجہ تواتر یا درجہ شہرت میں ہیں یہ درجہ مسائل سب سے اعلیٰ اور اقویٰ ہے۔

ف:۔ یہاں درمیان میں بعض باتوں کی وضاحت عین الہدایہ کے مقدمہ سے ان ہی کے الفاظ میں نقل کرنا فائدہ سے خالی نہ ہوگا، فرماتے ہیں: ہدایہ میں جابجا اصل کے نام سے مذکور کتاب سے مراد مبسوط ہے، کیونکہ امام محمدؒ نے اول اسی کو تصنیف کیا پھر جامع صغیر کو پھر جامع کبیر پھر زیادات کو تصنیف کیا کمافی غایۃ البیان۔ اور اصل کے کئی نسخہ ہیں اور فی الجملہ اس میں شاذ نادر اختلاف بھی ہے۔ اور کفویؒ نے کہا ہے کہ سب سے زیادہ مشہور وظاہر نسخہ شیخ ابوسلیمان جوز جانیؒ کا ہے، پھر کہا کہ مبسوط کے نسخ متعدد ہیں ایک نسخہ شیخ الاسلام ابوبکر معروف بخواہر زادہ کا ہے اس کو مبسوط شیخ الاسلام و مبسوط کبریٰ کہتے ہیں۔ اور ایک نسخہ شمس الائمہ حلوائیؒ کا اور ایک ان کے شاگرد شمس الائمہ سرخسی کا ہے۔

مترجم کہتا ہے کہ یہ شمس الائمہ سرخسی وہ نہیں ہیں جن کی محیط سرخسی ہے بلکہ صاحب محیط سے مقدم ہیں اور امام مجتہد حقانی صاحب کرامات ہیں۔ اور واضح ہو کہ یہ مبسوطات شیخ الاسلام و حلوائی و سرخسی وغیرہ درحقیقت شروح مبسوط ہیں، اور اصل مبسوط کے قیود سے جو مسائل متخرج تھے اُن کو انہوں نے استخراج کر دیا لیکن امام محمدؒ کے کلام کے ساتھ ساتھ اپنا کلام خلط کر دیا ہے جس سے مبسوط مثلاً منسوب بشیخ الاسلام ہوگئی جیسے جامع صغیر کے شارحین مانند فخر الاسلام بزدویؒ و قاضی خان نے یہی کیا، اسی واسطے کہتے ہیں کہ قاضی خان نے جامع صغیر میں ذکر کیا، حالانکہ مراد قاضی خان کی شرح جامع صغیر ہے کما ذکرہ بیری زادہ، شرح الاشباہ۔

واضح رہے کہ شروح ہدایہ وغیرہ میں جو مبسوط سرخسی مذکور ہے اس سے مراد حاکم شہید متوفی ۳۳۴ھ ہجری کی کتاب کافی کی شرح سرخسی معبر بمبسوط ہے اس کو محفوظ رکھنا چاہئے ذکرہ فی کشف الظنون (عین الہدایۃ: ۱/۹۶)۔

/نمبر ۲:۔ غیر ظاہر الروایۃ یا روایۃ النوادر:۔ یہ وہ مسائل ہیں جو امام محمدؒ کی کتب ستہ میں مذکور نہ ہوں بلکہ امام محمدؒ کی دوسری کتابوں میں مذکور ہوں جیسے کیسانیات (یہ ان مسائل کا مجموعہ ہے جو امام محمدؒ کے شاگرد سلیمان بن شعیب الکیسانیؒ نے روایت کئے ہیں)، ہارونیات (یہ وہ مسائل ہیں جو امام محمدؒ نے ہارون رشید کے زمانہ میں جمع فرمائے ہیں)، جرجانیات (یہ وہ مسائل ہیں جن کو امام محمدؒ نے جرجان میں جمع فرمائے ہیں) رقیات (یہ وہ مسائل ہیں جن کو امام محمدؒ نے شہر رقہ میں قاضی ہونے کے دوران مدون کئے ہیں) اسی طرح امام ابویوسفؒ کے امالی اور حسن بن زیادؒ کا مجرد اور دیگر روایات مفردہ متفرقہ جو محمد بن سماعہ، معلیٰ بن منصور، ہشام بن رستم وغیرہ سے مروی ہیں یہ بھی غیر ظاہر الروایۃ مسائل ہیں اس طبقہ کی روایتوں کا درجہ ظاہر الروایۃ سے کمتر ہوتا ہے لہذا اگر ان کا تعارض ظاہر الروایۃ سے ہو تو ترجیح ظاہر الروایۃ کو ہوگی۔

/نمبر ۳:۔ "الفتاویٰ" یا "نوازل" یا "واقعات":۔ یہ وہ مسائل ہیں جن کے متعلق ظاہر الروایۃ اور نادر الروایۃ میں متقدمین اہل مذہب سے کوئی حکم شرعی منقول نہ ہو اور بعد کے علماء نے مجتہدین کے اصول کی روشنی میں انکا استنباط واستخراج کیا ہو۔

حضرت شاہ ولی اللہؒ فرماتے ہیں کہ احنافؒ کے مسائل کے چار طبقات ہیں۔ /نمبر ۱: ظاہر مذہب: یعنی وہ مسائل جو

اصحاب مذہب سے مشہور ومعروف طریقے پر مروی ہیں ان مسائل کو فقہاء ہر حال میں قبول کرتے ہیں۔

نمبر ۲: روایاتِ شاذہ:۔ یعنی وہ مسائل جو اصحابِ مذہب سے شاذ روایتوں کے واسطہ سے منقول ہیں ان روایتوں کو فقہاء اسی وقت قبول کرتے ہیں جبکہ وہ ظاہر مذہب کے موافق ہوں۔

نمبر ۳: تخریجاتِ متاخرین (متفقہ):۔ یعنی وہ مسائل جن کی تخریج کا کام اصحاب مذہب نے نہیں بلکہ متاخرین فقہاء نے انجام دیا ہے اور جمہور فقہاء اس پر متفق رہے ہوں اس طرح کی تخریجات پر بہر حال فتویٰ دینا ضروری ہے ان سے صرف نظر نہیں کیا جاسکتا۔

نمبر ٤: تخریجاتِ متاخرین (مختلف فیہ):۔ یعنی متاخرین کے ایسے مستخرج مسائل جن پر جمہور اہل مذہب متفق نہ رہے ہوں ایسے مسائل کو اصول مذہب، ظاہر مذہب، نظائر مذہب اور سلف کی تصریحات پر پیش کیا جائیگا اگر وہ ان کے مطابق ہوں تو قبول کریں گے ورنہ چھوڑ دیں گے۔ (ملخص از فتویٰ نویسی کے رہنما اصول)

روایات مذہب میں ترجیح کے اصول:۔ اگر کسی مسئلہ میں روایات مختلف ہوں تو ان میں ترجیح کے اصول مندرجہ ذیل ہیں۔ **الف**: اگر امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کسی ایک جواب پر متفق ہوں تو عرف وضرورت کے علاوہ کسی بھی مقلد کے لئے اس متفقہ مسئلہ سے عدول کی اجازت نہیں۔

ب: امام صاحبؒ کے ساتھ صاحبینؒ میں سے کوئی ایک بھی ہو، تو اس صورت میں بھی امام صاحبؒ کا قول راجح ہوگا۔

ج: اگر امام صاحبؒ اور صاحبینؒ میں سے ہر ایک کا قول الگ الگ ہو، تو بھی امام صاحبؒ کے قول کو ترجیح دیجائیگی۔

د: اگر امام صاحبؒ ایک طرف اور صاحبینؒ دونوں ایک طرف ہوں تو اس بارے میں عبداللہ بن المبارکؒ نے مطلقاً امام صاحبؒ کے قول کی ترجیح کی بات کہی ہے اور بعض لوگوں نے اس صورت میں مفتی کو مطلقاً اختیار دیا ہے خواہ وہ مجتہد ہو یا نہ ہو، اور حضرات محققینؒ نے یہ تحقیق کی ہے کہ اگر مفتی مجتہد ہے تو اسے اختیار ہے اور اگر مفتی غیر مجتہد ہے تو وہ اپنے امام ہی کا پابند ہے یہ آخری رائے دراصل پہلی اور دوسری رائے میں تطبیق کی ایک شکل ہے کہ عبداللہ بن مبارکؒ کے قول کو مفتی غیر مجتہد سے متعلق مانا جائے اور بعض لوگوں کے قول کو مفتی مجتہد کے لئے خاص کریں اس اعتبار سے دونوں اقوال میں تعارض نہ ہوگا کیونکہ دونوں کا محمل الگ الگ ہوگیا۔ یہ ساری تفصیل اس وقت ہے جب کہ بعد کے مشائخ نے کسی ضرورت وغیرہ کی بنیاد پر صاحبینؒ یا کسی اور کے مسلک پر فتویٰ نہ دیا ہو اگر فتویٰ دیا ہو جیسے ظاہر عدالت پر قضاء نہ کرنے کا مسئلہ، تو پھر مشائخ کی ترجیحات پر عمل کرنا ہوگا۔ (از فتویٰ نویسی کے رہنما اصول)

عبادات میں امام ابو حنیفہؒ کا مشہور قول عموماً راجح قرار دیا جاتا ہے الا یہ کہ امام صاحبؒ کی کسی مرجوع عنہ روایت پر مشائخ نے فتویٰ کی صراحت کی ہو۔ اور امام ابو یوسفؒ چونکہ عرصہ دراز تک منصب قضاوت پر فائز رہے ہیں جس میں ان کو زیادہ مہارت حاصل ہے اسلئے قضاء اور اس کے متعلقات میں امام ابو یوسفؒ کا قول زیادہ تر معتبر مانا جاتا ہے۔ اور توریث ذوی الارحام اور تمام نشہ آور شرابوں میں

امام محمدؒ کے قول پر فتویٰ دیا جائیگا، اور اگر کسی امام سے ایک ہی مسئلہ میں مختلف روایتیں منقول ہوں تو جو روایت دلیل کے اعتبار سے زیادہ مضبوط ہوگی اسے اختیار کیا جائیگا۔

متاخرین کن روایتوں میں ترجیح کا اصول :۔ائمہ مجتہدین سے جب کسی مسئلہ کے بارے میں کوئی صریح روایت منقول نہ ہو اور متاخرین کی آراء بھی مختلف ہوں تو ضابطہ یہ ہے کہ اکابر فقہاء متاخرین مثلاً امام طحاویؒ، ابو حفص کبیرؒ اور ابو اللیث سمرقندیؒ وغیرہ کی اکثریت جس حکم کی طرف مائل ہوگی اسی پر فتویٰ دیا جائیگا۔

اور اصول ترجیح میں سے یہ بھی ہے کہ جس قول پر متون متفق ہوں وہی معتمد علیہ ہوتا ہے کیونکہ علماء نے تصریح کی ہے کہ جب مسئلۂ متن اور مسئلۂ فتاویٰ میں تعارض ہو تو متن کے قول کو ترجیح دیجائیگی۔ اسی طرح اگر شروحات اور فتاویٰ کے مسئلہ میں تعارض ہو تو بھی مسئلۂ شروحات کو ترجیح دیجائیگی۔

متاخرین کی اصطلاح میں جب لفظ ''متون'' بولا جاتا ہے تو اس سے صرف متون کی معتبر کتابیں مراد ہوتی ہیں جن کے نام یہ ہیں ''هدایه، مختصر القدوری، مختار، النقایه، وقایه، کنز الدقائق، ملتقی الابهر، مجمع الانهر اور تحفة الفقهاء'' اور متونِ ثلاثہ سے ''وقایه، کنز الدقائق، اور، مختصر القدوری'' مراد ہوتے ہیں۔

الفاظ تصحیح:۔کسی قول کی تصحیح کے لئے فقہاء مختلف الفاظ لکھتے ہیں مثلاً۔/ **نمبر ۱** ۔ علیه عمل الیوم، علیه عمل الامة. /**نمبر ۲** ۔علیه الفتویٰ، به یفتیٰ، علیه الاعتماد، به ناخذ، هو فتوی مشائخنا، هو المختار فی زماننا، /**نمبر ۳** ۔الفتویٰ علیه هو الاصح، هو الاشبه، هو الاوضح، هو الاظهر، هو الاحوط، هو الارفق/ **نمبر ٤**۔ هو الاحتیاط، هو الصحیح ۔ان میں سے اول ودوم قسم کے الفاظ زیادہ مؤکد ہیں ان کے بعد تیسری اور چوتھی قسم کا درجہ ہے تعارض کے وقت عموماً اسی ترتیب کا اعتبار ہوتا ہے اور تعارض نہ ہو تو محض تصحیح کافی ہے۔ (فتویٰ نویسی کے رہنما اصول)

بعض فقہی اصطلاحات :۔احکام شرعیہ کی پانچ قسمیں ہیں۔

نمبر ۱ ۔فرض:۔فرض اس حکم کو کہا جاتا ہے جو ایسی دلیل قطعی سے ثابت ہو کہ جس میں کسی شک وشبہ کی گنجائش نہ ہو جیسے کہ پانچوں نمازوں کی فرضیت کا حکم قرآن اور احادیث سے ثابت ہے اسی طرح زکوٰۃ، روزے اور حج کی عبادات ہیں۔

فرض کا حکم:۔جو چیز فرض ہو اس کا حکم یہ ہے کہ ہر مکلف شخص پر لازم ہے کہ اس چیز کے فرض ہونے کو دل سے مانے اور اس پر عمل کرے پس اگر کوئی شخص اس چیز کی فرضیت کا انکار کرے گا تو کافر کہلائے گا اور اگر کوئی شخص دل سے تو اس حکم کی فرضیت کا اعتقاد رکھتا ہے لیکن اس پر عمل نہیں کرتا تو فاسق کہلائے گا اور سخت عذاب کا مستحق ہوگا۔

شرط اور رکن:۔بعض اوقات فرض کو، شرط، کہا جاتا ہے۔ اسی طرح بعض اوقات فرض کو، رکن، بھی کہا جاتا ہے، تفصیل اسکی یہ ہے کہ

اگر فرض شی مقصود کی ذات میں داخل نہ ہوتو اس کو شرط کہتے ہیں اور اگر فرض شی مقصود کی ذات میں داخل ہوتو اس کو رکن کہتے ہیں۔ یہ بات اس مثال سے آسانی سے سمجھ میں آجائیگی کہ طہارت فرض ہے نماز کے لئے لیکن طہارت نماز میں داخل نہیں ہے لہذا اس کو شرط کہا جائیگا۔اسی طرح رکوع اور سجدہ نماز کے لئے فرض ہیں اور رکوع وسجدہ نماز کی ذات میں داخل بھی ہیں لہذا رکوع اور سجود رکن کہلائیں گے۔

فرض کی دوقسمیں اور بھی ہیں، فرضِ عین، اور فرضِ کفایہ۔

فرض عین:۔ اس حکم کو کہتے ہیں جس کا کرنا ہر مکلف شخص پر لازمی ہو اور بعض لوگوں کے اس کام کو انجام دینے سے دوسروں پر سے ذمہ داری ختم نہ ہو جیسے کہ فرض نمازیں اور رمضان کے روزے۔

فرض کفایہ :۔ وہ حکم ہے کہ جس کا کرنا تمام لوگوں پر فرض ہو لیکن اس طرح کہ اگر بعض لوگ وہ کام کرلیں تو بقیہ لوگوں پر سے بھی ذمہ داری ختم ہوجائیگی اور اگر کوئی بھی شخص یہ کام نہ کرے تو سب گناہ گار ہونگے۔اس کی مثال میں بہت سے احکام پیش کئے جاسکتے ہیں جس میں سے بعض خالص دینی احکام ہیں بعض دنیاوی ہیں بعض دینی بھی ہیں اور دنیاوی بھی۔

خالص دینی حکم کی مثال میت کو غسل دینا، اس پر نماز جنازہ پڑھنا، اور میت کی تدفین کرنا، اسی طرح قرآن شریف کی حفاظت کرنا، یہ سب فرضِ کفایہ ہیں۔اور دنیاوی احکام کی مثال جیسے کہ وہ صنعتیں لگانا جنکی لوگوں کو ضرورت ہوتی ہے مثلاً زراعت کرنا وغیرہ وغیرہ یہ سب فرضِ کفایہ ہیں۔ان احکام کی مثال جو دینی بھی ہیں اور دنیاوی بھی ہیں جیسے کہ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر یعنی اچھے کاموں کے کرنے کا حکم دینا اور برے کاموں سے روکنا یہ فرض کفایہ ہے۔اسی طرح اللہ تعالیٰ کے راستہ میں جہاد کرنا جبکہ امیر کی طرف سے اعلان عام بھی نہ کیا گیا ہو تو یہ فرض کفایہ ہے۔اسی طرح ڈوبتے کو بچانا، آگ بجھانا یہ سب فرضِ کفایہ ہیں۔

نمبر ۲۔واجب:۔ وہ حکم ہے جو دلیل ظنی سے ثابت ہو دلیل ظنی دلیل قطعی سے کمزور ہوتی ہے اس وجہ سے کہ یا تو خود اس کے ثبوت میں شبہ ہوتا ہے یا اس دلیل کی فرضیتِ حکم پر دلالت میں شبہ ہوتا ہے مثلاً وتر کی نماز واجب ہے فرض نہیں ہے اس کی دلیل جو حدیث ہے وہ خبر واحد ہے متواتر نہیں ہے لہذا یہ دلیل اتنی مضبوط نہیں جتنی کہ دلیل قطعی ہوتی ہے لہذا اس دلیل سے ثابت ہونے والی چیز فرض نہیں کہلائیگی واجب کہلائیگی۔

واجب کا حکم:۔ واجب کا حکم یہ ہے کہ ہر مکلف پر اس کا کرنا لازمی ہے لیکن اس لزوم کا دل سے اعتقاد رکھنا ضروری نہیں۔اس لئے کہ یہ دلیل ظنی سے ثابت ہے اور اعتقاد کا لزوم دلیل قطعی سے ہوتا ہے چنانچہ واجب کا انکار کرنے والا کافر نہیں کہلائیگا۔

واجب کی بھی دوقسمیں ہیں، واجبِ عین، واجب کفایہ۔

واجب عین:۔ واجبِ عین وہ ہے کہ جس کا کرنا ہر مکلف پر ضروری ہو جیسے کہ نماز وتر اور صدقہ فطر، عید کی نماز اور قربانی۔

واجب کفایہ :۔واجب کفایہ وہ ہے جسکا کرنا ہر مکلف پر ضروری ہو لیکن اس طرح کہ اگر بعض لوگ یہ کام کرلیں تو دوسروں سے ذمہ داری ساقط ہو جائے البتہ ثواب صرف کرنے والے کو ہی ملے گا لیکن اگر سب نے یہ کام چھوڑ دیا تو گناہ سب کو ملے گا اس کی مثال جیسے کہ اگر بہت سے لوگوں کو کوئی ایک شخص سلام کرتا ہے تو اس کا جواب دینا ہر ایک کیلئے ضروری ہے لیکن اگر کوئی ایک جواب دیدیتا ہے تو پھر سب سے ذمہ داری اُتر جائیگی البتہ ثواب صرف جواب دینے والے کو ملے گا۔

نمبر۳۔سنت:۔سنت اس حکم کو کہا جاتا ہے جو ہمارے پیارے رسول محمد ﷺ سے ثابت ہو۔

سنت کی بھی دو قسمیں ہیں، سنت مؤکدہ، سنت غیر مؤکدہ۔

سنت مؤکدہ :۔اس حکم کو کہا جاتا ہے جس پر آپ ﷺ نے ہمیشہ عمل کیا ہو اور لوگوں کو بھی اس پر عمل کرنے کی ترغیب دی ہو مثلاً ابتدا وضوء میں مسواک کرنا، جمعہ کے دن غسل کرنا، نماز با جماعت پڑھنا، بیس رکعت تراویح پڑھنا۔سنت مؤکدہ کا حکم یہ ہے کہ اس کے کرنے والے کو ثواب ملے گا اور اس کا چھوڑنے والا گناہ گار نہیں ہوگا، لیکن مکروہ تنزیہی کا مرتکب ہوگا اس معنی میں کہ سنت مؤکدہ کا ترک حرام کی نسبت حلال کے زیادہ قریب ہے البتہ اس کے ترک سے بچنا شریعت میں مطلوب ہے اور اس کا کرنا اتمامِ دین سے ہے اور اس کا بلا عذر چھوڑنا گمراہی ہے۔

سنت غیر مؤکدہ:۔اس کو مندوب اور مستحب بھی کہا جاتا ہے یہ اس عمل کو کہا جاتا ہے جس پر آپ ﷺ نے بعض اوقات عمل کیا ہو اور اس کی ترغیب بھی دی ہو جیسے کہ وضوء کے وقت قبلہ رخ ہونا، اور اذان کے وقت کام کاج اور بات چیت موقوف کردینا اذان کے سننے کے لئے اور مؤذن کا جواب دینا انہی الفاظ کے ساتھ جو وہ کہہ رہا ہے اسی طرح اعمال وضوء دائیں طرف سے کرنا، کپڑے دائیں طرف سے پہننا، اور ایسی جماعت کو دائیں طرف سے مصافحہ کرنا جو عمر اور مرتبے میں برابر ہوں لیکن اگر مختلف درجات کے لوگ ہوں تو ان میں جو افضل ہو اس سے ابتدا کرنا۔اس کا حکم یہ ہے کہ اس کا کرنے والا ثواب کا مستحق ہوگا اور اس کا چھوڑنے والا گناہ گار نہیں ہوگا اگر چہ وہ اپنے آپ کو بڑی خیر اور اجر اور فضیلت سے محروم کردیگا۔

سنت کی دو قسمیں اور بھی ہیں، سنت عین، سنت کفایہ۔

سنت عین:۔وہ سنت ہے جس کا کرنا ہر مکلف کے لئے مسنون ہو جیسے نماز کی سنتیں، جمعہ کا غسل، عید کا غسل، اور نماز کے بعد کے اذکار۔

سنت کفایہ :۔وہ سنت ہے کہ جس کا کرنا ہر ایک کے لئے سنت ہو لیکن اگر بعض لوگ اس پر عمل کرلیں تو دوسروں سے بھی اس کا مطالبہ ختم ہو جائے لیکن ثواب صرف کرنے والے کو ہی ملے گا جیسے رمضان کے عشرۂ اخیرہ میں مسجد میں اعتکاف کرنا۔

نمبر۴۔حرام:۔کسی چیز کی حرمت اگر دلیل قطعی سے (یعنی آیات یا احادیث صحیحہ متواترہ) سے ثابت ہو تو وہ حرام کہلاتی ہے جیسے کہ

نمازوں کو انکے اوقات سے مؤخر کرنا، جھوٹ بولنا، کسی کا حق دینے میں ٹال مٹول کرنا، کسی کا مال غصب کرنا، لوگوں پر ظلم کرنا، چوری کرنا، شراب پینا، سود کھانا، نمازوں کا چھوڑنا وغیرہ وغیرہ سب حرام ہیں۔

حرام کا حکم: ۔اس کا کرنے والا سخت عذاب کا مستحق ہوگا اور اس کا نہ کرنے والا ثواب کا مستحق ہوگا۔

مکروہ: ۔مکروہ احکام دو قسم کے ہوتے ہیں، مکروہ تحریمی، مکروہ تنزیہی۔

مکروہ تحریمی: ۔مکروہ تحریمی وہ ہے جس سے شریعت نے منع کیا ہو لیکن اس کی دلیل ظنی ہو کہ خبر واحد سے ثابت ہو جیسے کہ عصر کی نماز کو مؤخر کرنا سورج کے پیلے پڑ جانے تک یا جیسے کہ تقاضۂ حاجت کے ساتھ نماز پڑھنا، یا کسی کے چھینی ہوئی زمین میں نماز پڑھنا یا چھینے ہوئے کپڑوں میں نماز پڑھنا، یا عید، بقرعید کے دن روزہ رکھنا یا سونے چاندی کے برتن استعمال کرنا یہ سب مکروہ تحریمی ہیں۔

مکروہ تنزیہی: ۔جس کام کی شریعت نے نفرت دلائی ہو لیکن کرنے والے کے لئے کسی سزا کا ذکر نہ کیا گیا ہو تو ایسے کام کا کرنے والا گویا حرام کی نسبت حلال کے زیادہ قریب ہوتا ہے مثلاً وضوء میں پانی کے استعمال میں اسراف کرنا، جمعہ کا غسل نہ کرنا، وضوء میں سواک نہ کرنا، یا بسم اللہ نہ پڑھنا۔

مکروہ تنزیہی کا حکم: ۔اس کا حکم یہ ہے کہ اس کا چھوڑنے والا ثواب کا مستحق ہوتا ہے اور کرنے والا سزا کا مستحق نہیں ہوتا۔

نمبر۵. مباح: ۔وہ حکم ہے جس کا شریعت نے نہ کرنے کا حکم دیا ہو اور نہ کرنے کا جیسے کھانا، پینا، اٹھنا، بیٹھنا، خرید و فروخت کرنا وغیرہ وغیرہ۔

مباح کا حکم: ۔اس کا حکم یہ ہے کہ نہ اس میں ثواب ہے اور نہ کوئی سزا ہے اور انسان کو اس میں اختیار ہے چاہے کرے اور چاہے تو نہ کرے البتہ اگر ایسے کسی کام کو کسی اچھی نیت سے کرتا ہو تو اجر کا مستحق ہوگا۔اس صورت میں یہ مباح کام مستحب کے درجہ میں ہو جائیگا جیسے کہ مہمان کے اکرام کے لئے کھانا اس کے ساتھ کھانا، یا دن میں اس نیت سے سونا تا کہ رات کو عبادت کر سکے، یا اچھے کپڑے اس نیت سے پہنے کہ تا کہ اللہ تعالیٰ کی نعمتوں کا اثر ظاہر ہو۔(مقدمة المعتصر الضروری)

فوائد متفرقه

فائدہ: ۔احناف کی کتابوں میں جہاں کہیں، حسنؒ، کا ذکر ہو تو اس سے مراد امام حسن بن زیادؒ تلمیذ امام ابو حنیفہؒ مراد ہوں گے اور جب کتب تفسیر میں مطلقاً ذکر ہو تو اس سے حسن بصریؒ مراد ہوں گے۔

فائدہ: ۔''الامام'' یا ''الامام الاعظم'' اگر احناف کی کتابوں میں ذکر ہو تو اس سے امام ابو حنیفہؒ مراد ہوں گے، اور ''صاحب المذهب'' سے بھی امام ابو حنیفہؒ مراد ہوں گے۔

فائدہ: ۔صاحبینؒ سے امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ مراد ہوتے ہیں اور شیخینؒ سے امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ مراد ہوتے ہیں اور طرفینؒ

سے امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ مراد ہوتے ہیں اور ''الامام الثانی'' سے مراد امام ابو یوسفؒ ہیں، اور ''الامام الربانی'' سے مراد امام محمدؒ مراد ہیں۔

فائدہ:۔ ''عندائمتنا الثلثة'' سے امام ابوحنیفہؒ، امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ مراد ہوتے ہیں، اور ''الائمة الاربعة'' سے امام ابوحنیفہؒ، امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمد بن حنبلؒ مراد ہوتے ہیں۔

فائدہ:۔ فقہاء کے قول ''هذا الحکم عنده'' یا ''هذا مذهبه'' میں ہاء ضمیر کا مرجع اگر ماقبل مذکور نہ ہو تو اس سے امام ابوحنیفہؒ مراد ہوں گے کیونکہ وہ حکماً مذکور ہیں۔ اسی طرح ''عندهما'' کی ضمیر کا اگر ماقبل میں مرجع مذکور نہ ہو تو اس سے صاحبینؒ مراد ہونگے۔ اور کبھی اس سے امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ یا امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ مراد ہوتے ہیں مگر شرط یہ ہے کہ ائمہ ثلاثہ میں سے تیسرے کا ذکر ماقبل میں اس حکم کے خلاف میں گذر چکا ہو مثلاً جب عبارت اس طرح ہو ''قالوا عند محمدؒ کذا و عندهما کذا'' تو اس وقت ''هما'' ضمیر سے امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ مراد ہونگے۔

فائدہ:۔ کبھی فقہاء کی عبارات میں لفظ ''عنده'' یا ''عنه'' ذکر ہوتا ہے مثلاً کہتے ہیں ''هذا عند ابی حنیفةؒ، وعنه کذا'' تو اول کا مطلب یہ ہے کہ یہ امام ابوحنیفہؒ کا مذہب ہے اور ثانی کا مطلب یہ ہے کہ یہ امام ابوحنیفہؒ سے ایک روایت ہے۔

فائدہ:۔ لفظِ ''مکروہ'' یا ''یکره'' جب کلام فقہاء میں مطلق ذکر ہو تو اس سے مراد کراہت تحریمی ہے الا یہ کہ کراہت تنزیہی ہونے کی تصریح کرلے یا کراہتِ تنزیہی مراد ہونے پر کوئی دلیل قائم ہو۔

فائدہ:۔ کبھی لفظِ سنت ذکر کیا جاتا ہے اور مراد اس سے استحباب ہوتا ہے اور کبھی اسکے برعکس مستحب ذکر کیا جاتا ہے اور سنت مراد ہوتی ہے جو کہ قرائنِ حالیہ اور مقالیہ سے معلوم ہوتا ہے۔ اور کبھی واجب ذکر کیا جاتا ہے مگر اس سے عام معنی مراد ہوتا ہے جو فرض اور واجب دونوں کو شامل ہوتا ہے (مقدمہ شرح الوقایہ)

فائدہ:۔ کبھی لفظ ''یَجُوْز'' استعمال ہوتا ہے مگر اس سے مراد وہ چیز ہوتی ہے جو شرعاً ممنوع نہ ہو، لہذا یہ واجب، مندوب، مباح، مکروہ سب کو شامل ہوگا یہی وجہ ہے کہ کبھی مکروہ طریقہ سے نماز پڑھنے کو کہتے ، جاز، تو اس سے مراد نفس صحت ہے بدونِ خیالِ کراہت کے۔

فائدہ:۔ لفظ ''یَنْبَغِی'' عرفِ متاخرین میں اکثر مندوبات میں مستعمل ہوتا ہے مگر عرفِ متقدمین میں اس کا استعمال عام معنی کے لئے ہوتا ہے جس میں واجب بھی شامل ہوتا ہے۔

اوزانِ شرعیہ کی تفصیل۔

ایک ملین:۔ دس لاکھ

ایک ہزار ملین:۔ ایک بلین

دس لاکھ ملین یا ایک ہزار ملین:۔ایک ٹرائلین

رتی:۔ آٹھ چاول کے برابر وزن

ماشہ:۔ آٹھ رتی

تولہ:۔ بارہ ماشے

طسوج:۔ تقریباً پون رتی۔اصل یہ ہے کہ طسوج دو جَو کا ہے اور ایک رتی تین جَو سے کچھ کم ہے۔

قیراط:۔ تقریباً پون دو رتی۔حسبِ تصریحِ فقہاء ایک قیراط پانچ جَو اور چودہ قیراط کا ایک درہم ہے درہم پچیس رتی کا ہے۔

دانق یا دانگ: ۔تقریباً سات رتی۔اصل یہ ہے کہ دانق چار قیراط ہے اور ایک قیراط پونے دو رتی ہے، تو چار قیراط سات رتی کے ہوئے۔

درھم: ۔تین ماشہ ایک رتی اور پانچواں حصہ رتی کا ہوتا ہے۔۷۰ جَو درہم کا وزن حسبِ تصریحِ فقہاء ہے ماشہ سے وزن کیا گیا تو یہی وزن آتا ہے۔

مثقال:۔چار ماشہ چار رتی کا ہوتا۔مثقال کا وزن حسبِ تصریحِ فقہاء سو جَو ہے ہمارے اوزان سے بھی یہی آتا ہے۔

رطل:۔ چونتیس تولہ ڈیڑھ ماشہ۔حسبِ تصریحِ شامیؒ وغیرہ رطل کا وزن ایک سو تیس درہم ہے جس کا وزن بحسابِ تولہ یہی نکلتا ہے۔

مُد:۔ اٹھاسٹھ تولہ تین ماشہ۔حسبِ تصریحِ شامیؒ وغیرہ مُد کا وزن دو سو ساٹھ درہم ہے جس کا وزن بحسابِ تولہ یہی نکلتا ہے۔یایوں کہو کہ ایک مُد دو رطل یعنی ۷۹۲،۸۸ گرام کا ہوتا ہے۔

مَن:۔ اٹھاسٹھ تولہ تین ماشہ۔حسبِ تصریحِ شامیؒ وغیرہ مُد کا وزن دو سو ساٹھ درہم ہے جس کا وزن بحسابِ تولہ یہی نکلتا ہے۔

استار:۔ بحسابِ درہم ایک تولہ آٹھ ماشہ دو ۲ تین رتی۔ایک استار ساڑھے چھ درہم ہے اور اس کا وزن یہی نکلتا ہے۔

استار:۔ بحسابِ مثقال ایک تولہ آٹھ ماشہ دو رتی۔ایک استار ساڑھے چار مثقال ہے جس کا وزن ایک تولہ آٹھ ماشہ دو رتی ہے۔

اوقیہ:۔ ساڑھے دس تولہ۔اوقیہ کا وزن درہم سے حسبِ تصریحِ فقہاء چالیس درہم ہے جس کا ہندی وزن یہی نکلتا ہے۔

صاع:۔ بحسابِ درہم ۲۷۰ تولہ اور بحسابِ مثقال ۲۷۳ تولہ۔صاع چار مُد یعنی تین کلو ایک سو پچاس گرام کا ہوتا ہے۔

نصف صاع: ۔بحسابِ درہم ۱۳۵ تولہ اور بحسابِ مثقال ۱۳۶ تولہ ۶ ماشہ۔

ف:۔ مولانا مفتی سعید احمد پالن پوری دامت برکاتہم لکھتے ہیں: جاننا چاہئے کہ آج کل مارکیٹ میں جو تولہ رائج ہے وہ دس گرام کا ہے، اور شرعی تولہ گیارہ گرام اور چھیاسٹھ پوائنٹ کا ہے، بابِ زکوۃ میں اور دیگر مسائل میں شرعی تولہ ہی مراد ہوتا ہے، اس کے حساب سے نصف صاع صدقۃ الفطر ایک کلو پانچ سو پچھتر گرام غلہ ہوتا ہے (تحفۃ الالمعی: ۲/۵۳۲)

وَسَق:۔ بحساب درہم پانچ من اڑھائی سیر ۸۰ تولہ کے سیر سے۔ بحساب مثقال پانچ من پونے پانچ سیر۔

مساحات شرعیہ وھندیہ۔

نو انچ:۔ ایک بالشت

دوبالشت یااٹھارہ انچ:۔ ایک ہاتھ یاایک شرعی گز

دوھاتھ:۔ ایک انگریزی گز

ایک انگریزی گز:۔ تین فٹ یاچھتیس انچ۔

ایک فٹ:۔ بارہ انچ

ذراع مساحت (زمین وغیرہ ناپنے کا شرعی گز):۔ ایک انگریزی گز چھ انچ۔ یاساڑھے تین فٹ۔ یابیالیس انچ

ذراع کرباس (کپڑے ناپنے کا شرعی گز):۔ نصف انگریزی گز۔ یاڈیڑھ فٹ۔ یااٹھارہ انچ

شرعی میل:۔ چار ہزار شرعی گز یادو ہزار انگریزی گز

انگریزی میل:۔ آٹھ فرلانگ کا ہوتا ہے اور ہر فرلانگ دوسو بیس انگریزی گز کا تو انگریزی میل سترہ سوساٹھ انگریزی گز کا ہوگیا۔ معلوم ہوا کہ شرعی میل انگریزی میل سے دوسو چالیس انگریزی گز بڑا ہے۔

فرسخ:۔ تین میل کی مسافت کا نام ہے۔

برید:۔ چار فرسخ یا بارہ میل کی مسافت کو کہا جاتا ہے۔

میٹر:۔ ایک گز سوا تین انچ کا پیمانہ ہے۔ (ماخوذ از جواہر الفقہ بتغیر)

صاحب ہدایہ کے مختصر حالات: نام علی، کنیت ابوالحسن، لقب برہان الدین، اور والد کا نام ابوبکر ہیں۔ شجرۂ نسبت اس طرح ہے ابوالحسن علی بن ابی بکر بن عبدالجلیل بن الخلیل بن ابی بکر حبیب۔ سلسلہ نسب حضرت ابوبکر صدیقؓ سے ملتا ہے، آپ کی پیدائش ۸ رجب المرجب ۵۱۱ھ میں دوشنبہ کو عصر کے بعد ہوئی، اور وفات ۵۹۳ھ کو ہوئی۔

آپ کا وطن: عام طور پر آپ کو مَرغینانی اور فرغانی کہا جاتا ہے، مرغینان فرغانہ کا ایک شہر ہے لہٰذا دونوں کی طرف آپ کی نسبت صحیح ہے۔ لیکن صاحبِ ہدایہؒ کے ہم وطن بادشاہ بابر نے ''تزک'' میں صاحبِ ہدایہ کے گاؤں کا نام ''رشدان'' بتایا ہے، جو مرغینان کے تعلقہ میں تھا اس لیے یہ نسبت بھی صحیح ہے۔

تحصیل علوم: صاحب ہدایہؒ نے اپنے دور کے ان اساطین امت سے علوم کی تحصیل کی تھی جن کے اسماء کی ایک طویل فہرست ہے جس کو مشیخہ کہتے ہیں، بقول حافظ عبدالقادر قرشی صاحب جواہر مضیہ خود صاحبِ ہدایہ نے مرتب کی ہے جس میں اپنے شیوخ اور ان کی مرویات کو جمع کیا ہے چند خاص اساتذہ کے اسماء گرامی یہ ہیں (۱) مفتی الثقلین نجم الدین ابوحفص عمر بن احمد النسفی متوفی ۵۳۷ھ ،صاحبِ ہدایہ نے مشیخہ مذکور کی ابتداء انہی کے ذکر سے کی ہے (۲) مفتی الثقلین کے بیٹے ابواللیث احمد بن ابی حفص عمر النسفی متوفی ۵۴۷ھ (۳) صدر الشہید حسام الدین عمر بن عبدالعزیز بن عمر بن مازہ ،(۴) ضیاء الدین بن محمد بن الحسین بن ناصر بن عبدالعزیز البندنجی، جو شمس الائمہ سرخسیؒ کے شاگرد ہیں (۵) صاحبِ خلاصۃ الفتاویٰ کے والد قوام الدین احمد بن عبدالرشید البخاری۔

صاحبِ ہدایہؒ سے فیض حاصل کرنے والے: آپ کے تینوں بیٹے شیخ الاسلام جلال الدین محمد، نظام الدین عمر، شیخ الاسلام عماد الدین۔ اور شمس الائمہ کردریؒ، صاحب الفصول الاستروشنیۃ مفتی محمد کے والد جلال الدین محمود بن الحسین الاستروشنی وغیرہم۔

صاحب ہدایہ کا مقام: ابن کمال پاشا نے آپ کو اصحاب ترجیح میں شمار کیا ہے، اصحابِ ترجیح وہ فقہاء ہیں جو اپنی صائب رائے سے بعض روایات کو دیگر بعض پر ترجیح دیتے ہیں جیسے کہتے ہیں ''ھذا ھو الصحیح ، ھذا اصح''۔ لیکن اکثر علماء نے اس پر یہ اعتراض کیا ہے کہ آپ کی شان قاضی خان سے کم نہیں ہے، آپ کو دلائل کے نقد اور مسائل کے استخراج میں انتہائی اعلیٰ درجہ کا ملکہ حاصل ہے لہٰذا عقل سلیم یہی کہتی ہے کہ آپ کا شمار مجتہدین فی المذہب میں صحیح ہے، جو امام ابویوسفؒ اور امام محمدؒ کا منصب ہے۔

سبق شروع کرنے میں صاحب ہدایہ کی عادت: صاحب ہدایہؒ کے شاگرد برہان الاسلام زرنوجی نے ''تعلیم المتعلم'' کی ''فصل فی بدایۃ السبق'' میں ذکر کیا ہے کہ ہمارے استاد (صاحب ہدایہ) کی عادت یہ تھی کہ آپ اسباق کی ابتداء بدھ کے

روز فرماتے تھے، اور اس سلسلہ میں یہ حدیث روایت کرتے تھے "مامن شیٔ بدیٔ یوم الاربعاء الاتم " (ایسی کوئی چیز نہیں جو بدھ کے روز شروع کی جائے اور وہ پوری نہ ہو) امام صاحبؒ کا بھی طرز یہی تھا۔

علامہ عبدالحی لکھنویؒ نے "فوائدبھیه" میں لکھا ہے کہ بعض محدثین نے اس روایت کے متعلق کلام کیا ہے، کہ اس کی کوئی اصل نہیں ہے۔ مولانا عبدالحی صاحبؒ فرماتے ہیں کہ میں نے اس حدیث کے لیے ایک اور اصل تلاش کی ہے اور وہ یہ کہ امام بخاریؒ نے (ادب المفرد میں) اور امام احمد بن حنبلؒ اور بزار نے حضرت جابرؓ سے روایت کی ہے کہ آنحضرت ﷺ نے مسجد فتح میں پیر، منگل، بدھ تین ایام میں دعا کی اور بدھ کے روز ظہر وعصر کے درمیان دعا قبول ہوئی۔ حضرت جابرؓ فرماتے ہیں کہ مجھے جب بھی کوئی امر مہم درپیش ہوا تو میں نے مذکورہ روایت کے مطابق بدھ کے روز ظہر وعصر کے مابین دعا کی، جس کی قبولیت مجھے معلوم ہوگئی ہے۔ علامہ سیوطیؒ اور علامہ سمہودیؒ نے حضرت جابرؓ کی مذکورہ روایت کی سند کو جید اور اس کے رجال کو ثقہ قرار دیا ہے۔ پس اس حدیث سے یہ نکلا کہ بدھ کے روز میں دعا کی قبولیت کا ایک وقت ہے اس لیے علماء کا خیال یہ ہے کہ اس دن اسباق کی ابتداء بہتر ہے کیونکہ جو کسی کام کو شروع کر دیتا ہے وہ اس کی آسانی اور اختتام کی دعاء ضرور کرے گا اور اس دن دعا قبول ہو جاتی ہے اس طرح اس دن شروع کیا ہوا سبق بخیر وخوبی اختتام کو پہنچے گا۔ علامہ عبدالحی لکھنویؒ لکھتے ہیں کہ مجھے اس کے علاوہ ایک اور اصل بھی مل گئی وہ یہ کہ صحیح روایت میں ہے کہ "حق تعالیٰ نے بدھ کے روز نور کی تخلیق فرمائی" ظاہر ہے کہ علم سراسر نور ہے بس اس کی انتہاء کو اس کی ابتداء پر قیاس کیا جائے گا کیونکہ اللہ تعالیٰ اپنے نور کو پورا ہی فرماتے ہیں۔

تصانیف وتالیفات: آپ کی تصانیف ہدایہ، کفایہ، منتقی، تجنیس، مزید، مناسک حج، نشر المذہب، مختارات النوازل، فرائض العثمانی، مختار الفتاویٰ وغیرہ نہایت گرانقدر نافع ومفید ہیں بالخصوص ہدایہ تو آپ کا وہ مایۂ ناز و بلند پایہ علمی شاہکار ہے جس کی نظیر آج تک دنیائے علم وفن کا کوئی فرزند پیش نہیں کر سکا۔

هدایه: میں گو فقہ کے تمام مسائل نہیں ہیں اور ان مختصر جلدوں میں فقہ جیسے بحر ذخار علم کا سمانا مشکل کیا، ہے بھی ناممکن، لیکن دماغ کی جتنی ورزش اس کی عجیب وغریب سہل ممتنع عبارتوں سے ہو جاتی ہے میں نہیں جانتا کہ اس مقصد کے لیے ہدایہ سے بہتر کتاب مسلمانوں کے پاس موجود ہے۔ ہدایہ کے پڑھنے والے کجراہی اور غلط روی کے شکار نہیں ہو سکتے ہیں خود صحیح سوچنے اور دوسرے کے کلام کے صحیح مطلب کے سمجھنے کا جتنا اچھا سلیقہ یہ کتاب پیدا کر سکتی ہے عام کتابوں میں اس کی نظیر مشکل ہی سے ملتی ہے پس کسی شاعر کا اس قطعہ میں: ان الهدایة کالقرآن قدنسخت:: ماصنفوا قبلهافی الشرع من کتب:: فاحفظ قراتها والزم تلاوتها:: یسلم مقالک من زیغ ومن کذب" (ہدایہ گویا اس باب میں قرآن سے مشابہ ہے جس نے گذشتہ تصنیف کی ہوئی کتابوں کو منسوخ کر دیا پس ان کتاب کو پڑھتے رہو اور اس کی خواندگی لازم کر لو، اگر تم ایسا کرو گے تو تمہاری گفتگو کجی اور غلطیوں سے پاک ہو جائے گی) مبالغہ نہیں بلکہ حقیقت

کا اظہار ہے (حالات مصنفین، ص: ۱۹۴)

تالیف ہدایہ: صاحب کتاب نے اپنی تصنیف ہدایہ کے دیباچہ میں کہا ہے کہ شروع ہی سے میرے دل میں یہ بات آتی تھی کہ فقہ میں کوئی کتاب ایسی ہونی چاہئے جو حجم کے لحاظ سے چھوٹی ہونے کے باوجود ہر نوع کے مسائل پر حاوی ہو، پھر میں نے دیکھا کہ اس زمانے کے علماء میں سے چھوٹے بڑے سب امام محمدؒ کی ''جامع صغیر'' کو یاد کرنے میں بہت زیادہ رغبت رکھتے ہیں اور امام قدوری کی ''مختصر القدوری'' مفید ترین اور مشہور ترین مختصرات میں سے ہے، پس میں نے ان دونوں کا انتخاب کر کے جامع صغیر کی ترتیب پر ایک کتاب ''بدایۃ المبتدی'' کے نام سے تصنیف کی، اور خیال یہ تھا کہ اگر اللہ تعالیٰ کی توفیق شامل حال رہی تو اس کی شرح بھی لکھوں گا جس کا نام ''کفایۃ المنتھی'' ہوگا۔ پھر اللہ تعالیٰ نے اس شرح کی توفیق بھی دیدی، چنانچہ اسی جلدوں میں ''کفایۃ المنتھی'' کے نام سے شرح لکھی۔ پھر خیال آیا کہ یہ تو بہت طویل ہوگئی، اس لیے اسے مختصر کر کے ''ہدایہ'' کے نام سے چار جلدوں پر مشتمل کتاب لکھی۔

زمانۂ تالیف: موصوف نے ماہ ذیقعدہ ۵۷۳ھ میں بروز چہارشنبہ بعد نماز ظہر ہدایہ کی تصنیف شروع کی اور پوری عرق ریزی و جانکاہی کے ساتھ مسلسل تیرہ سال تک اس طرح مصروف رہے کہ ہمیشہ روزہ رکھتے اور اس کی بھی کوشش کرتے کہ کسی کو روزہ کی اطلاع نہ ہو چنانچہ خادم کھانا رکھ کر چلا جاتا اور آپ کسی طالب علم کو بلا کر کھلا دیتے خادم واپس آتا اور برتن خالی دیکھ کر خیال کرتا کہ کھانے سے فارغ ہو چکے۔

ہدایہ کی اہمیت: حضرت مولانا محمد یوسف صاحب بنوریؒ نے علامہ زیلعی کی نصب الرایۃ کے مختصر سے پیش نامہ میں حضرت علامہ کشمیریؒ کا قول براہ راست ان ہی سے سن کر نقل کیا ہے کہ ابن ہمام کی فتح القدیر جیسی کتاب لکھنے کے لیے اگر مجھ سے کہا جائے تو یہ کام کر سکتا ہوں، لیکن اگر ہدایہ جیسی کتاب لکھنے کا مطالبہ کیا جائے تو ہرگز نہیں کے سوا اس کا کوئی جواب میرے پاس نہیں ہے۔ مولانا مناظر احسن گیلانی فرماتے ہیں کہ غالباً خاکسار سے بھی حضرت شاہ صاحب نے یہی فرمایا تھا۔ شاہ صاحب کی جانب اس مفہوم کی نسبت ان الفاظ میں بھی کی جاتی ہے کہ الحمد للہ میں ہر کتاب کے مخصوص طرز پر کچھ نہ کچھ لکھ سکتا ہوں لیکن چار کتابیں اس سے مستثنیٰ ہیں قرآن عزیز، بخاری شریف، مثنوی اور ہدایہ۔ علامہ کشمیریؒ کی جلالت شان سے جو واقف ہیں وہ ان کے اس قول کے وزن کو محسوس کر سکتے ہیں یہی وجہ ہے کہ صاحب ہدایہ کی وفات پر ساڑھے سات سو سے زیادہ زمانہ گذر چکا مگر ہدایہ آج بھی اسی طرح نصاب میں باقی ہے۔ وجہ یہی ہے کہ جن مقاصد کے پیش نظر یہ کتاب نصاب میں داخل کی گئی ہے فقہ حنفی میں کوئی دوسری کتاب اب تک ایسی تصنیف ہی نہیں ہوئی جو اس کی قائم مقامی کر سکے (حالات مصنفین: ۱۹۵)۔

احادیث ہدایہ کے متعلق ایک غلط فہمی کا ازالہ: صاحب ہدایہ نے مسائل کے سلسلہ میں جن احادیث

وآثار سے استدلال کیا ہے بعض حضرات کو ان کے متعلق ضعف کا اور صاحب ہدایہ کی قلت نظر کا شبہ ہوتا ہے یہاں تک کہ شیخ عبدالحق صاحب دہلوی نے بھی ان کی نسبت اپنے خیالات کا اظہار ان لفظوں میں کیا ہے: وکتاب هدایه که دردیار مشهور ومعتبرترین کتابهااست نیزدرین وهم انداخته چه مصنف وے دراکثربنائے کاربردلیل معقول داده واگرحدیثے آورده نزدمحدثین خالی ازضعفے نه، غالباً اشتغال آں استاددرعلم حدیث کمتربوده است ولیکن شرح شیخ ابن الهمام جزاه الله خیرالجزاء تلافه آں نموده وتحقیق کارفرموده است (شرح سفر السعادۃ ص۲۳)۔ چونکہ ہدایہ کی احادیث کی تخریج پر علماء نے کتابیں لکھی ہیں، لہٰذا اب یہ کوئی وزنی اشکال نہیں رہا ہے، چنانچہ علامہ ابن الہمام کی ''فتح القدیر ''، اور محمود بن عبیداللہ کی ''التنبیه علی احادیث الهدایة والخلاصة'' اور علی بن عثمان الماردینی کی ''الکفایة فی معرفة احادیث الهدایة '' اور عبداللہ بن یوسف الزیلعیؒ کی ''نصب الرایة فی تخریج احادیث الهدایة '' اور حافظ احمد بن علی بن حجر کی ''الدرایة فی منتخب تخریج احادیث الهدایة'' احادیث ہدایہ کی تخریج کے بارے میں مطبوع اور مشہور کتابیں ہیں۔

شروح وحواشی ھدایہ: ہدایہ جیسی کتاب پر تو وقتِ تصنیف سے اب تک مختلف زبانوں میں لاتعداد علماء نے شروح لکھی ہیں جن کو شمار کرنا مشکل بھی ہے اور غیر ضروری بھی، البتہ چند اہم شروحات اور ان کے مصنفین کے نام ذکر کرنا فائدہ سے خالی نہ ہوگا (۱) علاء الدین محمود بن عبداللہ بن صاعد المروزیؒ کی ''خلاصة النهایةفی فوائدالهدایة '' (۲) حمید الدین علی بن محمد بن علی الضریر کی ''الفوائدالفقهیة'' (۳) حسام الدین حسین بن علی بن حجاج السغناقی کی ''النهایة شرح الهدایة '' (۴) محمد بن محمد بن احمد قوام الدین الکاکی کی ''معراج الدرایة '' (۵) جلال الدین بن شمس الدین الخوارزمی کی ''الکفایة شرح الهدایة '' (۶) محمد بن محمد بن محمود الرومی، اکمل الدین البابرتی کی ''العنایةفی شرح الهدایة'' حل ہدایہ کے لیے بہترین شرح ہے۔ (۷) علامہ بدرالدین محمود بن احمد بن موسیٰ العینی کی ''البنایة فی شرح الهدایة ''۔ (۸) علامہ ابن الہمام محمد بن عبدالواحد بن عبدالحمید کی ''فتح القدیر ''۔ اور اردو زبان میں عین الہدایہ اور اشرف الہدایہ مطبوع شروحات ہیں۔

صاحبِ ھدایہ کی ھدایہ میں عادات: (۱) صاحب ہدایہ باب کے شروع میں بطورِ متن مختصر القدوری کے مسائل ذکر کرتے ہیں، اور باب کے آخر میں جامع صغیر کے مسائل ذکر کرتے ہیں، درمیان میں صاحبِ ہدایہ جو اپنی عبارت ذکر کرتے ہیں وہ کبھی تو متن کی دلیل ہوتی ہے، اور کبھی کسی لفظ کی وضاحت کے لیے لائی جاتی ہے، اور کبھی اس میں ائمہ مجتہدین کے مذاہب اور ان کے دلائل کا بیان ہوتا ہے، اور کبھی سوال مقدر کا جواب دیتے ہیں، اور کبھی اپنی طرف سے محل وموقع کے مطابق ومناسب مسائل کو ذکر کرتے ہیں، جس کو بندہ نے ضمنی مسائل کا عنوان دیا ہے۔

(۲) اور کہیں کہیں آپ ''هوالصحیح '' یا ''الاصح '' کہہ کر یہ بتانا چاہتے ہیں کہ اس مسئلہ کے بارے میں مشائخ کے ایک

سے زیادہ اقوال ہیں، جن میں سے یہ قول صحیح اور راجح ہے، اس کے علاوہ دیگر اقوال مرجوح ہیں۔ بندہ نے اکثر ایسے مواقع میں مرجوح قول کی وضاحت کی ہے۔

(۳) صاحبِ ہدایہؒ جب متن کے شروع میں لفظ "قال" ذکر کرتے ہیں، تو اگر متن مختصر القدوری کا ہو، تو اس سے مراد امام قدوریؒ ہوں گے اور اگر متن جامع صغیر کا ہو، تو پھر امام محمدؒ مراد ہوں گے، اسی طرح "البدایة" کے مسئلہ کے شروع میں بھی لفظ "قال" ذکر کرتے ہیں، اور کہیں کہیں مبسوط کی عبارت کے شروع میں بھی لفظِ "قال" ذکر کرتے ہیں۔

(۴) اور جہاں کہیں صاحبِ ہدایہؒ کی عبارت میں "قال رضی اللّٰه عنه" ذکر ہو، تو اس سے خود صاحبِ ہدایہ مراد ہوتے ہیں، اصل میں یہاں صاحبِ ہدایہؒ کی عبارت "قال العبد الضعیف" ہوتی ہے، مگر آپ کی وفات کے بعد آپ کے شاگردوں نے اس کو "قال رضی اللّٰه عنه" سے بدل دیا ہے، کہیں کہیں اب بھی "قال العبد الضعیف" ذکر ہے، انانیت کے شبہ سے بچنے کے لیے آپ نے متکلم کے بجائے غائب کے صیغہ کو اختیار کیا ہے۔

(۵) صاحبِ ہدایہؒ کی عادت یہ ہے کہ اپنے نزدیک مختار قول کو پہلے ذکر کرتے ہیں دیگر اقوال کو بعد میں، پھر دلائل ذکر کرتے ہوئے مختار قول کی دلیل سب سے اخیر میں ذکر کرتے ہیں، تا کہ یہ دلیل دیگر اقوال کے دلائل کا جواب بھی ہو۔

(۶) صاحبِ ہدایہؒ بسا اوقات اصل مسئلہ پر نص قرآنی سے استدلال کرتے ہیں، پھر اس نص کی علت ذکر کرتے ہیں، اور وہ علت مسئلہ پر مستقل عقلی دلیل ہوتی ہے۔ اور جب ایک عقلی دلیل کے بعد دوسری دلیل لاتے ہیں تو اس دوسری دلیل سے پہلی دلیل کی علت کو بیان کرنا مقصود ہوتا ہے۔

(۷) صاحبِ ہدایہ کی عادت ہے کہ وہ ماقبل میں ذکر شدہ آیت کو "بِمَا تَلَوْنَا" اور حدیث کو "بِمَا رَوَيْنَا" اور عقلی دلیل کو "بما ذَكَرْنَا" یا "ما بيّنّا" سے تعبیر کرتے ہیں، اور کبھی تینوں میں سے ہر ایک کے لیے "کما بيّنّا" ذکر کرتے ہیں، اور صحابی کے قول کو اثر سے تعبیر کرتے ہیں، اور بعض اوقات خبر و اثر میں کوئی فرق نہیں کرتے ہیں۔ اور کبھی دلیل عقلی کو فقہ سے تعبیر کرتے ہیں مثلاً کہتے ہیں "الفقه فيه كذا"۔

(۸) صاحبِ ہدایہ جب "قال مشائخنا" کہتے ہیں تو اس سے ماوراء النہر یعنی سمرقند و بخارا کے علماء مراد ہوتے ہیں۔ اور "فی دیارنا" سے ماوراء النہر کے شہر مراد ہوتے ہیں۔

(۹) صاحبِ ہدایہؒ کی مراد "المختصر" سے امام قدوری کی مختصر القدوری، اور "الاصل" سے امام محمدؒ کی مبسوط اور "الکتاب" سے امام محمدؒ کی جامع صغیر ہوتی ہے۔

(۱۰) صاحبِ ہدایہؒ جب "هذا الحديث محمول على المعنى الفلاني" کہتے ہیں تو اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ محدثین

نے اس حدیث کو اس معنی پر محمول کیا ہے، اور جب "نحملہ" کہتے ہیں تو اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ میں نے اس حدیث کو اس معنی پر محمول کیا ہے محدثین نے محمول نہیں کیا ہے۔

(۱۱) صاحبِ ہدایہؒ کی عادت ہے کہ جب وہ کسی امام کا مذہب نقل کرتے ہیں تو لکھتے ہیں "عند فلان"، اور جب کسی امام سے منقول کوئی روایت نقل کرتے ہیں تو لکھتے ہیں "عن فلان"۔

(۱۲) صاحبِ ہدایہؒ کی عادت ہے کہ جب مختصر القدوری اور جامع صغیر کی عبارت میں اختلاف ہوتا ہے، تو "وفی الجامع الصغیر" سے جامع صغیر کے نام کی تصریح کرتے ہیں۔

(۱۳) صاحبِ ہدایہؒ کی عادت ہے کہ وہ یہ جملہ "عَلَی مَاقَالُوْا" وہاں استعمال کرتے ہیں جہاں بیان شدہ مسئلہ کے ضعف اور اس میں اختلاف کی طرف اشارہ کرنا مقصود ہو۔ اور جب کسی مسئلہ کی نظیر ذکر کرتے ہیں، تو بعد میں مسئلہ کی طرف اسم اشارہ قریب اور نظیر کی طرف اسم اشارہ بعید سے اشارہ کرتے ہیں۔

(۱۴) صاحبِ ہدایہؒ کی عادت ہے کہ وہ محدود چند جگہوں کے علاوہ جب کسی سوال کا جواب دیتے ہیں تو سوال کو ذکر نہیں کرتے ہیں، فقط جواب ذکر کرتے ہیں۔

(۱۵) صاحبِ ہدایہؒ کی عادت ہے کہ اپنی تخریج کو "والتخریج کذا" سے ذکر کرتے ہیں، اور دوسروں کی تخریج کو صاحبِ تخریج کی طرف منسوب کرتے ہوئے کہتے ہیں "وفی تخریج فلان کذا"۔

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

شروع اللہ کے نام سے جو بے حد مہربان نہایت رحم والا ہے۔

تشریح: مصنفؒ کی یہ کتاب فن فقہ میں ہے، پس چاہئے تو یہ تھا کہ وہ اس کو فقہ کے مسائل سے شروع فرماتے، جبکہ انہوں نے اس کو بسم اللہ سے شروع کیا ہے۔تو اس کی کئی وجوہات ہیں۔ **/نمبر ۱**۔کلام اللہ کی اقتداء کرتے ہوئے کتاب کے شروع میں تسمیہ کو ذکر کیا ہے کیونکہ کلام اللہ کی ابتداء میں تسمیہ ہے۔ **/نمبر ۲**۔حدیث شریف کا اتباع کرتے ہوئے کتاب کو تسمیہ سے شروع کیا ہے کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد مبارک ہے "کُلُّ اَمۡرٍ ذِیۡ بَالٍ لَایُبۡدَاُفِیۡہِ بِذِکۡرِاللّٰہِ وَبِبِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ فھو اَقۡطَع" [رواہ الحافظ عبدالقادر الرھاوی فی اربعینہ] (ہر وہ اہم کام جس میں شروع نہ کیا جائے اللہ تعالیٰ کے ذکر سے اور بسم اللہ سے وہ بے برکت ہوتا ہے) **/نمبر ۳**۔تاکہ موافقت آئے سلف صالحین کی تصنیفات کے ساتھ جنہوں نے اپنی تصنیفات کو تسمیہ سے شروع کیا ہے۔ **/نمبر ٤**۔بسم اللہ کے بارے میں جو فضائل احادیث میں وارد ہیں انکے حصول کیلئے۔ **/نمبر ٥**۔برائے تبرک کیونکہ تصنیف کو اللہ کے نام سے شروع کرنے سے برکت حاصل ہوتی ہے۔

فائدہ: بسم اللہ میں باء جارہ ہے اسم مجرور ہے جار و مجرور کیلئے متعلق ضروری ہے۔پھر کوفیین اور بصریین کا اس میں اختلاف ہے کہ آیا بسم اللہ کا متعلق فعل مقدر مانا جائے یا اسم۔نحاتِ بصرہ فعل مقدر مانتے ہیں کیونکہ یہ مقدر اس جار و مجرور میں عامل ہے اور عمل میں فعل اصل ہے کیونکہ فعل کی وضع برائے عمل ہوئی ہے بخلاف اسم کے کہ وہ فعل کی مشابہت کی وجہ سے عمل کرتا ہے۔نحاتِ کوفہ اسم مقدر مانتے ہیں کیونکہ تقدیر میں اصل افراد ہے اور مفرد اسم ہے نہ کہ فعل۔

پھر بصریین کے مذہب کے مطابق فعل عام مقدر مانا جائے گا، البتہ جہاں فعل خاص کی تقدیر پر کوئی قرینہ ہو وہاں فعل خاص مقدر مانا جائے گا۔یہاں بسم اللہ میں چونکہ شروع فی الکتاب فعل خاص کی تقدیر پر قرینہ ہے، لہٰذا یہاں فعل خاص مقدر مانا جائے گا جو کہ "اَشۡرَعُ" ہے۔نیز "اَشۡرَعُ" کو مقدم ماننے کی بنسبت مؤخر ماننا افضل ہے کیونکہ مصنفؒ کا مقصود یہ ہے کہ شروع اللہ کے نام سے ہو تو "اَشۡرَعُ" کو مقدم ماننے کی صورت میں شروع اللہ کے نام سے نہ ہوگا بلکہ لفظ "اَشۡرَعُ" سے ہوگا۔

فائدہ: بسم اللہ میں لفظِ اللہ اسم ہے "لِلذَّاتِ الۡوَاجِبِ الۡوُجُوۡدِ الۡمُسۡتَجۡمِعِ لِجَمِیۡعِ صِفَاتِ الۡکَمَالِیَّۃِ" (ایسی ذات جس کا وجود ضروری اور واجب ہے اور تمام صفات کمالیہ کے ساتھ متصف ہے) کا۔"الرَّحۡمٰن" اور "الرَّحِیۡم" لغۃً نرم دلی کے معنی میں ہیں۔یہاں پر احسان وانعام مراد ہے کیونکہ اللہ کے واسطے دل (جو لازمہ جسمیت ہے) نہیں، لہٰذا نرم دلی کی غایت مراد ہوگی جو کہ احسان ہے۔نیز اس طرح کی جو بھی صفت اللہ کیلئے ثابت ہو اس سے غایتِ صفت مراد ہوگی۔

فائدہ: لفظِ اللہ چونکہ ذات پر دلالت کرتا ہے اور "الرَّحۡمٰن" اور "الرَّحِیۡم" صفت پر دال ہیں اسلئے لفظِ اللہ کو مقدم کیا

ہے۔ پھر "الرَّحْمٰن" کو "الرَّحِیْم" پر اس لئے مقدم کیا ہے کہ "الرَّحْمٰن" علم کی مانند ہے کیونکہ اس کا اطلاق غیر اللہ پر نہیں ہوتا بخلاف "الرَّحِیْم" کے کہ اس کا اطلاق غیر ذات باری تعالیٰ پر بھی ہوتا ہے۔

فائدہ: ۔لفظ "الرَّحْمٰن" اور "الرَّحِیْم" میں تینوں اعراب جائز ہیں۔رفع مبتداء محذوف کے لئے خبر ہونے کی بناء پر، تقدیری عبارت ہوگی "بِسْمِ اللّٰہِ ھُوَ الرَّحْمٰنُ الرَّحِیْمُ". اور نصب "اَعْنِیْ" فعل مقدر ہونے کی بناء پر، تقدیری عبارت ہوگی "بِسْمِ اللّٰہِ اَعْنِی الرَّحْمٰنَ الرَّحِیْمَ". اور جر لفظِ اللہ سے صفت ہونے کی بناء پر۔

(۱) اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ (۲) اَلَّذِیْ اَعْلٰی مَعَالِمَ الْعِلْمِ وَاَعْلَامَہٗ، (۳) وَاَظْہَرَ شَعَائِرَ الشَّرْعِ وَاَحْکَامَہٗ.

تمام تعریفیں اس اللہ کے لیے ہیں جس نے بلند کیا علم کے نشانات اور اس کے جھنڈوں کو، اور ظاہر کیا شریعت کے شعائر اور اس کے احکام کو۔

تشریح: ۔(۱) مصنفؒ نے اپنی کتاب میں تسمیہ کے بعد حمد کو ذکر کیا ہے، اس کی وہی وجوہات ہیں جن کو ہم نے تقدیم تسمیہ میں ذکر کیا، کیونکہ ایک حدیث میں "کُلُّ کَلَامٍ لَا یُبْدَأُ فِیْہِ بِالْحَمْدِ لِلّٰہِ فَھُوَ اَجْذَمُ" [رواہ ابو داؤد والنسائی] آیا ہے۔

البتہ یہ سوال وارد ہوگا کہ حمد اور تسمیہ میں سے جس سے بھی کتاب کو شروع کیا جائے، تو ایک حدیث پر تو عمل ہوگا مگر دوسری حدیث پر عمل نہ ہوگا؟ جواب یہ ہے کہ دونوں میں سے جو مقدم ہوا اس سے حقیقۃً ابتداء ہوگی اور ثانی سے ابتداء کتاب میں مذکور دیگر امور کے اعتبار سے ہوگی۔

حمد کا لغوی معنی ہے تعریف کرنا اور اصطلاح میں "ھُوَ الثَّنَاءُ عَلَی الْجَمِیْلِ الْاِخْتِیَارِیِّ نِعْمَۃً کَانَتْ اَوْ غَیْرَھَا بِاللِّسَانِ وَحْدَہٗ" (کسی کی اختیاری صفت پر فقط زبان سے اس کی تعریف کرنا، خواہ اس نے احسان کیا ہو یا نہ کیا ہو) کو کہتے ہیں۔ایک لفظ شکر ہے، شکر "اَلثَّنَاءُ عَلَی النِّعْمَۃِ وَحْدَھَا بِاللِّسَانِ وَغَیْرِہٖ مِنَ الْجَوَارِحِ" (کسی کی تعریف کرنا اس کے احسان کے بدلے میں، خواہ زبان سے کرے یا دیگر اعضاء سے) کو کہتے ہیں۔اور ایک لفظ مدح ہے، مدح "اَلثَّنَاءُ عَلَی الْجَمِیْلِ اِخْتِیَارِیًّا اَوْ لَا بِاللِّسَانِ وَحْدَہٗ" (کسی کی اچھی صفت پر فقط زبان سے تعریف کرنا خواہ وہ صفت اختیاری ہو یا غیر اختیاری ہو) کو کہتے ہیں۔پس مورد حمد صرف زبان ہے خواہ اس کا متعلَّق نعمت ہو یا غیر نعمت، اور شکر کا متعلَّق صرف نعمت ہے اور مورد اس کا زبان بھی ہو سکتی ہے اور غیر زبان بھی۔لہذا حمد شکر سے باعتبار متعلَّق عام ہے اور باعتبار مورد خاص ہے اور شکر حمد سے باعتبار مورد عام اور باعتبار متعلَّق خاص ہے۔حمد کی نقیض ذم ہے اور شکر کی نقیض کفران ہے۔

حمد اور مدح میں فرق: ۔مدح ذی حیات وغیر ذی حیات دونوں کی ہو سکتی ہے، اور حمد صرف ذی حیات کی ہو سکتی ہے، لہذا "مَدَحْتُ اللُّؤْلُؤَ" کہنا درست ہے مگر "حَمِدْتُ اللُّؤْلُؤَ" کہنا درست نہیں۔

لفظِ "اَلْحَمْدُ" کا الف لام اہل سنت کے نزدیک جنسی ہے یا استغراقی ہے یعنی جنس حمد اللہ تعالیٰ کے لیے ہے یا تمام افراد

حمد اللہ تعالیٰ کے لیے ہیں، اور معتزلہ کے نزدیک الف لام عہدی ہے یعنی معہود حمد اللہ تعالیٰ کے لیے ہے۔ اختلاف کی اصل وجہ یہ ہے کہ اہل سنت کے نزدیک ہر شئی کا خالق صرف اللہ تعالیٰ ہیں، بندے کاسب ہیں، پس بندے کی کسی صفت پر اس کی تعریف بھی درحقیقت اللہ تعالیٰ کی تعریف ہے، جیسے کسی عمارت کی تعریف درحقیقت معمار کی تعریف ہے۔ اور معتزلہ کے نزدیک بندے اپنے اختیاری افعال کے خالق خود ہیں، لہذا بندہ اگر کوئی مستحسن اختیاری فعل کرتا ہے تو اس پر اس کی تعریف معتزلہ کے نزدیک بندہ کی حمد ہے، لہذا بندوں کی بھی حمد ہو سکتی ہے اس لیے ان کے نزدیک حمد کے تمام افراد اللہ تعالیٰ کے ساتھ خاص نہیں۔ اور ''لِلّٰهِ'' میں لام اختصاص کے لیے ہے یعنی تمام محامد اللہ تعالیٰ کے ساتھ خاص ہیں۔

(۲) ''اَلَّذِیْ أَعْلٰی الخ'' لفظِ اللہ کے لیے صفت ہے اس لیے محلاً مجرور ہے۔ اور ''مَعَالِم'' جمع ہے ''مَعْلَم'' کی، ظرف کا صیغہ ہے بمعنی نشان راہ، پس ''مَعَالِمَ الْعِلْمِ'' بمعنی علم کے نشانات۔ یہاں علم کے نشانات سے اصول شرع مراد ہیں یعنی کتاب، سنت، اجماع اور قیاس مراد ہیں۔ اور اللہ تعالیٰ کا اصول شرع کو بلند کرنے کا مطلب یہ ہے کہ انہوں نے ہمیں ان اصول کا اتباع کرنے اور ان پر عمل کرنے کا حکم دیا ہے جیسا کہ کتاب اللہ کے بارے میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿اِتَّبِعُوْا مَآ اُنْزِلَ اِلَيْكُمْ مِّنْ رَّبِّكُمْ﴾ [الاعراف:۳] (لوگو! جو کتاب تم پر تمہارے پروردگار کی طرف سے اُتاری گئی ہے، اس کے پیچھے چلو) اور سنتِ رسول اللہ ﷺ کے بارے میں ارشاد ہے ﴿وَمَآ اٰتٰكُمُ الرَّسُوْلُ فَخُذُوْهُ وَمَا نَهٰكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوْا﴾ [الحشر:۷] (اور رسول تمہیں جو کچھ دیں، وہ لے لو، اور جس چیز سے منع کریں، اُس سے رُک جاؤ) اور اجماع کے بارے میں ارشاد ہے ﴿وَمَنْ يُّشَاقِقِ الرَّسُوْلَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدٰى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيْلِ الْمُؤْمِنِيْنَ نُوَلِّهٖ مَا تَوَلّٰى﴾ [النساء:۱۱۵] (اور جو شخص اپنے سامنے ہدایت واضح ہونے کے بعد بھی رسول کی مخالفت کرے، اور مؤمنوں کے راستے کے سوا کسی اور راستے کی پیروی کرے، اس کو ہم اسی راہ کے حوالے کر دیں گے جو اس نے خود اپنائی ہے) اور قیاس کے بارے میں ارشاد ہے ﴿فَاعْتَبِرُوْا يٰٓاُولِي الْاَبْصَارِ﴾ [الحشر:۲] (لہذا اے آنکھوں والو! عبرت حاصل کرو)۔

بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ ''مَعَالِمَ الْعِلْمِ'' سے علماء مراد ہیں، کہ اللہ تعالیٰ نے علماء کو بلند کیا ہے جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے ﴿يَرْفَعِ اللّٰهُ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا مِنْكُمْ وَالَّذِيْنَ اُوْتُوا الْعِلْمَ دَرَجٰتٍ﴾ [المجادلۃ:۱۱] (تم میں سے جو لوگ ایمان لائے ہیں، اور جن کو علم عطا کیا گیا ہے، اللہ ان کو درجوں میں بلند کریگا) کیونکہ ''الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا مِنْكُمْ'' میں علماء بھی داخل ہیں، پھر ''وَالَّذِيْنَ اُوْتُوا الْعِلْمَ الخ'' میں دوبارہ ان کو ذکر کرنے سے ان کے درجات کی بلندی کی طرف اشارہ ہے۔ اور ''عِلْم'' کا لغوی معنی ہے جاننا اور معرفت ضد ہے جہل کی۔

''وَاَعْلَامَهٗ'' جمع ہے ''عَلَم'' بمعنی پہاڑ کی، معطوف ہے ''مَعَالِم'' پر، یعنی اللہ تعالیٰ نے علم کے پہاڑوں کو بلند کیا ہے۔ علم کے پہاڑوں سے یہاں مراد علماء ہیں، تشبیہاً علماء کو پہاڑ کہا ہے، کیونکہ جیسا کہ پہاڑ زمین کے لیے میخوں کا درجہ رکھتے ہیں کہ زمین کو ہلنے

ٹلنے سے روکے ہوئے ہیں اسی طرح علماء کرام بھی امت کو فساد و ضلال کی طرف میلان اور عناد سے روکتے ہیں۔

(۳) ''وَاَظْهَرَ'' معطوف ہے ''اَعْلٰی'' پر، ماخوذ ہے ''اِظْهَار'' سے، اور ''ظَهَرَ الشَّیُٔ'' بمعنی شی ظاہر اور واضح ہوگئی۔ اور ''شعائر'' جمع ہے ''شعیرة'' کی، ان مذہبی رسموں کو کہتے ہیں جن کو انجام دینے کا شریعت نے حکم دیا ہو۔ بعض حضرات کہتے ہیں کہ یہاں وہ عبادات مراد ہیں جن کو علی الاعلان ادا کیا جاتا ہے جیسے اذان، نماز باجماعت، جمعہ اور عیدین کی نماز وغیرہ۔ اور ''الشَّرْع'' بمعنی مشروع ہے یعنی احکام مشروعہ، یا بمعنی ''شارع'' (شریعت کا موجد) ہے، اور یا بمعنی شریعت ہے۔ اور ''الاحکام'' جمع ہے ''حکم'' کی، حکم کسی چیز پر مرتب اُثر کو کہتے ہیں جیسے کسی چیز کا جائز ہونا، ناجائز ہونا، حلال ہونا، حرام ہونا وغیرہ۔ مطلب یہ کہ تمام تعریفیں اس اللہ تعالیٰ کے لیے ہیں جنہوں نے اصول شریعت اور علماء کو بلند کیا ہے اور شریعت کی رسموں اور حکموں کو ظاہر کر دیا ہے۔

(۱) وَبَعَثَ رُسُلاً وَّاَنْبِيَاءَ. صَلَوٰتُ اللّٰهِ عَلَيْهِمْ اَجْمَعِيْنَ. اِلٰى سُبُلِ الْحَقِّ هَادِيْنَ، (۲) وَاَخْلَفَهُمْ عُلَمَاءَ

اور بھیجا رسولوں اور اَنبیاء کو ''اللہ تعالیٰ کی رحمتیں ہوں ان سب پر'' راہ حق کی طرف ہادی بنا کر، اور خلیفہ بنایا ان اَنبیاء کا ان علماء کو

اِلٰى سَنَنِ سُنَنِهِمْ دَاعِيْنَ، (۳) يَسْلُكُوْنَ فِيْمَا لَمْ يُؤْثَرْ عَنْهُمْ مَسْلَكَ الْاِجْتِهَادِ،

جو دعوت دیتے ہیں ان کی سنتوں کی راہوں کی، جو چلتے ہیں ان اُمور میں جو منقول نہیں ہیں اَنبیاء سے اجتہاد کی راہ پر،

(٤) مُسْتَرْشِدِيْنَ مِنْهُ فِيْ ذَالِكَ، وَهُوَ وَلِيُّ الْاِرْشَادِ، (٥) وَخَصَّ اَوَائِلَ الْمُسْتَنْبِطِيْنَ

اور رشد و ہدایت پانے والے ہیں اللہ تعالیٰ سے اس میں، اور وہ مالک ہے ارشاد کا، اور خاص کر دیا ہے اول اجتہاد کرنے والوں کو

بِالتَّوْفِيْقِ حَتّٰى وَضَعُوْا الْمَسَائِلَ مِنْ كُلِّ جَلِيٍّ وَّدَقِيْقٍ.

توفیق کے ساتھ، حتی کہ انہوں نے مدوّن کیا ہر قسم کے جلی اور دقیق مسائل کو۔

تشریح:۔ (۱) ''وَبَعَثَ'' معطوف ہے ''وَاَظْهَرَ'' پر، یعنی وہ اللہ جنہوں نے رسولوں اور اَنبیاء کو بھیجا ہے راہ حق کی طرف رہبری کرنے والے۔ ماخوذ ہے ''بَعَثَ، يَبْعَثُ، بَعْثًا'' سے، بمعنی بھیجنا۔ اور ''رُسُلاً'' جمع ہے ''رَسُوْل'' کی۔ رسول وہ پیغمبر ہیں جن کو وحی کی تبلیغ کے لیے بھیجا گیا ہو، اور ان کے ساتھ کتاب بھی ہو جیسے حضرت محمد ﷺ، حضرت موسیٰ علیہ السلام اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام۔ اور ''انبیاء'' جمع ہے ''نبی'' کی۔ نبی وہ پیغمبر ہیں جو اللہ تعالیٰ کے احکام کی تبلیغ کرتا ہو، اگرچہ ان کے ساتھ کتاب نہ ہو جیسے حضرت یوشع علیہ السلام۔ مصنفؒ نے ''رسلاً'' پر ''وانبیاء'' کو عطف کر کے اسی فرق کی طرف اشارہ کیا۔

''رُسُلاً'' اور ''اَنْبِيَاءَ'' سے اگر مراد محمد ﷺ ہوں، تو اس میں نکتہ ہے وہ یہ کہ مصنفؒ نے آپ ﷺ کے نام کی تصریح کو ترک

کر کے مبہم اس لیے چھوڑا ہے کہ ابہام بلاغت کے طریقوں میں سے ایک طریقہ ہے، اس لیے کہ ابہام میں ارتفاع شان کی طرف اشارہ پایا جاتا ہے کیونکہ اس میں اشارہ ہے کہ محمد ﷺ ایسے مشہور ہیں جن میں کسی قسم کا اشتباہ نہیں ہے۔

اور "صَلَوٰاتُ اللّٰہِ عَلَیْہِمْ اَجْمَعِیْنَ" (اللہ تعالیٰ کی رحمتیں ہوں ان سب پر) یہ جملہ صورۃً تو خبریہ ہے مگر معنیً انشائیہ ہے کیونکہ اس کا معنی ہے "اَللّٰھُمَّ صَلِّ عَلَیْہِمْ صَلَوٰاتِکَ" (اے اللہ! آپ ان پر اپنی رحمتیں بھیج)۔

"اِلٰی سُبُلِ الْحَقِّ" جار و مجرور متعلق ہے "ھَادِیْنَ" کے ساتھ، جار و مجرور کو سجع کے لیے مقدم کیا ہے۔ اور "سُبُل" جمع ہے "سَبِیْل" کی بمعنی راستہ۔ اور "حق" بمعنی سچ اور صواب۔ اور "ھادین" منصوب ہے "رُسُلاً وَّاَنْبِیَاءَ" کے لیے صفت ہونے کی بناء پر۔

(۲) "وَاَخْلَفَھُمْ عُلَمَاءَ" معطوف ہے "وَبَعَثَ رُسُلاً" پر، یعنی وہ اللہ جنہوں نے علماء کرام کو انبیاء علیہم السلام کے وارث اور خلیفہ بنائے جو انبیاء علیہم السلام کی سنتوں کے طریقوں کی طرف لوگوں کو بلانے والے ہیں، اشارہ ہے نبی ﷺ کے ارشاد "اَلْعُلَمَاءُ وَرَثَۃُ الْاَنْبِیَاءِ" کی طرف، کیونکہ وارث مورث کا خلیفہ ہوتا ہے۔ "اِلٰی سَنَنِ" جار و مجرور متعلق ہے "دَاعِیْنَ" کے ساتھ۔ اور "سَنَن" بمعنی طریقہ اور راستہ، سین اور نون کے فتحہ کے ساتھ ہے۔ اور "سُنَنِھِم" جمع ہے سنت کی بمعنی "اَلطَّرِیْقَۃُ الْمَسْلُوْکَۃُ الْمَرْضِیَّۃُ" (دین میں رائج پسندیدہ طریقہ)۔

(۳) "یَسْلُکُوْنَ فِیْمَا لَمْ یُؤْثَرْ الخ" یہ جملہ ترکیبی لحاظ سے صفت ہے "عُلَمَاءَ" کے لیے، یعنی ایسے علماء کہ جن اُمور کے اُحکام انبیاء علیہم السلام سے منقول نہیں ہیں ان کے اُحکام معلوم کرنے کے لیے وہ اجتہاد اور استنباط کی راہ اختیار کر لیتے ہیں۔ "یَسْلُکُوْنَ" ماخوذ ہے "سَلَکَ" بمعنی چلنا سے۔ اور "لَمْ یُؤْثَرْ" بمعنی "لَمْ یُنْقَلْ" (جو منقول نہ ہو) مجہول کا صیغہ ہے۔ اور "مَسْلَک" ظرف کا صیغہ ہے بمعنی چلنے کی جگہ (راستہ)۔ اور "الاجتھاد" مشتق ہے "جھد" بمعنی مشقت سے، اور فقہاء کی اصطلاح میں "بَذْلُ الْمَجْھُوْدِ لِنَیْلِ الْمَقْصُوْدِ" (مقصود کی تحصیل کے لیے اپنی قوت خرچ کرنے) کو اجتہاد کہتے ہیں

(۴) "مُسْتَرْشِدِیْنَ مِنْہُ الخ" یہ "یَسْلُکُوْنَ" میں علماء کی طرف راجع ضمیر سے حال ہے اس لیے منصوب ہے۔ ماخوذ ہے "اِسْتَرْشَدَ، یَسْتَرْشِدُ، اِسْتِرْشَاد" سے بمعنی ہدایت طلب کرنا۔ یعنی درآنحالیکہ علماء ہدایت طلب کرتے ہیں اللہ تعالیٰ سے اجتہاد کرنے میں، کیونکہ ہدایت دینے کا مالک اللہ تعالیٰ ہی ہیں۔ "وَلِیّ" بمعنی صاحب و مالک۔

(۵) "وَخَصَّ اَوَائِلَ الخ" یہ جملہ عطف ہے "اَعْلٰی مَعَالِمَ الْعِلْمِ" پر، یعنی وہ اللہ جنہوں نے خاص کر دیا ہے اول اجتہاد کرنے والوں کو توفیق کے ساتھ، یہاں تک کہ انہوں نے مدوّن کیا ہر قسم کے جلی اور دقیق مسائل کو۔ "اَلْمُسْتَنْبِطِیْن" ماخوذ ہے "استنباط" سے بمعنی استخراج اور دریافت کرنا، اور "نَبَطَ الْمَاءُ" کا معنی ہے زمین کھود کر پانی نکالنا۔ اور اصطلاح میں قرآن و حدیث سے ایسا وصف مؤثر نکالنا کہ اگر وہ وصف کسی اور موقع میں پایا گیا تو قرآن و حدیث میں موجود حکم وہاں بھی لگایا جائے۔

اول اجتہاد کرنے والوں سے مراد امام اعظم ابوحنیفہؒ اور امام ابویوسفؒ اور امام محمدؒ ہیں کیونکہ انہی حضرات نے سب سے پہلے استخراج مسائل کے لیے قواعد مقرر کیے ہیں، بعد والے ائمہ کرام ان کے نقش قدم پر چلے ہیں۔ مگر علامہ عینیؒ فرماتے ہیں کہ زیادہ ظاہر یہ ہے کہ اول اجتہاد کرنے والوں سے صحابہ کرامؓ، تابعین اور دیگر مجتہدین سب مراد ہیں کیونکہ ''اَوَائِلَ الْمُسْتَنْبِطِیْنَ'' مطلق ذکر ہے، لہٰذا خاص کر امام ابوحنیفہؒ اور صاحبینؒ مراد لینے کی کوئی وجہ نہیں۔

''جَلِیٌّ'' بمعنی ظاہر، ضد ہے خفی کی، اور ''دقیق'' ماخوذ ہے ''دَقَّ یَدِقُّ'' سے، خلافِ ظاہر کو کہتے ہیں۔ جلی اور ظاہر مسائل سے قیاسی مسائل مراد ہیں کیونکہ قیاسی مسائل کا ادراک غالباً ظاہر ہوتا ہے، اور دقیق سے استحسانی مسائل مراد ہیں جو نسبۃً خفی ہوتے ہیں، مثلاً کنویں میں مینگنی گر گئی، تو قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ پانی نجس ہو، کیونکہ ماءِ قلیل نجاست گرنے سے نجس ہو جاتا ہے، اور یہ دلیل بالکل ظاہر ہے۔ مگر استحسان کا تقاضا یہ ہے کہ نجس نہ ہو کیونکہ جنگل کے کنوؤں کی مُنڈیر نہیں ہوتی اور مویشی آس پاس مینگنیاں کر دیتے ہیں اور ہوائیں ان کو اڑا کر کنوؤں میں گرا دیتی ہیں، اور بوقتِ ضرورت تھوڑی نجاست کو معاف قرار دیا گیا ہے، ظاہر ہے کہ یہ دلیل نسبۃً خفی ہے۔

(۱) غَیْرَ اَنَّ الْحَوَادِثَ مُتَعَاقِبَةُ الْوُقُوْعِ، وَالنَّوَازِلَ یَضِیْقُ عَنْهَا نِطَاقُ الْمَوْضُوْعِ،
البتہ حوادث چونکہ یکے بعد دیگرے واقع ہوتے رہتے ہیں، اور تنگ ہے واقعات کی گرفت سے کسی ایک موضوع کا کمر بند (یعنی اسلاف سے منقول جوابات نئے پیش آنے والے واقعات کے لیے کافی نہیں)،
(۲) وَاقْتِنَاصُ الشَّوَارِدِ بِالْاِقْتِبَاسِ مِنَ الْمَوَارِدِ، وَالْاِعْتِبَارُ بِالْاَمْثَالِ مِنْ صَنْعَةِ الرِّجَالِ، وَبِالْوُقُوْفِ عَلَى الْمَآخَذِ
اور شکار کرنا وحشی جانوروں کو (مراد استنباط کے ذریعہ اصول سے ماخوذ مسائل ہیں) گھاٹیوں (مراد اصول ہیں) سے حاصل کرتے ہوئے، اور قیاس کرنا مثالوں پر مردوں کا کام ہے، اور (اَمثلہ پر قیاس کرنا) مآخذ پر مطلع ہونے سے ہوتا ہے
یَعُضُّ عَلَیْهَا بِالنَّوَاجِذِ. وَقَدْ جَرٰی عَلَى الْمَوْعِدِ فِیْ مَبْدَءِ "بِدَایَةِ الْمُبْتَدِیْ"، اَنْ اَشْرَحَهَا بِتَوْفِیْقِ اللّٰهِ تَعَالٰی شَرْحًا
درآں حالیکہ وہ مآخذ پکڑے جاتے ہیں دانتوں سے اور (چونکہ) وعدہ ہوا تھا میری جانب سے ''بدایۃ المبتدی'' کی ابتداء میں کہ میں شرح کروں گا ''بدایۃ المبتدی'' کی، اللہ تعالیٰ کی توفیق سے، شرح کرنا
اَرْسُمُهٗ "بِكِفَایَةِ الْمُنْتَهِیْ"، فَشَرَعْتُ فِیْهِ، وَالْوَعْدُ یَسُوْغُ بَعْضَ الْمَسَاغِ
جس کا میں نام رکھوں گا ''کفایۃ المنتهی''۔ پس میں شروع کر رہا ہوں اس میں، اور وعدہ میں گنجائش ہوتی ہے کچھ نہ کچھ۔

تشریح:۔ (۱) ''غَیْرَ اَنَّ الْحَوَادِثَ الخ'' یہ استثناء ہے ''حَتّٰی وَضَعُوْا الخ'' سے۔ حوادث اور نوازل سے مراد وہ مسائل

ہیں جولوگوں کے درمیان واقع ہوتے رہتے ہیں۔ ''مُتَعَاقِبَة'' بمعنی یکے بعد دیگرے آنے والے۔ ''نِطَاق'' نون کے کسرہ کے ساتھ حلقہ اور کمر بند کو کہتے ہیں، یہاں مراد مسائل کے وہ جوابات ہیں جو اسلاف سے فتاویٰ میں منقول ہیں۔

درحقیقت یہ ایک سوال مقدر کا جواب ہے، سوال یہ ہے کہ جب اول مجتہدین نے ہر قسم کے جلی اور دقیق مسائل کو وضع اور مدوّن کیا ہے، تو پھر ان مسائل کے لیے مزید استنباطات اور نئی تصنیفات کی کیا ضرورت ہے، گویا یہ اعتراض خود مصنفؒ پر بھی ہے کہ پھر آپ نے ہدایہ کیوں تصنیف کی ہے؟ مصنفؒ نے جواب کی طرف اشارہ کیا ہے، کہ حوادث اور واقعات (نئے پیش آمدہ مسائل) چونکہ یکے بعد دیگرے پیش آتے رہتے ہیں اور آنے والے حوادث اور واقعات کو گھیر لینے سے متقدمین کے وضع کردہ مسائل کا حلقہ اور کمر بند تنگ ہے یعنی ان کے وضع کردہ مسائل نئے حوادث اور واقعات کو محیط نہیں ہو سکتے ہیں، اس لیے ضرورت ہے کہ علماء کرام ہر زمانے میں پیش آنے والے نئے مسائل کو قرآن وسنت کی روشنی میں حل فرمائیں۔

(۲) ''واقتناصِ الشوارد الخ'' اقتناص بمعنی شکار کرنا، اور ''شوارِد'' جمع ہے ''شارِدَة'' کی بمعنی وحشی جانور اور بدکنے والی اونٹنی۔ اور ''اقتباس'' ماخوذ ہے ''اِقْتَبَسْتُ مِنْهُ نَاراً'' (میں نے اس سے آگ کا شعلہ لے لیا) سے۔ اور ''مَوَارِد'' جمع ہے ''مورِد'' کی، بمعنی پانی پر اترنے کا مقام، یہاں مراد اصول فقہ یعنی قرآن، سنت، اجماع اور قیاس ہیں۔ ''اعتبار'' ماخوذ ہے ''اِعْتَبَرْتُ الشَّیْ'' (جب تو شی کو اس کی نظیر کی طرف ردّ کردے) سے بمعنی قیاس کرنا۔ ''سَاغَ، یَسُوْغُ'' بمعنی ''جَازَ یَجُوْزُ'' اور ''مَسَاغ'' مصدر میمی ہے۔

یہ عبارت بھی درحقیقت ماقبل عبارت سے پیدا شدہ ایک سوال کا جواب ہے، سوال یہ ہے کہ جب نئے پیش آمدہ مسائل کا وقوع بھی ہے، اور متقدمین کے مدوّن مسائل سے ان کا جواب بھی مشکل ہے، تو پھر ان نئے پیش آمدہ وحشی مسائل کو شکار کرنا (یعنی ان کا حکم معلوم کرنا) کیسا ممکن ہوگا؟ مصنفؒ نے جواب کی طرف اشارہ کیا ہے، کہ نئے پیش آمدہ وحشی مسائل کو شکار کرنا (یعنی ان کا حکم معلوم کرنا) بے شک مشکل کام ہے کیونکہ ان کو شکار کرنا ان کے گھاٹوں (اصول فقہ) سے اخذ کرنے سے ممکن ہوگا، اور گھاٹوں (اصول فقہ) سے اخذ کرنا اور مسائل کو اپنی امثال پر قیاس کرنا کامل لوگوں کا کام ہے، اور یہ کام وہی لوگ کر سکتے ہیں جو مآخذ (قرآن، سنت، اجماع، اور قیاس) سے واقفیت رکھتے ہوں، اور معمولی واقفیت بھی کافی نہیں ہے بلکہ مآخذ کو دانتوں کے ساتھ مضبوطی سے پکڑنا ضروری ہے، مطلب یہ ہے کہ اصول کے بارے میں پختگی اور اتقان جن کو حاصل ہو وہی لوگ یہ کام کر سکتے ہیں، اور اسلاف چونکہ مآخذ سے واقف تھے اس لیے انہوں نے یہ کام انجام دیا تھا، مگر ہم بھی ان سے کم نہیں، کیونکہ مآخذ کی واقفیت ہمیں بھی حاصل ہے اس لیے یہ کام ہم بھی کر سکتے ہیں، خاص کر جبکہ ''بِدَایَةُ الْمُبْتَدِی'' کی ابتداء میں مَیں وعدہ بھی کر چکا ہوں کہ میں اللہ تعالیٰ کی توفیق سے اس کی شرح لکھوں گا جس کا نام ''کِفَایَةُ الْمُنْتَهِی'' ہوگا، اس لیے اب میں اس میں شروع کر رہا ہوں، اور وعدہ کو پورا کرنا جائز ہے بعض جواز کے

ساتھ، یعنی چونکہ دینی اور دنیوی موانع موجود ہیں اس لیے وعدہ کو پورا کرنا صرف جائز ہے، ورنہ اگر موانع نہ ہوتے تو وعدہ کو پورا کرنا ضروری ہوتا کیونکہ وعدہ کی خلاف ورزی کرنا شرعاً مذموم ہے۔

ف:۔ علامہ عینیؒ فرماتے ہیں کہ مصنفؒ کی عبارت کا مذکورہ بالا مطلب ہوسکتا ہے، مگر زیادہ ظاہر یہ ہے کہ مصنفؒ نے مذکورہ عبارت سے کسرِ نفسی کا اظہار کیا ہے، یوں کہ میں تو حوادث اور واقعات کا حکم بتانے اور تصنیف کرنے کا قابل نہیں ہوں کیونکہ یہ کام وہی کرسکتا ہے جو احکام کو اپنی امثال پر قیاس کرسکتا ہو اور مآخذ احکام سے واقفیت رکھتا ہو، میرے اندر یہ صلاحیت نہیں ہے، مگر چونکہ میں ''بِدَایَۃُ الْمُبْتَدِی'' کی ابتداء میں وعدہ کر چکا ہوں کہ میں اس کی شرح لکھوں گا، پس اپنے اس وعدہ کو پورا کرنے کی خاطر میں شرح (کِفَایَۃُ الْمُنْتَهِی) کو شروع کر رہا ہوں، اور وعدہ کو پورا کرنا جائز ہے بعض جواز کے ساتھ الخ۔

(۱) وَحِيْنَ اَكَادُ اَتَّكِئُ عَنْهُ اِتِّكَاءَ الْفَرَاغِ، تَبَيَّنْتُ فِيْهِ نُبْذًا مِنَ الْاِطْنَابِ، وَخَشِيْتُ اَنْ
اور جس وقت کہ قریب ہوا کہ تکیہ لگاؤں میں اس سے فراغت کا تکیہ، تو میں نے محسوس کیا اس میں کچھ طول ہے اور مجھے اندیشہ ہوا، کہ
يُهْجَرَ لِاَجْلِهِ الْكِتَابُ، فَصَرَفْتُ عِنَانَ الْعِنَايَةِ اِلَى شَرْحٍ آخَرَ مَوْسُوْمٍ
چھوڑ دی جائے گی اس (طول) کی وجہ سے کتاب، اس لیے میں نے پھیر دی توجہ کی بھاگ دوسری شرح کی طرف، جو موسوم ہے
"بِالْهِدَايَةِ" اَجْمَعُ فِيْهِ بِتَوْفِيْقِ اللّٰهِ تَعَالٰى بَيْنَ عُيُوْنِ الرِّوَايَةِ وَمُتُوْنِ الدِّرَايَةِ،
''ھدایہ'' کے ساتھ، درآنحالیکہ میں جمع کر رہا ہوں اس میں اللہ تعالیٰ کی توفیق سے، عمدہ روایات اور مضبوط دلائل عقلیہ،
تَارِكًا لِلزَّوَائِدِ فِيْ كُلِّ بَابٍ، مُعْرِضًا عَنْ هٰذَا النَّوْعِ مِنَ الْاِسْهَابِ،
درآنحالیکہ میں چھوڑنے والا ہوں زوائد کو ہر باب میں، درآنحالیکہ میں اعراض کرنے والا ہوں اس طرح کی طول بیانی سے،
(۲) مَعَ مَا اَنَّهُ يَشْتَمِلُ عَلٰى اُصُوْلٍ يَنْسَحِبُ عَلَيْهَا فُصُوْلٌ، وَاَسْاَلُ اللّٰهَ تَعَالٰى اَنْ يُوَفِّقَنِيْ
اس کے باوجود وہ مشتمل ہوگی ایسے اصول پر کہ متفرع ہوسکیں گی ان پر فصلیں، اور میں سوال کرتا ہوں اللہ تعالیٰ سے کہ توفیق دے مجھے
لِاِتْمَامِهَا، وَيَخْتِمَ لِيْ بِالسَّعَادَةِ بَعْدَ اخْتِتَامِهَا، (۳) حَتّٰى اَنَّ مَنْ سَمَتْ هِمَّتُهُ اِلٰى مَزِيْدِ الْوُقُوْفِ،
اس کے پورا کرنے کی، اور میرا خاتمہ بالخیر کر دے اس کے اختتام کے بعد، یہ اس لیے کہ جس کی ہمت بلند ہو مزید واقفیت کے لیے،
يَرْغَبُ فِي الْاَطْوَلِ وَالْاَكْبَرِ، وَمَنْ اَعْجَلَهُ الْوَقْتُ عَنْهُ يَقْتَصِرُ عَلَى الْاَقْصَرِ وَالْاَصْغَرِ، وَلِلنَّاسِ
وہ رغبت رکھے طویل اور بڑی شرح میں اور جس کو جلدی میں ڈالے وقت اس سے تو وہ اکتفاء کرے مختصر اور چھوٹی شرح پر، اور لوگوں کے لیے
فِيْمَا يَعْشَقُوْنَ مَذَاهِبُ. وَالْفَنُّ خَيْرٌ كُلُّهُ. (٤) ثُمَّ سَاَلَنِيْ بَعْضُ اِخْوَانِيْ اَنْ اُمْلِيَ

اشیاء کی پسند میں مختلف طریقے ہیں، اور فن فقہ خیر ہے سب کے سب۔ پھر مجھ سے درخواست کی میرے بعض احباب نے کہ میں املاء کراؤں
عَلَيْهِمُ الْمَجْمُوْعَ الثَّانِيْ، فَافْتَتَحْتُهُ مُسْتَعِيْنًا بِاللّٰهِ تَعَالٰى فِيْ تَحْرِيْرِ مَا أُقَاوِلُهُ،
ان پر دوسرا مجموعہ (ھدایہ)، پس میں نے شروع کر دیا اس کو، مدد مانگتے ہوئے اللہ تعالیٰ سے اس کی درستگی میں جو میں کہتا ہوں،
مُتَضَرِّعًا إِلَيْهِ فِي التَّيْسِيْرِ لِمَا أُحَاوِلُهُ، إِنَّهُ الْمُيَسِّرُ لِكُلِّ عَسِيْرٍ،
عاجزانہ درخواست کرتے ہوئے اللہ تعالیٰ سے اس شی کی آسانی کی جس کا میں نے قصد کیا ہے، کیونکہ وہ آسان کرنے والے ہیں ہر مشکل کو،
وَهُوَ عَلٰى مَا يَشَاءُ قَدِيْرٌ، وَبِالْإِجَابَةِ جَدِيْرٌ، وَحَسْبُنَا اللّٰهُ وَنِعْمَ الْوَكِيْلُ.
اور وہ جو چاہے اس پر قادر ہیں، اور درخواست قبول کرنے کے قابل ہیں، اور کافی ہیں ہمارے لیے اللہ تعالیٰ، اور وہی بہترین کارساز ہیں۔

تشریح:۔ "أکاد" افعال مقاربہ میں سے فعل مضارع واحد متکلم کا صیغہ ہے "کَادَ، یَکَادُ" سے ہے۔ "اتّکِی" ماخوذ ہے "اِتِّکَاء" سے بمعنی تکیہ لگانا، "اِتِّکَاءُ الْفِرَاغ" ایک محاورہ ہے جو کسی کام سے فارغ ہونے پر بولا جاتا ہے۔ "تَبَیَّنْتُ فِیْهِ" بمعنی "عَلِمْتُ فِیْهِ"۔ اور "اطناب" مقصود کو متعارف عبارت سے زیادہ عبارت سے ادا کرنے کو کہتے ہیں۔ "اَنْ یُهْجَرَ" بمعنی "اَنْ یُتْرَک"۔ "صَرَفْتُ عَنَانَ الْعِنَایَة" کا معنی ہے، میں نے پھیر دی توجہ کی لگام۔ "عیون" جمع ہے "عین" کی، "عُیُوْنُ الشَّیِٔ" بمعنی "خِیَارُ الشَّیِٔ"۔ اور "روایة" مصدر ہے "روی" کا، بمعنی مرویات ہے، "عُیُوْن الرِّوَایَة" سے مراد علماء سے منقول عمدہ مسائل ہیں۔ اور "متون" جمع ہے "متن" کی، بمعنی مضبوط و مستحکم، اور "الدرایة" مصدر ہے "دری" بمعنی جاننے کا، "مُتُوْنُ الدِّرَایَة" سے مؤثر معانی اور لطیف نکات مراد ہیں۔ "الاسهاب" بمعنی اکثار فی الکلام۔ اور "تنسحب" ماخوذ ہے "انسحاب" بمعنی کھنچنا۔ "سمت" ماخوذ ہے "سمیٰ، سموا" سے بمعنی بلند ہونا، اور "الهِمة" ہاء کے کسرہ کے ساتھ عزم اور حوصلہ کو کہتے ہیں۔ "الاطول والاکبر" سے "کِفَایَةُ الْمُنْتَهِی" مراد ہے، اور "اَلْاَقْصَرُ والْاَصْغَر" سے "هدایه" مراد ہے۔ اور "وَلِلنَّاسِ فِيْمَا يَعْشِقُوْنَ مَذَاهِب" ابو فراس شاعر کے شعر کا دوسرا مصرعہ ہے، پورا شعر اس طرح ہے "وَمِنْ عَادَتِیْ حُبُّ الدِّيَارِ لِاَهْلِهَا: : وَلِلنَّاسِ فِيْمَا يَعْشِقُوْنَ مَذَاهِب" (اور میری عادت ہے دیار سے محبت کرنا اہل دیار کی وجہ سے، اور لوگ جن چیزوں کی طرف مائل ہوتے ہیں اس میں ان کے طریقے الگ ہوتے ہیں)۔ "املٰی" ماخوذ ہے "املاء" سے بمعنی لکھوانا۔ اور "المجموع الثانی" سے "هدایه" مراد ہے۔ "اُقاوله" ماخوذ ہے "مقاولة" سے بمعنی بحث مباحثہ کرنا، اور "اُحاوله" ماخوذ ہے "محاولة" سے بمعنی قصد کرنا۔

(۱) مصنفؒ نے گذشتہ عبارت میں اپنی ایک کتاب (کِفَایَةُ الْمُنْتَهِی) کی وجہ تالیف لکھی تھی، اور مذکورہ بالا عبارت میں اپنی

دوسری شاہکار تصنیف ''ھـدایہ'' کی وجہ تالیف اور کیفیت تالیف لکھی ہے۔فرماتے ہیں کہ جس وقت کہ'' کِفَـایَۃُ الْمُنْتَھِی '' سے فارغ ہونے کے قریب ہوا،تو میں نے محسوس کیا اس میں کچھ طول ہے،جس کی وجہ سے مجھے اندیشہ ہوا کہ لوگ اس طول کی وجہ سے اُکتا کر میری اس کتاب (کِفَایَۃُ الْمُنْتَھِی) کو چھوڑ دیں گے،اس لیے میں نے اپنی توجہ کی بھاگ دوسری شرح کی طرف پھیر دی،جو''ھـدایہ'' کے ساتھ موسوم ہے۔یہاں تک تو مصنفؒ نے ''ھـدایـہ'' تصنیف کرنے کی وجہ لکھی،آگے اس کی کیفیت لکھی ہے یعنی یہ بتایا ہے کہ میری یہ کتاب کس طرح کی خوبیوں سے مزین ہے،چنانچہ فرماتے ہیں کہ اس میں مَیں نے علماء سے منقول عمدہ مسائل کو جمع کیا ہے اور مؤثر معانی و عمدہ نکات کو جمع کیا ہے،درآنحالیکہ میں نے اس کے ہر باب میں سے زوائد (دیگر فروعات جن کو دوسروں نے ذکر کیا ہے) کو ترک کر دیا ہے اور اس میں ''کِفَایَۃُ الْمُنْتَھِی '' کی طرح طول بیان سے کام نہیں لیا ہے بلکہ اختصار سے کام لیا ہے۔

(۲) سوال یہ ہے کہ جب اس دوسری کتاب میں زوائد اور طول بیانی سے اعراض کیا ہے،تو اس میں بہت زیادہ اختصار ہوگا جس کی وجہ سے اب یہ کتاب زیادہ مفید نہ ہوگی؟ مصنفؒ نے جواب کی طرف اشارہ کیا ہے،کہ اختصار کے باوجود میری یہ کتاب ایسے اصول پر مشتمل ہوگی کہ جن پر بہت ساری فصلیں متفرع ہوسکیں گی،لہذا یہ شبہ صحیح نہیں کہ یہ کتاب زیادہ مفید نہ ہوگی۔مگر یاد رہے کہ ایسی مفید تصنیف میرے اختیار میں نہیں اس لیے میں ربّ لایزال سے درخواست کرتا ہوں کہ وہ مجھے اس کو مکمل کرنے کی توفیق عطاء فرمائیں۔اور تکمیل کے بعد بھی یہ میرے حق میں مفید تب ہوسکتی ہے کہ میرا خاتمہ بالخیر ہو،اس لیے میں اللہ تعالیٰ سے یہ سوال کرتا ہوں کہ کتاب کے اختتام کے بعد میرا خاتمہ بالخیر ہو۔

(۳) باقی میں نے جو''بِـدَایَۃُ الْمُبْتَدِی '' کی دو شروحات (کفایۃ المنتہی اور ہدایہ) لکھی ہیں،اس میں لوگوں کی ہمتوں کی بھی رعایت کی گئی ہے،کیونکہ بعض لوگوں کی ہمتیں بلند ہوتی ہیں،تو وہ میری طویل اور بڑی شرح (کِفَـایَۃُ الْمُنْتَھِی) کا ارادہ کر کے اس سے مستفید ہوں،اور جن کے پاس وقت کم ہو،وہ میری مختصر اور چھوٹی شرح (ھـــدایـــہ) پر اکتفاء کریں۔اور لوگوں کے طریقے اَشیاء کو پسند کرنے میں جدا جدا ہوتے ہیں،کوئی طویل کتاب کو پسند کرتا ہے تو کوئی مختصر کتاب کو،اور فن فقہ کل کا کل خیر ہے،بعض حصہ حاصل کرنے میں بھی خیر ہے،اور کل حاصل کرنے میں بھی۔

(٤) پھر ہوا یہ کہ دورانِ تصنیف ہی میں بعض دوستوں نے مجھ سے یہ درخواست کی،کہ میں یہ دوسرا مجموعہ (ھـــدایـــہ) ان کو لکھواؤں،چنانچہ جو بحث میں کرتا ہوں اس کی درستگی کے بارے میں اللہ تعالیٰ سے مدد مانگتے ہوئے،اور جس بات کا میں قصد کرتا ہوں اس کی آسانی کے لیے اللہ تعالیٰ کے حضور عاجزانہ درخواست کرتے ہوئے میں نے اس کا لکھوانا شروع کر دیا،اور اللہ تعالیٰ سے مدد اس لیے مانگی کہ وہ ہر مشکل کو آسان کرنے والے ہیں اور وہ جو چاہے اس پر قادر ہیں،اس لیے وہ میری درخواست کو قبول کرنے کے زیادہ لائق ہیں،اور وہ ہمارے لیے کافی ہیں اور بہترین کارساز ہیں۔

كِتَابُ الطَّهَارَاتِ

یہ کتاب طہارتوں کے (احکام کے) بیان میں ہے۔

تشریح:۔ "كِتَابُ الطَّهَارَاتِ" میں اضافت لامیہ ہے مضاف با مضاف الیہ ملکر مبتدأ محذوف کے لئے خبر ہے، تقدیری عبارت ہے "هٰذَا كِتَابُ الطَّهَارَاتِ"، یا فعل محذوف کے لئے مفعول ہونے کی بناء پر منصوب ہے، تقدیری عبارت ہے "هَاكَ كِتَابَ الطَّهَارَةِ" یا "خُذْ كِتَابَ الطَّهَارَةِ"۔

"كِتَاب" یہ لفظ اصل میں "كَتَبَ" سے ماخوذ ہے جس کا معنی جمع کرنا ہے جیسا کہ کہا جاتا ہے "كَتَبْتُ الشَّيْءَ أَيْ جَمَعْتُهٗ" عربی قواعد کے لحاظ سے کتاب مصدر ہے لیکن مکتوب کے معنی میں استعمال ہوتا ہے یعنی جمع کی ہوئی چیز، تحریر کے ذریعہ حروف ومعانی جمع کئے جاتے ہیں اس لئے لکھنے کو بھی کتابت کہا گیا، اور اسی سے لفظ "كَتِيْبَةٌ" (بمعنی لشکر) ماخوذ ہے کیونکہ وہ فوجیوں کی ایک بڑی تعداد کو جمع کرتا ہے۔ اصطلاح میں کتاب مسائل کے اس مجموعہ کو کہتے ہیں جو مستقلاً معتبر ہو، خواہ مختلف انواع پر مشتمل ہو یا نہ ہو۔

بعض علماء کی رائے یہ ہے کہ اگر ایک جنس کے مسائل بیان کرنا پیش نظر ہو، تو اس کو "کتاب" کا عنوان دیا جائے گا اسلئے کہ جنس متعدد انواع کو جامع ہوتی ہے اور کتاب کا معنی بھی لغۃً جمع ہی ہے، اور اگر صرف ایک نوع کے مسائل بیان کرنا پیش نظر ہو، تو اس کو "باب" کا عنوان دیا جائے گا اسلئے کہ ایک لغت کے مطابق باب کا معنی نوع ہے، اور اگر بعض جزئیات کو ماقبل سے ممتاز کر کے بیان کرنا مقصود ہو، تو اس کو "فصل" کا عنوان دیا جائے گا کیونکہ وہ ماقبل سے ممتاز اور جدا ہے۔

"طَهَارة" بفتح الطاء بمعنی نظافت اور پاکیزگی، اور بکسر الطاء بمعنی آلۂ طہارت، اور بضم الطاء بمعنی پاکی حاصل کرنے کے بعد آلۂ طہارت سے جو بچ جائے۔ اور شرعاً محل سے نجاست حقیقیہ وحکمیہ کے زائل کرنے کو "طَهَارة" کہتے ہیں۔ نجاست حقیقیہ جیسے بول وبراز وغیرہ، اور حکمیہ جیسے حدث اصغر یعنی بے وضوئی اور حدث اکبر یعنی بے غسلی۔ نجاستِ حقیقیہ کو دور کرنے کو طہارتِ حقیقی اور نجاستِ حکمیہ کو دور کرنے کو طہارتِ حکمی کہتے ہیں۔

طہارت کے بہت سے انواع واقسام ہیں مثلاً کپڑے کی پاکی، بدن کی پاکی، مکان کی پاکی، پانی کے ذریعہ پاکی، مٹی کے ذریعہ پاکی، مصنفؒ نے ان اقسام کا اعتبار کرتے ہوئے اس لفظ کو جمع (طہارات) ذکر کیا ہے۔

مصنف رحمہ اللہ نے سب سے پہلے "كِتَابُ الطَّهَارَةِ" اس لئے ذکر کی ہے کہ امور دین کا مدار پانچ چیزوں پر ہے اعتقادات، آداب، عبادات، معاملات، عقوبات، پہلے دو اقسام تو فن فقہ میں داخل نہیں اسلئے مصنف رحمہ اللہ نے ان دو کو چھوڑ دیا ہے، باقی تین میں سے ہر ایک کی پانچ قسمیں ہیں۔ عبادات کی پانچ قسمیں صلوۃ، زکوۃ، صوم، حج، اور جہاد ہیں۔ معاملات کی پانچ قسمیں معاوضات مالیہ، مناکحات، مخاصمات، امانات، اور ترکات ہیں۔ عقوبات کی پانچ قسمیں قصاص، حد سرقہ، حد زنا، حد قذف، حد ردّت

ہیں۔ پھر ان میں سے عبادات کو اہتمام شان کی وجہ سے مقدم کیا ہے کیونکہ بندے عبادت ہی کیلئے پیدا کئے گئے ہیں کیونکہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُوْنَ﴾ [الذاریات:۵٦] (اور میں نے جنات اور انسانوں کو اس کے سوا کسی اور کام کے لیے پیدا نہیں کیا کہ وہ میری عبادت کریں) اور عبادات میں صلوۃ مہتم بالشان ہے کیونکہ کلام پاک میں بکثرت ایمان کے بعد صلوۃ کا ذکر آیا ہے کقولہ تعالیٰ ﴿اَلَّذِيْنَ يُؤْمِنُوْنَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيْمُوْنَ الصَّلٰوةَ﴾ [البقرۃ:۳] (یہ کتاب ہدایت ہے ان لوگوں کے لیے جو بے دیکھی چیزوں پر ایمان لاتے ہیں، اور نماز قائم کرتے ہیں)۔ پھر صلوۃ سے طہارۃ کو اسلئے مقدم کیا ہے کہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد "مِفْتَاحُ الصَّلٰوةِ الطَّهُوْرُ" [اعلاء السنن:۳/۲/۱۷] میں طہارت کو صلوۃ کی کنجی کہا گیا ہے، ظاہر ہے کہ شی کی کنجی شی سے مقدم ہوتی ہے۔

(۱) قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰى ﴿يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اِذَا قُمْتُمْ اِلَى الصَّلٰوةِ فَاغْسِلُوْا وُجُوْهَكُمْ﴾ الآية،
فرمایا اللہ تعالیٰ نے: اے ایمان والو! جب تم نماز کے لیے کھڑے ہونے کا (ارادہ) کرو تو دھولیا کرو اپنے چہروں کو.........الآیۃ۔
(۲) فَفَرْضُ الطَّهَارَةِ غَسْلُ الْأَعْضَاءِ الثَّلَاثَةِ، وَمَسْحُ الرَّأْسِ بِهٰذَا النَّصِ. (۳) وَالْغَسْلُ: هُوَ الْإِسَالَةُ، وَالْمَسْحُ: هُوَ الْإِصَابَةُ.
پس وضوء کا فرض دھونا ہے تینوں اعضاء کا، اور سر کا مسح ہے، اس نص سے ثابت ہے، اور غسل پانی بہانا ہے، اور مسح پانی پہنچانا ہے،
(٤) وَحَدُّ الْوَجْهِ مِنْ قُصَاصِ الشَّعْرِ إِلٰى أَسْفَلِ الذَّقَنِ وَإِلٰى شَحْمَتَيِ الْأُذُنِ؛ لِأَنَّ الْمُوَاجَهَةَ
اور چہرے کی حد بال جمنے کی انتہاء سے ٹھوڑی کے نیچے تک اور دونوں کانوں کی دونوں لو تک ہے، کیونکہ مواجہت (آمنے سامنے ہونا)
تَقَعُ بِهٰذِهِ الْجُمْلَةِ وَهُوَ مُشْتَقٌّ مِنْهَا.
واقع ہوتی ہے اس مجموعہ سے، اور وہ (وجہ) مشتق ہے اسی (مواجہت) سے۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں فرائض وضوء، اور ان فرائض کی دلیل بیان کی ہے۔ پھر نمبر۳ میں صاحب ہدایہؒ نے ایک ضمنی مسئلہ (غسل اور مسح کا معنی) بیان کیا ہے۔ اور نمبر۴ میں ایک اور ضمنی مسئلہ (وضوء میں چہرہ دھونے کی حدودِ اربعہ) اور اس کی دلیل بیان کی ہے۔

تشریح:۔ (۱) یہ آیت مبارکہ مصنف رحمہ اللہ کی عبارت "فَفَرْضُ الطَّهَارَةِ غَسْلُ الْأَعْضَاءِ الخ" کی دلیل ہے۔ قاعدہ تو یہ ہے کہ مدعیٰ دلیل سے مقدم ہوتا ہے اور دلیل مؤخر۔ جبکہ مصنف رحمہ اللہ نے تو دلیل کو مقدم ذکر کیا ہے، تو سوال یہ ہے کہ تقدیم دلیل کی کیا وجہ ہے؟ **جواب**:۔ اللہ تعالیٰ کے کلام کو تبرکاً و تیمناً مقدم ذکر کیا ہے اگر چہ قاعدہ مذکورہ کے خلاف ہے۔ اور یا اس لیے کہ اس باب کے مسائل کے استنباط کے لیے مذکورہ آیت مبارکہ اصل ہے، اس لیے اسے باب کے مسائل سے پہلے ذکر کیا۔

ف:۔ طہارۃ کی دو قسمیں ہیں طہارۃ صغریٰ یعنی وضوء، اور طہارۃ کبریٰ یعنی غسل۔ مصنف رحمہ اللہ نے وضوء کے احکام کو غسل کے احکام

سے پہلے ذکر فرمایا ہے کیونکہ وضوء کی حاجت بنسبت غسل کے زیادہ ہے۔ نیز محل وضوء بدن کا جزء ہے اور محل غسل کل بدن ہے، اور جزء کل پر مقدم ہوتا ہے اسلئے وضوء کے احکام پہلے اور غسل کے احکام بعد میں بیان فرمائے ہیں۔ نیز اقتداءً بکتاب اللہ تعالیٰ کیلئے یہ ترتیب رکھی ہے کیونکہ کتاب اللہ میں وضوء اور غسل کو اسی ترتیب کے ساتھ بیان کیا گیا ہے۔

(۲) وضوء میں چار چیزیں فرض ہیں۔ (۱) چہرے کا دھونا۔ (۲) ہاتھوں کا کہنیوں تک دھونا۔ (۳) پاؤں کا ٹخنوں تک دھونا۔ (۴) سر کا مسح کرنا، دلیل مذکورہ بالا ارشاد باری تعالیٰ ہے ﴿یاایُّھَا الَّذِیْنَ آمَنُوْا اِذَا قُمْتُمْ اِلَی الصَّلٰوۃِ فَاغْسِلُوْا وُجُوْھَکُمْ وَاَیْدِیَکُمْ اِلَی الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوْا بِرُؤُسِکُمْ وَاَرْجُلَکُمْ اِلَی الْکَعْبَیْنِ﴾ [المائدہ: ٦] (اے ایمان والو جب تم نماز کے لئے کھڑے ہونے کا ارادہ کرو تو اپنے چہروں کو اور اپنے ہاتھوں کو کہنیوں سمیت دھوؤ اور اپنے سروں کا مسح کرو اور اپنے پیروں کو ٹخنوں سمیت دھوؤ) جس میں ان چاروں فرائض کا امر کیا ہے۔ مصنفؒ نے "بِھٰذَا النَّص" (کہ مسح رأس کی فرضیت اسی نص سے ثابت ہے) اس لیے کہا تاکہ کوئی یہ وہم نہ کرے کہ مسح رأس کی فرضیت حدیث سے ثابت ہے۔

ف: مصنفؒ نے وضوء کے اعمال میں سے سب سے پہلے چار فرائض کو ذکر کیا ہے کیونکہ فرائض کو جو قوت حاصل ہے وہ سنن وغیرہ کو حاصل نہیں، اس لیے فرائض احق بالتقدیم ہیں، پھر سنن کو ذکر کیا ہے۔

ف: چونکہ کتاب کی ابتداء ہے، لہذا اصطلاحی الفاظ کی وضاحت ضروری ہے، پس لفظ فرض لغۃً بمعنی تقدیر ہے، اور شرعاً اس حکم کو کہتے ہیں جس کا کرنا لازم ہو اور اس کا لزوم ایسی دلیل قطعی سے ثابت ہو جس میں کوئی شبہ نہ ہو۔ فرض اور واجب میں فرق یہ ہے کہ فرض دلیل قطعی سے بصراحت ووضاحت ثابت ہوتا ہے۔ اور واجب یا تو ایسی دلیل سے ثابت ہوتا ہے جو یقینی نہیں جیسے خبر واحد، یا دلیل تو یقینی طور پر ثابت ہو مگر اس کا معنی ابہام سے خالی نہ ہو۔ بلا عذر فرض کا تارک مستحق عقاب ہوتا ہے اور بلا تاویل اس کا منکر کافر ہوتا ہے۔

(۳) غَسل کا لغوی معنی ہے بہانا، اور اصطلاحِ شریعت میں عضو پر پانی بہانے کو غَسل کہتے ہیں۔ اور مسح لغۃً بمعنی ہاتھ پھیرنا، رگڑنا اور کسی چیز کو دوسری چیز پر اس طرح گذارنا کہ وہ ایک دوسرے کو مس کر دے، اور مرادی معنی ہے پانی پہنچانا۔ اور اصطلاحی معنی ہے بھیگے ہوئے ہاتھ کا کسی عضو وغیرہ پر پھیرنا۔

ف: پھر غسل میں عضو پر پانی بہانے کی حد یہ ہے کہ پانی کے قطرے ٹپکے، اور کم ازکم دو قطروں کا ٹپکنا ضروری ہے ورنہ دو قطروں سے کم ٹپکنے کی صورت میں وضوء درست نہیں ہوتا، کیونکہ دو قطروں کے ٹپکنے سے تو صرف فرضیت ادا ہو جاتی ہے کراہت کے ساتھ، لہذا بغیر کراہت کے وضوء کی حد یہ ہے کہ دو قطروں سے زیادہ ٹپکے، وفی الفیض: اقلہ قطرتان فی الاصح. قال ابن عابدین الشامیؒ: ثم لا یخفی ان ھذا بیان للفرض الذی لا یجزئ اقل منہ .... وسیاتی ان التقتیر مکروہ، ولا یمکن حمل التقتیر علی مادون القطرتین، لان الوضوء لا یصح حینئذٍ لما علمت، فتعیّن انہ لا ینتفی التقتیر الا بالزیادۃ علی

ذالک بان یکون التقاطر ظاہراً لیکون غسلاً بیقین (الدّر المختار مع الشامیۃ ۱/۷۱)

ف:۔فقہاء نے "غَسل" (بفتح الغین) اور "غُسل" (بضم الغین) میں یوں فرق کیا ہے کہ "غَسل" (بالفتح) کسی شی سے میل کچیل پانی کے ذریعہ دور کرنے کو کہتے ہیں۔"غُسل" (بالضم) تمام بدن دھونے کا نام ہے، اور اس پانی کو بھی کہتے ہیں جس سے بدن دھویا جاتا ہے۔اور "غِسل" (بالکسر) وہ چیز ہے جس سے سر دھویا جائے مثلاً گل خطمی وغیرہ۔

ف:۔اور مسح میں خواہ پانی کی تری برتن سے لی ہو یا کسی عضو مغسول کو دھونے کے بعد باقی رہی ہو اس طور پر کہ بائیں ہاتھ پر پانی بہانے کے بعد دائیں ہاتھ میں تری رہ جائے اور جس ہاتھ میں تری باقی ہے اس کو بائیں ہاتھ یا کسی عضو پر نہ پھیرا ہو لما فی الدر المختار: ولو باصابة مطر او ببلل باقی بعد غسل علی المشهور. وفی الشامیة (قوله علی المشهور) مقابله قول الحاکم بالمنع، وخطأه عامة المشائخ، وانتصر له المحقق ابن الکمال وقال: الصحیح ماقاله الحاکم، وفی تقریرات الرافعیؒ: وفق الرحمتی بین روایتی الصحة وعدمها علی مانقله السندی بحمل المشهور علی ماذابقی بلل فی کفه بعد اسالة الماء علی ذراعه الیسریٰ من غیران یدلکه وحمل مقابله علی ماذادلک العضو المغسول بعد اسالة الماء علیه (الدّر المختار مع الشامیة والتقریرات: ۱/۷۱)

(٤) مصنفؒ نے چہرہ دھونے کی حد بیان کی ہے کہ چہرہ دھونے کی حد سر کے بال جمنے کی انتہاء سے لے کر ٹھوڑی کے نیچے تک طول میں اور ایک کان کی لو (کان کا نچلا اور نرم حصہ) سے لے کر دوسرے کان کی لو تک عرض میں ہے، کیونکہ "وجہ" مشتق ہے "مواجہت" بمعنی مقابلہ اور آمنے سامنے ہونا ہے، اور مقابلہ اس پورے حصہ سے ہوتی ہے اس لیے اس پورے حصے کا دھونا فرض ہے۔مناسب یہ تھا کہ مصنفؒ "اِلٰی شَحْمَتَیِ الْاُذُنَیْنِ" کہتے کیونکہ ایک کان کی دو لو نہیں ہوتیں۔قصاص (بفتح القاف وضم القاف) دونوں طرح مستعمل ہے۔

فتویٰ:۔چہرے کی مذکورہ بالا حد بندی سے معلوم ہوتا ہے کہ چہرے کی حد میں موجود داڑھی کا دھونا فرض ہے، اور یہی صحیح اور مرجوع الیہ روایت ہے لما فی الدر المختار: (وغسل جمیع اللحیة فرض) یعنی عملیا (ایضاً) علی المذهب الصحیح المفتی به المرجوع الیه وماعداهذه الروایة مرجوع عنه کمافی البدائع (الدر المختار علی هامش ردّالمحتار: ۱/۷۴)

فتویٰ: امام ابو یوسفؒ سے ایک روایت ہے کہ داڑھی اور کان کے درمیان کو دھونا واجب نہیں، اور طرفینؒ کے نزدیک واجب ہے۔طرفینؒ کا قول مفتی بہ ہے لما فی الشامیة: (قوله وبه یفتی) وهو ظاهر المذهب وهو الصحیح وعلیه اکثر المشائخ (ردّالمحتار: ۱/۷۲)

(۱) وَالْمِرْفَقَانِ وَالْكَعْبَانِ يَدْخُلَانِ فِي الْغَسْلِ عِنْدَنَا خِلَافًا لِزُفَرَ، هُوَ يَقُولُ: الْغَايَةُ لَاتَدْخُلُ

اور دونوں کہنیاں اور دونوں ٹخنے داخل ہیں دھونے میں ہمارے نزدیک، اختلاف ہے امام زفرؒ کا، وہ فرماتے ہیں کہ غایت داخل نہیں ہوتی ہے
تَحْتَ الْمُغَيَّا كَاللَّيْلِ فِيْ بَابِ الصَّوْمِ. (۲) وَلَنَا: اَنَّ هٰذِهِ الْغَايَةَ لِإِسْقَاطِ مَاوَرَاءَ هَا؛ لَوْلَاهَا
مغیا میں جیسے رات روزے کے باب، اور ہماری دلیل یہ کہ یہ غایہ ماوراء غایہ کو ساقط کرنے کے لیے ہے، کیونکہ اگر یہ غایہ نہ ہوتی
لَاسْتَوْعَبَتِ الْوَظِيْفَةُ الْكُلَّ، وَفِيْ بَابِ الصَّوْمِ لِمَدِّ الْحُكْمِ اِلَيْهَا؛ اِذِ الْاِسْمُ يُطْلَقُ
تو گھیر لیتا یہ حکم تمام عضو کو، اور روزے کے باب میں غایہ حکم کو کھینچنے کے لیے ہے رات تک، کیونکہ لفظ صوم کا اطلاق ہوتا ہے
عَلَى الْإِمْسَاكِ سَاعَةً. (۳) وَالْكَعْبُ: هُوَ الْعَظْمُ النَّاتِيْ هُوَ الصَّحِيْحُ، وَمِنْهُ الْكَاعِبُ.
ایک گھڑی امساک پر، اور کعب وہ ابھری ہوئی ہڈی ہے، یہی صحیح ہے، اور مشتق ہے اسی سے کاعب۔

خلاصہ: مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں یہ بیان کیا ہے کہ وضو میں ہاتھوں اور پاؤں کو کہاں تک دھونا فرض ہے، پھر اس میں ائمہ ثلاثہ اور امام زفرؒ کا اختلاف اور فریقین کے دلائل ذکر کیے ہیں۔ اور نمبر ۳ میں لفظ "کعب" کی تحقیق کی ہے۔

تشریح: (۱) دونوں کہنیاں غسل یدین میں اور دونوں ٹخنے غسل رجلین میں داخل ہیں۔ کہنیوں اور ٹخنوں کے بارے میں ائمہ ثلاثہ (امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ، امام ابو یوسف رحمہ اللہ اور امام محمد رحمہ اللہ) اور امام زفر رحمہ اللہ کا اختلاف ہے۔ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک کہنیاں اور ٹخنے دھونے میں داخل ہیں یعنی ان کا دھونا بھی فرض ہے جبکہ امام زفر رحمہ اللہ کے نزدیک فرض نہیں۔ امام زفرؒ کی دلیل یہ ہے کہ آیت مبارکہ میں "اِلَى الْمَرَافِقِ" اور "اِلَى الْكَعْبَيْنِ" انتہاء کے طور پر ذکر ہیں، اور قاعدہ ہے کہ جس کی انتہاء بیان ہو اس میں انتہاء داخل نہیں ہوتی جیسے روزہ کے بارے میں باری تعالی کا ارشاد ہے ﴿ثُمَّ اَتِمُّوا الصِّيَامَ اِلَى اللَّيْلِ﴾ [البقرة: ۱۸۷] (اس کے بعد رات آنے تک روزے پورے کرو) جس میں "اِلَى اللَّيْلِ" بطور انتہاء ذکر ہے، اور بالاتفاق رات روزہ میں داخل نہیں، پس اسی طرح کہنیاں اور ٹخنے بھی غسل میں داخل نہیں۔

(۲) ائمہ ثلاثہ کی دلیل یہ ہے کہ انتہاء کبھی اسقاط ماوراء کے لئے ذکر کی جاتی ہے جیسے "اِلَى الْمَرَافِقِ" اور "اِلَى الْكَعْبَيْنِ" میں کیونکہ اگر یہ اسقاط ماوراء کیلئے نہ ہوتی تو یہ حکم تمام عضو کو گھیر لیتا یعنی ہاتھ کو کندھے تک دھونے کا حکم ہوتا، اب "اِلَى الْمَرَافِقِ" نے بتادیا کہ کہنیوں کے ماوراء دھونے سے ساقط ہیں۔ اور کبھی انتہاء امتداد حکم کیلئے ذکر کی جاتی ہے جیسے ﴿اَتِمُّوا الصِّيَامَ اِلَى اللَّيْلِ﴾ میں کیونکہ اسم صوم کا اطلاق ایک گھڑی امساک پر بھی ہوتا ہے تو "اِلَى اللَّيْلِ" نے یہ حکم رات تک کھینچ لیا ہے البتہ رات اس میں داخل نہیں۔ اور امام زفرؒ نے چونکہ غایہ کی ان دو قسموں میں فرق نہیں کیا ہے اس لیے "اِلَى الْمَرَافِقِ" اور "اِلَى الْكَعْبَيْنِ" کو "اِلَى اللَّيْلِ" پر قیاس کیا ہے۔

فتویٰ: ائمہ ثلاثہ کا قول راجح ہے لما فی شرح التنویر: والمرفقان والکعبان یدخلان فی الغسل عند علمائنا الثلاثة (الدّر المختار علی هامش ردّ المحتار: ۱/۵۴)

(۳) ''مِرْفَقَان'' تثنیہ ہے ''مِرْفَق'' کا، مرفق میم کے کسرہ اور فاء کے فتحہ کے ساتھ ہے اور اس کا عکس بھی جائز ہے بازو اور کلائی کے جوڑ کو مرفق کہتے ہیں۔ ''کَعْبَان'' تثنیہ ہے ''کَعْب'' کا، صحیح یہ ہے کہ یہاں پنڈلی کی ہڈی کے متصل ابھری ہوئی ہڈی مراد ہے۔ مصنفؒ فرماتے ہیں کہ ''کعب'' ہی سے ''کاعب'' ماخوذ ہے اُبھری ہوئی پستان والی لڑکی کو کہتے ہیں۔

ف: مصنفؒ نے ''هُوَ الصَّحِيْحُ'' سے اشارہ کیا کہ امام محمدؒ کے شاگرد ہشامؒ نے جو امام محمدؒ سے نقل کیا ہے کہ ''کعب'' ظہر قدم میں تسمہ باندھنے کی جگہ میں ہوتی ہے، یہ روایت مبنی بر سہو ہے، البتہ محرم کے بارے میں جو مروی ہے کہ محرم کے پاس اگر جوتے نہ ہوں تو وہ موزوں کو قطع کردے کعبین سے نیچے، تو یہاں بیشک ''کعبین'' سے ظہر قدم میں تسمہ باندھنے کی جگہ مراد ہے۔

ف: اگر کسی شخص کی کہنی سے ہاتھ کٹا ہوا ہو تو جہاں پر سے کٹا ہوا ہے، اسے دھولے، اسی طرح ہاتھ پاؤں کا کچھ حصہ کٹا ہوا ہے، اور کچھ حصہ باقی ہے، تو جتنا حصہ باقی ہے، اسے دھولیا جائے۔ اگر ایک شخص کو ایک ہی حصہ میں ایک سے زیادہ ہاتھ پاؤں ہوجائیں تو اگر اس زائد ہاتھ اور پاؤں سے اشیاء کو پکڑتا اور چلتا ہو، تو اس کو بھی دھونا واجب ہوگا، ورنہ دھونا واجب نہ ہوگا بلکہ مستحب ہوگا اسی طرح اگر پانچ سے زیادہ انگلیاں ہوجائیں تو اس کو بھی دھونا فرض ہوگا (قاموس الفقہ: ۵/۲۸۷)

(۱) قَالَ: وَالْمَفْرُوْضُ فِيْ مَسْحِ الرَّأْسِ مِقْدَارُ النَّاصِيَةِ، وَهُوَ رُبُعُ الرَّأْسِ ؛ (۲) لِمَا رَوَى الْمُغِيْرَةُ بْنُ شُعْبَةَ "أَنَّ
فرمایا: فرض سر کے مسح میں ناصیہ کی مقدار ہے، اور وہ چوتائی سر ہے، اس روایت کی وجہ سے جو نقل کی حضرت مغیرہ بن شعبہؓ نے، کہ
النَّبِيَّ ﷺ أَتَى سُبَاطَةَ قَوْمٍ فَبَالَ، وَتَوَضَّأَ وَمَسَحَ عَلَى نَاصِيَتِهِ وَخُفَّيْهِ"،
رسول اللہ ﷺ تشریف لائے ایک قوم کی کوڑی پر، پس آپ نے پیشاب کیا اور وضوء کیا اور مسح کیا اپنے ناصیہ پر اور اپنے دونوں موزوں پر،
وَالْكِتَابُ مُجْمَلٌ فَالْتَحَقَ بَيَانًا بِهِ. (۳) وَهُوَ حُجَّةٌ عَلَى الشَّافِعِيِّ فِي التَّقْدِيْرِ بِثَلَاثِ شَعَرَاتٍ،
اور کتاب اللہ مجمل ہے پس ملحق ہوگئی یہ حدیث بیان بن کر اس کے ساتھ، اور یہ حجت ہے امام شافعیؒ پر تین بالوں کے ساتھ اندازہ لگانے میں،
وَعَلَى مَالِكٍ فِي اشْتِرَاطِ الْاِسْتِيْعَابِ. (٤) وَفِيْ بَعْضِ الرِّوَايَاتِ قَدَّرَهُ بَعْضُ أَصْحَابِنَا
اور (حجت ہے) امام مالکؒ پر استیعاب کی شرط لگانے میں، اور بعض روایات میں تقدیر فرمائی ہے ناصیہ کی ہمارے بعض اصحاب نے
بِثَلَاثِ أَصَابِعَ مِنْ أَصَابِعِ الْيَدِ؛ لِأَنَّهَا أَكْثَرُ مَا هُوَ الْأَصْلُ فِيْ آلَةِ الْمَسْحِ.
ہاتھ کی تین انگلیوں کے ساتھ، کیونکہ تین انگلیاں اکثر ہیں اس چیز کا جو اصل ہے آلہ مسح میں۔

خلاصہ: مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں یہ بیان کیا ہے کہ وضو میں سر کی کتنی مقدار کا مسح فرض ہے، اور اس میں ائمہ کا اختلاف اور دلائل کو ذکر کیا ہے۔ پھر نمبر ۴ میں مقدارِ ناصیہ کے بارے میں ایک غیر مفتی بہ قول اور اس کی دلیل کو نقل کیا ہے۔

تشریح: (۱) فرائض وضوء میں سے ایک سر کا مسح کرنا ہے، جس میں فرض مقدار ایک چوتھائی کا مسح کرنا ہے۔ سر کا مسح بالاتفاق فرض ہے کیونکہ باری تعالیٰ کے ارشاد ﴿وَامْسَحُوا بِرُؤُسِكُم﴾ [المائدہ: ٦] (اور اپنے سروں کا مسح کرو) میں صریح حکم ہے، البتہ مقدار مفروض (کہ کتنی مقدار فرض ہے) میں اختلاف ہے۔ احنافؒ کے نزدیک ربع راس (چوتھائی سر) کا مسح فرض ہے خواہ کسی بھی جانب سے ہو۔ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک مطلق سر کا مسح کرنا فرض ہے، لہٰذا اگر کسی نے تین بالوں کا مسح کیا تو فرض ادا ہو جائیگا۔ امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک پورے سر کا مسح کرنا فرض ہے۔

تینوں ائمہ باری تعالیٰ کے ارشاد ﴿وَامْسَحُوا بِرُؤُسِكُم﴾ سے استدلال کرتے ہیں، امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ آیتِ مبارکہ مقدارِ مسح کے بارے میں مطلق ہے اور قاعدہ ہے کہ ''اَلْمُطْلَقُ يَجْرِي عَلَى اِطْلَاقِه''، لہٰذا مطلق سر کا مسح فرض ہوگا جو ان سے منقول ایک روایت کے مطابق ایک بال اور دوسری روایت کے مطابق تین بالوں کو شامل ہے۔ امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ ﴿وَامْسَحُوا بِرُؤُسِكُم﴾ میں باء زائدہ ہے لہٰذا حکم ہے کہ ﴿وَامْسَحُوا رُؤُسَكُم﴾ (اپنے سروں کا مسح کرو) اور سر کا اطلاق پورے سر پر ہوتا ہے نہ کہ بعض پر، لہٰذا پورے سر کا مسح فرض ہے۔

(۲) احنافؒ کی دلیل یہ ہے کہ آیت مبارکہ ﴿وَامْسَحُوا بِرُؤُسِكُم﴾ مقدار مسح کے بارے میں مجمل ہے اور مجمل بیان کا محتاج ہوتا ہے یہاں برائے بیان حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ کی یہ حدیث آیتِ مبارکہ کے ساتھ ملحق ہوگئی ہے ''اَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَام اَتٰى سُبَاطَةَ قَوْمٍ فَبَالَ، وَتَوَضَّأَ وَمَسَحَ عَلَى نَاصِيَتِهِ وَخُفَّيْهِ'' کہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم ایک قوم کی کوڑی (کچرہ پھینکنے کی جگہ) پر تشریف لائے پس آپ نے پیشاب کر کے وضو فرمایا اور مسح فرمایا اپنے ناصیہ اور دونوں موزوں پر۔

(۳) حضرت مغیرہ بن شعبہؓ کی یہ حدیث امام شافعیؒ پر حجت ہے کیونکہ اگر چوتھائی سے کم پر مسح جائز ہوتا تو کم از کم بیانِ جواز کے لیے پیغمبر ﷺ اپنی زندگی میں ایک مرتبہ تو چوتھائی سے کم پر مسح فرماتے، حالانکہ یہ ثابت نہیں ہے۔ اور امام مالکؒ پر بھی حجت ہے کیونکہ جب پیغمبر ﷺ نے صرف ناصیہ پر مسح فرمایا تو اس سے معلوم ہوتا ہے کہ پورے سر کا مسح فرض نہیں ہے کیونکہ اگر پورے سر کا مسح فرض ہوتا تو صرف ناصیہ پر مسح کافی نہ ہوتا، لہٰذا بقدرِ ناصیہ مسح فرض ہے اور پورے سر کا مسح سنت ہے۔ پھر مقدار ناصیہ اور چوتھائی سر ایک ہی ہے اسلئے احنافؒ کے نزدیک چوتھائی سر کا مسح کرنا فرض ہے۔ حدیث مبارکہ میں ذکر تو ناصیہ کا ہے مگر ناصیہ کی کوئی خصوصیت نہیں بلکہ بقدر ناصیہ جہاں سے مسح کرلے کافی ہے۔

فـ: صاحبِ ہدایہ نے جو حدیثِ مغیرہؓ پیش کی ہے، علامہ عینیؒ فرماتے ہیں یہ درحقیقت حضرت مغیرہ بن شعبہؓ کی دو حدیثوں کا مجموعہ

ہے، ایک حدیث ابن ماجہ نے اپنی سنن میں نقل کی ہے جس میں ''سُبَاطَةَ قَوْمٍ'' کا ذکر ہے، جس کے الفاظ یہ ہیں ''اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ اَتٰی سُبَاطَةَ قَوْمٍ فَبَالَ قَائِماً''۔ اور دوسری حدیث ابن ماجہ، ابوداؤد، اور نسائی نے نقل کی ہے جس میں ناصیہ اور موزوں پر مسح کا ذکر ہے، جس کے الفاظ یہ ہیں ''اَنَّ النَّبِيَّ ﷺ تَوَضَّأَ وَمَسَحَ بِنَاصِيَتِهِ وَعَلَى الْعِمَامَةِ وَعَلَى الْخُفَّيْنِ''۔

(٤) بعض علماء احناف نے مقدارِ ناصیہ کا اندازہ تین انگلیوں کے ساتھ فرمایا ہے، کیونکہ آلۂ مسح ہاتھ ہے یعنی مسح ہاتھ سے ہوتا ہے اور ہاتھ میں انگلیاں اصل ہیں، اور تین انگلیاں اکثر ہیں اور قاعدہ ہے ''للاکثر حکم الکل'' اس لیے تین انگلیوں کو کل کا قائم مقام بنا کر کہہ دیا کہ تین انگلیوں کی مقدار مسح کرنے سے فرض مسح ادا ہو جائے گا۔

فتوی: ۔ ظاہر الروایت یعنی چوتھائی سر والی روایت راجح ہے لما فی الشامیة: والحاصل ان المعتمد روایة الربع وعلیها مشی المتاخرون کابن الهمام وتلمیذه ابن امیر حاج وصاحب النهر والبحر والمقدسی والمصنف الشرنبلالی وغیره (ردّ المحتار: ۱/۷۳)

ف: ۔ صرف چوتھائی سر کے مسح کی عادت ڈالنا، ترکِ سنت ہے اس کی نماز تک یہ اثر ہوگا کہ صحت اختلافی ہو جائیگی، دوسرے اس سنت کے ترک سے طہارت میں نقصان رہے گا جس سے بعض جزئیات میں امامت کو مکروہ کہا ہے۔ (امداد الفتاوی: ۱/۲۷۔ ملتان)

(۱) قَالَ: وَسُنَنُ الطَّهَارَةِ: (۲) غَسْلُ الْيَدَيْنِ قَبْلَ اِدْخَالِهِمَا الْاِنَاءَ اِذَا اسْتَيْقَظَ الْمُتَوَضِّئُ مِنْ نَوْمِهِ
فرمایا: کہ سنتیں وضوء کی دونوں ہاتھوں کو دھونا ان دونوں کو برتن میں داخل کرنے سے پہلے جب بیدار ہو جائے متوضی اپنی نیند سے،
لِقَوْلِهِ ﷺ: اِذَا اسْتَيْقَظَ اَحَدُكُمْ مِنْ مَنَامِهِ فَلَا يَغْمِسَنَّ يَدَهُ فِي الْاِنَاءِ حَتّٰى يَغْسِلَهَا
کیونکہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: جب بیدار ہو جائے تم میں سے کوئی اپنی نیند سے تو نہ ڈالے اپنے ہاتھ کو برتن میں یہاں تک کہ دھو لے ان کو
ثَلَاثاً؛ فَاِنَّهُ لَا يَدْرِيْ اَيْنَ بَاتَتْ يَدُهُ. (۳) وَلِاَنَّ الْيَدَ آلَةُ التَّطْهِيْرِ، فَتُسَنُّ الْبِدَايَةُ
تین بار، کیونکہ وہ نہیں جانتا ہے کہ کہاں رات گذاری ہے اس کے ہاتھ نے۔ اور اس لیے کہ ہاتھ آلہ ہے پاکی کا پس سنت ہے ابتداء کرنا
بِتَنْظِيْفِهَا، (٤) وَهٰذَا الْغَسْلُ اِلَى الرُّسْغِ لِوُقُوْعِ الْكِفَايَةِ بِهِ فِي التَّنْظِيْفِ.
اس کو پاک کرنے کے ساتھ، اور یہ دھونا پہنچے تک ہے کیونکہ کفایت حاصل ہوتی ہے اسی قدر سے تنظیف میں۔

خلاصہ: ۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں وضو کی سنتوں میں سے ایک سنت (ابتداءِ وضو میں ہاتھ دھونا) کو ذکر کیا ہے، اور اس کے سنت ہونے کی ایک نقلی، اور ایک عقلی دلیل ذکر کی ہے، اور نمبر۴ میں ابتداءِ وضو میں ہاتھ دھونے کی مسنون حد اور اس کی دلیل بیان کی ہے۔

تشریح: ۔ (۱) ''سُنَّة'' لغۃً مطلق طریقہ کو کہتے ہیں خواہ پسندیدہ ہو یا غیر پسندیدہ۔ اور اصطلاح شریعت میں سنت وہ ہے، جس پر

حضور صلی اللہ علیہ وسلم یا حضورؐ کے صحابہ کرام میں سے کسی ایک نے علی وجہ العبادۃ بھی کبھار ترک کے ساتھ ہمیشگی فرمائی ہو۔ مصنفؒ نے "سُنَن" کو لفظِ جمع اور "فرض" کو لفظِ مفرد سے ذکر کیا ہے، وجہ یہ ہے کہ فرائض اگرچہ متعدد ہیں مگر وہ بحکم مفرد ہیں کیونکہ فرائض میں سے اگر ایک فوت ہو جائے تو بقیہ کا اعتبار نہیں، جبکہ سنن میں سے ہر ایک علیحدہ دیگر سنتوں کے بغیر بھی فضیلت ہے۔

ف: سنت عمل کے فاعل کو ثواب ملتا ہے اور تارک کو ملامت کیا جاتا ہے۔ فقیہ ابو اللیثؒ فرماتے ہیں کہ تارکِ سنت فاسق ہے اور منکرِ سنت مبتدع ہے۔ اور نفل وہ ہے جس کا نہ تارک فاسق ہے اور نہ منکر مبتدع ہے۔ مصنف رحمہ اللہ نے بیان فرائض کے بعد سنن وضو کے بیان کو شروع کر کے اس بات کی طرف اشارہ کیا کہ وضوء میں واجب نہیں ورنہ تو فرائض کے بعد واجب ہی ذکر فرماتے، اور وضو و غسل میں واجب نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ یہ دونوں غیر مقصودی عبادات ہیں، پس مقصودی عبادات سے امتیاز کے لیے ان میں واجب نہیں۔

(۲) پھر مصنفؒ نے وضو کی نو سنتیں ذکر کی ہیں۔ سب سے پہلی سنت متوضی (وضوء کرنے والے) کا برتن میں ہاتھ ڈالنے سے پہلے اپنے دونوں ہاتھوں کو دھونا ہے، نقلی دلیل پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے "اِذَا اسْتَیْقَظَ اَحَدُکُمْ مِنْ مَنَامِهٖ فَلَایَغْمِسَنَّ یَدَهٗ فِی الْاِنَاءِ حَتّٰی یَغْسِلَهَا ثَلَاثًا، فَاِنَّهٗ لَایَدْرِیْ اَیْنَ بَاتَتْ یَدُهٗ" [نصب الرایہ: ۱/۴۱] (جب تم میں سے کوئی نیند سے بیدار ہو تو اپنا ہاتھ برتن میں نہ ڈالے یہاں تک کہ اس کو تین مرتبہ دھو ڈالے کیونکہ وہ نہیں جانتا ہے کہ کہاں رات گذاری ہے اس کے ہاتھ نے) چونکہ یہ خبر واحد ہے اس لیے اس سے فرضیت ثابت نہیں ہوتی ہے، اور وضو میں واجب نہیں، لہذا یہی کہا جائے گا کہ ہاتھ دھونا سنت ہے۔

ف: علامہ عینیؒ فرماتے ہیں مذکورہ بالا حدیث صحیح ہے ایک جماعت نے حضرت ابو ھریرہؓ سے مختلف الفاظ کے ساتھ نقل کی ہے، امام بخاریؒ نے ان الفاظ کے ساتھ نقل کی ہے "عن ابی ھریرۃؓ عن رسول اللّٰہ ﷺ قال اذا توضا احدکم فلیجعل فی انفه ماء ثم لینتثر ومن استجمر فلیوتر واذا استیقظ أحدکم من منامه فلیغسل یدیه قبل أن یدخلهما الاناء فی وضوئه فان احدکم لایدری أین باتت یده"۔

(۳) اور عقلی دلیل یہ ہے کہ ہاتھ پاکی کا آلہ ہے، لہذا دیگر اعضاء کی پاکی حاصل کرنے سے پہلے ہاتھوں کو پاک کرنا سنت ہے -یاد رہے کہ ہاتھ دھونا سنت اس صورت میں ہے کہ ہاتھ پر نجاست ظاہر نہ ہو، ورنہ نجاست کو زائل کرنا فرض ہے۔

ف: عرب کے لوگ عام طور پر چھوٹے بڑے استنجے میں پتھر استعمال کرتے تھے، اور صرف پتھر استعمال کرنے والا خواہ کتنا ہی مبالغہ کرے نجاست کے کچھ نہ کچھ اجزاء باقی رہ جاتے ہیں، اور وہ لوگ لنگی پہنتے تھے اور علاقہ گرم تھا، پس نیند میں ہاتھ محل نجاست پر پہنچ گیا تو ہاتھ ناپاک ہو جائے گا، کیونکہ وہ نجاست اس کے محل میں تو معاف ہے، مگر دوسری جگہ معاف نہیں، پس اگر وہ شخص بیدار ہونے کے بعد ہاتھ دھوئے بغیر پانی میں ڈال دے گا تو پانی ناپاک ہو جائے گا، اس لیے رسول اللہ ﷺ نے حکم دیا کہ پہلے ہاتھ دھوؤ پھر برتن میں ڈالو۔

ف: مصنفؒ نے یہ جو فرمایا کہ ہاتھوں کا دھونا برتن میں داخل کرنے سے پہلے سنت ہے۔ تو یہ قید (برتن میں داخل کرنے سے پہلے)

عربوں کی عادت کے مطابق ہے کیونکہ پرانے زمانے میں وہ برتنوں میں ہاتھ ڈال کر پانی نکالتے تھے، ورنہ ہاتھوں کا دھونا سنت ہے اگر چہ برتن میں داخل کرنے کی ضرورت نہ ہولما فی الدرالمختار: ولذالم یقل قبل ادخالهماالاناء لئلایتوهم اختصاص السنة بوقت الحاجة.قال ابن العابدينؒ: (قوله:ولذا)ای لکون القیدانفاقیاوان الغسل سنة مطلقا[ردّالمحتار: ۱/۱۰۳] ۔اور یہ جو کہا کہ "جب متوضی نیند سے بیدار ہوتو اس کے لئے ہاتھوں کا دھونا سنت ہے" یہ قید (نیند سے بیدار ہونے کی قید) اتفاقی ہے کیونکہ وضوء کرنے سے پہلے دونوں ہاتھوں کا دھونا مطلقاً سنت ہے خواہ نیند سے بیدار ہو یا نہ ہولما فی الشامیہ:قال فی العنایة خص المصنف یعنی صاحب الهدایةبالمستیقظ تبر کابلفظ الحدیث، والسنة تشمل المستیقظ وغیره ،وعلیه الأکثرون[ردّالمحتار: ۱/۱۰۳].

(٤) اور ہاتھ گٹوں تک دھونا مسنون ہے کیونکہ ہاتھ آلۂ پاکی ہے، اور دیگر اعضاء کی پاکیزگی حاصل کرنے میں ہاتھوں کی اتنی ہی مقدار کی پاکی کافی ہوجاتی ہے اس لیے ہاتھوں کی اتنی ہی مقدار دھونا مسنون ہے۔ ہاتھوں کا دھونا استنجاء سے پہلے بھی سنت ہے اور استنجاء کے بعد بھی لمافی الدرالمختار:(و)البدائة(بغسل الیدین)الطاهرتین ثلاثاً قبل الاستنجاء وبعده[الدرالمختارعلی هامش ردّالمحتار: ۱/۱۰۲].

(۱) قَالَ: وَتَسْمِيَةُ اللّٰهِ تَعَالٰى فِيْ اِبْتِدَاءِ الْوُضُوْءِ ؛ لِقَوْلِهِ ﷺ: "لاوُضُوْءَ لِمَنْ لَمْ يُسَمِّ اللّٰهَ"

فرمایا: اور اللہ تعالیٰ کا نام لینا ابتداءِ وضو میں، کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے: وضو نہیں اس شخص کا جس نے اللہ تعالیٰ کا نام نہ لیا ہو،

وَالْمُرَادُبِهِ نَفِي الْفَضِيْلَةِ، (۲) وَالأَصَحُّ أَنَّهَامُسْتَحَبَّةٌوَإِنْ سَمَّاهَافِي الْكِتَابِ سُنَّةً،وَيُسَمِّي قَبْلَ الْاِسْتِنْجَاءِ

اور مراد اس سے فضیلت کی نفی ہے، اور اصح یہ ہے کہ یہ مستحب ہے، اگر چہ کہا ہے اس کو کتاب میں سنت، اور بسم اللہ پڑھے استنجاء سے پہلے

وَبَعْدَهُ،هُوَالصَّحِيْحُ. (۳) قَالَ وَالسِّوَاكُ؛ لِأَنَّهُ ﷺ "كَانَ يُوَاظِبُ عَلَيْهِ" (٤) وَعِنْدَفَقْدِهِ يُعَالِجُ بِالْإِصْبَعِ؛

اور اس کے بعد، یہی صحیح ہے۔ فرمایا: اور مسواک کرنا، کیونکہ حضور ﷺ نے مواظبت فرمائی ہے اس پر، اور مسواک نہ پانے کے وقت کام چلائے انگلی سے،

لِأَنَّهُ ﷺ "فَعَلَ كَذَالِكَ" (۵) قَالَ: وَالْمَضْمَضَةُوَالْاِسْتِنْشَاقُ؛ لِأَنَّهُ ﷺ "فَعَلَهُمَاعَلَى الْمُوَاظَبَةِ".

کیونکہ حضور ﷺ نے ایسا کیا ہے۔ فرمایا: اور کلی کرنا اور ناک میں پانی ڈالنا، کیونکہ حضور ﷺ نے یہ دونوں کام کئے دوام کے ساتھ،

(٦) وَكَيْفِيَّتُهُمَا: أَنْ يُمَضْمِضَ ثَلَاثًا، يَأْخُذُلِكُلِّ مَرَّةٍمَاءً جَدِيْدًاثُمَّ يَسْتَنْشِقُ، كَذَالِكَ هُوَالْمَحْكِيُّ مِنْ وُضُوْئِهِ ﷺ.

اور کیفیت ان دونوں کی یہ ہے کہ کلی کرے تین بار، لے لے ہر بار کے لیے نیا پانی، پھر ناک میں پانی ڈالے اسی طرح، یہی حکایت کی گئی ہے حضور ﷺ کے وضو سے۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالاعبارت میں وضو کی ایک سنت (تسمیہ) اوراس کی ایک نقلی دلیل ذکر کی ہے،اوراس دلیل کی توجیہ ذکر کی ہے۔پھرنمبر۲میں تسمیہ کے بارے میں قول اصح اور وقتِ تسمیہ کو بیان کیا ہے۔پھرنمبر۳میں ایک اورسنت (مسواک) اوراس کی دلیل ذکر کی ہے،اورایک ضمنی مسئلہ(مسواک نہ ہونے کی صورت میں انگلی سے کام چلانا)اوراس کی دلیل بیان کی ہے۔اورنمبر۴میں دواورسنتیں(مضمضہ ،استنشاق)اوران کی دلیل کوذکر کیا ہے۔پھرنمبر۵میں ایک ضمنی مسئلہ(مضمضہ اوراستنشاق کی کیفیت)کو بیان کیا ہے۔

تشریح:۔(۱)سنن وضوء میں سے دوسری سنت ابتداءِ وضوء میں بسم اللہ پڑھنا ہے کیونکہ حضورﷺ کاارشاد ہے''لَاوُضُوءَ لِمَنْ لَایُسَمِّ ''(یعنی جس نے اللہ کانام نہیں ذکر کیااس کاوضوء نہیں) مرادفضیلتِ وضوء کی نفی ہے یعنی بغیرتسمیہ کے وضوءتو ہوجائیگا مگر افضل نہیں۔علامہ عینیؒ فرماتے ہیں کہ مذکورہ الفاظ کے ساتھ یہ حدیث کسی نے نقل نہیں کی ہے،البتہ امام ابوداؤدؒ نے ان الفاظ کے ساتھ نقل کی ہے''لَاوُضُوءَ لِمَنْ لَمْ یَذْکُرِاسْمَ اللّٰہِ عَلَیْہِ''(رقم:۱۰۳ ،باب فی تسمیة علی الوضوء) ۔(وضونہیں اس کا جواس پراللہ کانام نہ لے)۔

ف:۔اہل ظواہراورامام احمدؒ کے نزدیک تسمیہ شرائطِ وضوء میں سے ہے،ان کی دلیل مذکورہ حدیث مبارکہ ہے کیونکہ''لا''نفی جنس کے لیے ہے،جس کا تقاضایہ ہے کہ تسمیہ کے بغیروضو نہ ہوتا ہو۔احنافؒ کہتے ہیں کہ مذکورہ بالاحدیث خبرواحد ہے جس سے فرضیت ثابت نہیں ہوتی۔

(۲)صاحبِ ہدایہ فرماتے ہیں کہ امام قدوریؒ نے اگرچہ تسمیہ کوسنت کہا ہے،مگراصح یہ ہے کہ تسمیہ مستحب ہے کیونکہ پیغمبرﷺ نے تسمیہ پرمواظبت نہیں فرمائی ہے،اورحضرت عثمانؓ اورحضرت علیؓ نے پیغمبرﷺ کاطریقہ وضونقل کیا ہے ،مگرتسمیہ کاذکردونوں نے نہیں کیا ہے،علامہ شامیؒ لکھتے ہیں''(تتمة)ماذکره المصنف من ان البداءة بالتسمیة سنة هومختارالطحاوی وکثیرمن المتاخرین ورجح فی الهدایة ندبها،قیل وهوظاهرالروایة''(ردّالمحتار:۱/۱۰۲)وقال الشیخ عبدالحکیم الشهیدؒ:والصحیح هوالتوفیق بان المرادمنهاالسنة الغیرالمؤکدة،فیطلق علیهاکلاالاسمین تارةسنة وتارة مستحبة،والتعبیربالسنة اولیٰ کمااختاره القدوری والطحاوی:(۱/۳۱)

اورصحیح یہ ہے کہ بسم اللہ استنجاء سے پہلے بھی پڑھے اوراستنجاء کے بعدبھی،کیونکہ استنجاءاوروضوءمیں سے ہرایک ذی شان امرہے اورذی شان امرکے بارے میں پیغمبرﷺ کاارشادمبارک ہے''کُلُّ اَمْرٍ ذِیْ بَالٍ لَایُبْدَأُ فِیْہِ بِذِکْرِاللّٰہِ فَھُوَ اَبْتَرُ''[رواہ حافظ عبدالقادرفی اربعینہ](جس بھی ذی شان امرکواللہ کے ذکرسے شروع نہ کیاجائے وہ بے برکت ہوتا ہے)۔''ھُوَالصَّحِیْحُ''کہہ

کہ صاحب ہدایہؒ نے ان حضرات کے قول سے احتراز کیا جو تسمیہ کو فقط قبل الاستنجاء سنت سمجھتے ہیں، اسی طرح ان لوگوں کے قول سے جو فقط بعد الاستنجاء تسمیہ کو سنت سمجھتے ہیں۔

ف:۔ یاد رہے کہ تسمیہ کشفِ عورت سے پہلے پڑھے، اور گندی جگہ میں زبان سے نہ پڑھے، بلکہ دل میں پڑھے، پس آج کل جو بعض بیت الخلاؤں میں وضو کی جگہ بھی بنائی گئی ہوتی ہے، تو ایسی جگہوں میں تسمیہ دل میں پڑھے، زبان سے نہ پڑھے" لما فی الشامية: الظاهران المراد انه يسمى قبل رفع ثيابه ان كان فى غير المكان المعدلقضاء الحاجة والافقبل دخوله فلونسى فيهماسمى بقلبه ولايحرك لسانه تعظيماًلاسم الله تعالى" (ردّالمحتار: ١/١٠٢)۔

ف:۔ پھر الفاظ بسم اللہ اسلافؒ سے مختلف منقول ہیں بعض کہتے ہیں "بِسْمِ اللّٰهِ الْعَظِيْمِ وَالْحَمْدُ لِلّٰهِ عَلٰى دِيْنِ الْاِسْلَامِ" پڑھے۔ بعض کہتے ہیں "بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ" پڑھے۔ بعض کہتے ہیں کہ اگر "لا اله الا اللّٰه" یا "اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ" یا "اَشْهَدُاَنْ لا اله الا اللّٰهُ" کہا تو بھی سنت ادا ہو جائیگی۔ اور صحیح یہی ہے کہ ہر قسم کے ذکر کرنے سے سنت ادا ہو جائیگی، لمافي شرح التنوير: والبداية بالتسمية قولاً، وتحصل بكل ذكر (الدّرالمختارعلى هامش ردّالمحتار: ١/٨٠)

(۳) "وَالسِّوَاكُ" سے مسواک کا استعمال کرنا مراد ہے کیونکہ نفس مسواک سنت نہیں استعمال مسواک سنت ہے۔ سنن وضوء میں سے تیسری سنت مسواک کرنا ہے کیونکہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے مسواک کرنے پر کبھی کبھار ترک کے ساتھ مواظبت فرمائی ہے اور کبھی کبھار ترک کے ساتھ مواظبت سنت ہونے کی علامت ہے، کبھی کبھار ترک اس طرح ثابت ہے کہ پیغمبر ﷺ نے ایک اعرابی کو وضو کی تعلیم دی ہے مگر اس میں مسواک کرنے کا ذکر نہیں ہے، پس اگر مسواک کرنا واجب ہوتا تو پیغمبر ﷺ ضرور اس کی تعلیم فرماتے۔ اور پیغمبر ﷺ کا فرمان ہے "لَوْلَااَنْ اَشُقَّ عَلٰى اُمَّتِيْ لَاَمَرْتُهُمْ بِالسِّوَاكِ عِنْدَ كُلِّ وُضُوْءٍ" [اعلاء السنن: ١/٧١] (یعنی اگر امت کے لئے شاق نہ ہوتا تو میں ان کو ہر وضوء کے ساتھ مسواک کرنے کا حکم دیتا) جس سے مفہوم ہوتا ہے کہ کبھی کبھار مسواک ترک کرنے کی گنجائش ہے حالانکہ فرض اور واجب کو ترک کرنے کی گنجائش نہیں ہوتی ہے۔

ف:۔ حضور ﷺ کی مواظبت کو "مَعَ التَّرْكِ اَحْيَانًا" قید کے ساتھ مقید کرنا چاہئے، کیونکہ بغیر کبھی کبھار ترک کے مواظبت تو وجوب کی علامت ہے۔ مگر صاحب ہدایہؒ کی عادت ہے کہ وہ اس قید کو بکثرت چھوڑ دیتے ہیں۔

(٤) اور مسواک نہ ہونے کی صورت میں انگلی سے کام چلائے کیونکہ پیغمبر ﷺ نے ایسا کیا ہے، علامہ عینیؒ نے حضرت علیؓ کی حدیث نقل کی ہے، کہ حضرت علیؓ نے پیغمبر ﷺ کا طریقۂ وضو بتلاتے ہوئے منہ میں انگلیاں داخل کیں، حدیث کے الفاظ یہ ہیں "اَنَّ عَلِيًّا دَعَىٰ بِكُوْزٍ مِنْ مَاءٍ فَغَسَلَ وَجْهَهٗ وَكَفَّيْهِ ثَلَاثًا وَتَمَضْمَضَ فَاَدْخَلَ بَعْضَ اَصَابِعِهٖ فِيْ فِيْهِ" [رقم: ١٣٥٦، المسند للامام احمد بن حنبلؒ] آخر میں حضرت علیؓ نے فرمایا کہ پیغمبر ﷺ کا وضو اس طرح ہوتا تھا۔

ف: مسواک عرضاً کرلے (دانتوں کی عرض منہ کا طول ہے) اور مسواک تلخ درخت کی ہو، انگلی کی مقدار موٹی ہو، اور ایک بالشت کی بقدر لمبی ہو۔ مسواک پکڑنے کا سنت طریقہ یہ ہے کہ دائیں ہاتھ کی چھوٹی انگلی مسواک کے نیچے ہو اور بنصر، وسطی اور سبابہ اوپر ہوں اور انگوٹھا مسواک کے سر کی طرف نیچے ہو۔ مسواک مٹھی میں سنت طریقہ کے خلاف نہ پکڑے لانه یورث الباسور۔

ف: مستحب یہ ہے کہ مسواک ایک بالشت کی بقدر ہو۔ شروع ہی سے ایک بالشت سے کم مسواک بنانا خلافِ استحباب ہے اور اگر استعمال کے بعد کم ہو جائے تو کوئی مضائقہ نہیں لمافی الشامیة (قوله وطول شبر) الظاهر انه فی ابتداء استعماله فلایضر نقضه بعد ذالک (ردّالمحتار: ۱/۸۵) مگر ایسے مستحبات عموماً سہولت وغیرہ پر مبنی ہوتے ہیں انہیں حکم شرعی نہیں سمجھنا چاہئے۔

ف: امدادالفتاح میں لکھا ہے کہ مسواک وضوء کی خاصیت نہیں بلکہ اس کے علاوہ بھی دیگر حالات میں مستحب ہے، مثلاً: منہ کا بدبودار ہونے کے وقت، نیند سے اٹھنے کے وقت، نماز کے لئے چلنے کے وقت، گھر میں داخل ہوتے ہوئے، کسی اجتماع اور مجلس میں جاتے وقت، تلاوت کرتے وقت: لقول ابی حنیفةؒ، ان السواک من سنة الدّین فتستوی فیه الاحوال کلها، (الشامیه مع الدّر: ۱/۸۴)۔ مسواک کے بہت سارے منافع علامہ شامیؒ نے ذکر کئے ہیں من شاء فلیراجع (ردّالمحتار: ۱/۸۵)

ف: مسواک کی جگہ ٹوتھ پیسٹ اور برش وغیرہ استعمال کرنے سے مسواک کا مقصود (یعنی صفائی ستھرائی) تو حاصل ہو جاتا ہے کیونکہ فقہاء لکھتے ہیں کہ مسنون مسواک نہ ہونے کی صورت میں کپڑا اور انگلی کی رگڑ سے بھی سنتِ مسواک ادا ہو جاتی ہے مگر مسنون مسواک کا استعمال چونکہ الگ سنت ہے ظاہر ہے برش وغیرہ سے یہ سنت ادا نہیں ہوتی لہذا مسنون مسواک کے استعمال کی سنت صرف زیتون، پیلو اور نیم وغیرہ درختوں کی مسواک سے حاصل ہوتی ہے اور کہا جاتا ہے کہ سب سے مفید بھی یہی ہے۔

ف: حضرت شیخ الاسلام مفتی محمد تقی عثمانی زید مجدہ لکھتے ہیں: یہاں ایک بحث یہ ہے کہ موجودہ زمانہ میں جو بُرش وغیرہ رائج ہیں، ان سے یہ سنت ادا ہوتی ہے یا نہیں؟ اس کا محقق جواب یہ ہے کہ یہاں دو چیزیں الگ الگ ہیں، ایک سنۃ السواک، دوسرے استعمال المسواک المسنون، جہاں تک سنۃ السواک کا تعلق ہے فقہاء نے لکھا ہے کہ مسواکِ مسنون کی عدم موجودگی میں کپڑا، منجن، یا محض انگلی کی رگڑ سے بھی سنت مسواک ادا ہو جاتی ہے، اگرچہ استعمال المسواک المسنون کی سنت ادا نہ ہوگی .... لہذا منجن یا بُرش بشرطیکہ اس کا ریشہ پاک ہو، اس سے یہ سنت ادا ہو جائے گی، ہاں جن بُرشوں میں خنزیر کے بال کا ریشہ ہو ان کا استعمال حرام ہے، لیکن استعمال المسواک المسنون اس کی فضیلت صرف زیتون، پیلو اور نیم کی مسواک سے حاصل ہوتی ہے، منجن یا بُرش کے استعمال سے یہ فضیلت حاصل نہیں ہو سکتی، اس کے علاوہ دانتوں اور مسوڑھوں کے لیے جس قدر فائدہ مند مسنون مسواک ہے اتنی کوئی اور چیز نہیں (درسِ ترمذی: ۱/۲۲۶)

(۵) سنن وضوء میں سے چوتھی اور پانچویں سنت کلی کرنا اور ناک میں پانی ڈالنا ہے کیونکہ پیغمبر ﷺ نے ان دونوں پر بھی کبھار ترک کے ساتھ مواظبت فرمائی ہے، مواظبت کی دلیل تو یہ ہے کہ علامہ زیلعیؒ نے نصب الرایۃ: ۱/۱۰ میں بیس صحابہ کرامؓ کے نام

ذکر کئے ہیں کہ انہوں نے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کا طریقہ وضوء نقل کیا ہے اور ان سب نے کلی کرنا اور ناک میں پانی ڈالنا نقل کیا ہے۔ اور کبھی کبھار ترک کی دلیل یہ ہے کہ پیغمبر ﷺ نے اعرابی کو جو وضو کی تعلیم دی ہے اس میں مضمضہ اور استنشاق کا ذکر نہیں ہے، نیز علامہ عینیؒ فرماتے ہیں کہ حضرت عائشہ سے پیغمبر ﷺ کے وضو کا طریقہ منقول ہے اس میں بھی مضمضہ اور استنشاق کا ذکر نہیں ہے۔

(٦) مضمضہ واستنشاق کا طریقہ یہ ہے کہ پہلے تین بار کلی کرلے اور ہر بار نیا پانی استعمال کرے، پھر اسی طرح تین بار ناک میں پانی ڈالے اور ہر بار نیا پانی استعمال کرے۔ صاحب ہدایہ کا مقصود مضمضہ اور استنشاق کا طریقہ نقل کرنے سے امام شافعیؒ کی تردید ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک افضل یہ ہے کہ ایک ہی چلو پانی سے مضمضہ واستنشاق دونوں کرلے، استنشاق کے لئے نیا پانی نہ لے، ان کی دلیل یہ ہے کہ حضرت علیؓ نے پیغمبر ﷺ کا وضو بیان کیا ہے جس میں انہوں نے ایک مرتبہ پانی لے کر مضمضہ کیا اور اسی سے استنشاق بھی کیا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ منہ اور ناک دو الگ الگ اعضاء ہیں، لہذا دیگر اعضاء کی طرح دونوں کو ایک پانی میں جمع نہیں کیا جائے گا، نیز علامہ ظفر احمد عثمانیؒ نے روایت نقل کی ہے جس میں تصریح ہے کہ پیغمبر ﷺ نے منہ کے لیے الگ پانی استعمال فرمایا ہے اور ناک کے لیے الگ، حدیث کے الفاظ یہ ہیں "عن کعب بن عمرو الایامی: ان رسول اللہ ﷺ توضأ فمضمض ثلاثاً واستنشق ثلاثاً یأخذ لکل واحدة ماءً جدیداً" [اعلاء السنن: ۱/۸۲] (کہ حضور ﷺ نے تین مرتبہ مضمضہ کیا اور تین مرتبہ استنشاق فرمایا، اور ہر ایک کے لیے نیا پانی لیا)۔

اور شوافعؒ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ پیغمبر ﷺ نے کبھی کبھار بیان جواز کے لیے ایسا کیا ہے، ورنہ افضل وہی ہے جو احنافؒ نے اختیار کیا ہے۔ احنافؒ اور شوافع کا یہ اختلاف افضلیت اور عدم افضلیت میں ہے سنت ہونے نہ ہونے میں اختلاف نہیں۔

(١) وَمَسْحُ الأُذُنَيْنِ، (٢) وَهُوَ سُنَّةٌ بِمَاءِ الرَّأْسِ عِنْدَنَا، خِلافاً لِلشَّافِعِيِّ؛ لِقَوْلِهِ ﷺ: "الأُذُنَانِ مِنَ الرَّأْسِ"

اور مسح کرنا دونوں کانوں کا، اور یہ سنت ہے سر کے پانی سے، اختلاف ہے امام شافعیؒ کا، کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے کہ: کان سر میں سے ہیں،

وَالْمُرَادُ بَيَانُ الْحُكْمِ دُوْنَ الْخِلْقَةِ. (٣) قَالَ: وَتَخْلِيلُ اللِّحْيَةِ؛ لأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَمَرَهُ جِبْرِيْلُ عَلَيْهِ السَّلامُ بِذَالِكَ. (٤) وَقِيلَ هُوَ

اور مراد بیان ہے حکم کا نہ کہ پیدائش کا۔ فرمایا: اور خلال کرنا داڑھی کا کیونکہ نبی ﷺ کو حکم کیا تھا جبریل علیہ السلام نے اسی کا، اور کہا گیا کہ یہ

سُنَّةٌ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ جَائِزٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ؛ لأَنَّ السُّنَّةَ إِكْمَالُ الْفَرْضِ فِي مَحَلِّهِ،

سنت ہے امام ابو یوسفؒ کے نزدیک، جائز ہے امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک، کیونکہ سنت فرض کو پورا کرنا ہے اس کے محل میں،

وَالذَّابِلُ لَيْسَ بِمَحَلِّ الْفَرْضِ. (۵) قَالَ وَتَخْلِيلُ الْأَصَابِعِ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: "خَلِّلُوا أَصَابِعَكُمْ كَيْ
اور اندرونِ داڑھی نہیں ہے فرض کا محل، فرمایا: اور خلال کرنا انگلیوں کا، کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے کہ: خلال کرو تم اپنی انگلیوں کا تا کہ
لَا تَتَخَلَّلَهَا نَارُ جَهَنَّمَ"؛ (٦) وَلِأَنَّهُ إِكْمَالُ الْفَرْضِ فِي مَحَلِّهِ.
داخل نہ ہو ان کے درمیان جہنم کی آگ، اور اس لیے کہ یہ پورا کرنا ہے فرض کا اپنے محل میں۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں وضو کی ایک سنت (مسح الاذنین) کو ذکر کیا ہے، پھر اس کے بارے میں ائمہ کا مختصر اختلاف بمع دلائل ذکر کیا ہے۔ پھر نمبر ۳ میں ایک اور سنت (داڑھی کا خلال کرنا) اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۴ میں اس کے سنت ہونے میں احنافؒ کے آپس کا اختلاف اور طرفینؒ کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۵ و ۶ میں ایک اور سنت (انگلیوں کا خلال کرنا) اور اس کے دو دلائل ذکر کیے ہیں۔

تشریح:۔ (۱) سنن وضوء میں سے چھٹی سنت دونوں کانوں کا مسح کرنا ہے کیونکہ صاحب فتح القدیرؒ نے ابن ماجہ کے حوالہ سے حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالی عنہ کی روایت نقل کی ہے "انہ علیہ السلام مَسَحَ أُذُنَيْهِ فَأَدْخَلَهُمَا السَّبَابَتَيْنِ وَخَالَفَ إِبْهَامَيْهِ إِلَى ظَاهِرِ أُذُنَيْهِ فَمَسَحَ ظَاهِرَهُمَا وَبَاطِنَهُمَا" [نصب الرایۃ: ۱/۶۳] (کہ پیغمبر ﷺ نے اپنے دونوں کانوں کا مسح کیا پس اپنے دونوں کانوں میں اپنی شہادت کی انگلیاں داخل کیں اور انگوٹھوں کو پھیر دیا کانوں کے ظاہر پر، پس مسح کیا کانوں کے ظاہر اور باطن کا)۔

(۲) پھر ہمارے نزدیک کانوں کا مسح سر ہی کے پانی کے ساتھ مسنون ہے نئے پانی کے ساتھ نہیں۔ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک کانوں کا مسح نئے پانی کے ساتھ مسنون ہے ان کی دلیل یہ ہے کہ کان مستقل عضو ہے، لہٰذا اس کے لیے نیا پانی لینا چاہیے۔ ہماری دلیل حضرت ابن عباسؓ کی حدیث ہے جو صاحبِ فتح القدیر نے بحوالہ دار قطنی نقل کی ہے "انہ علیہ السلام قال اَلْأُذُنَانِ مِنَ الرَّأْسِ" [نصب الرایۃ: ۱/۵۹] (دونوں کان سر میں سے ہیں) اب یا تو مطلب یہ ہوگا کہ دونوں کانوں کی تخلیق سر میں ہوئی ہے، یہ تو ظاہر ہے اس کو بیان کرنے کی ضرورت نہیں، اور پیغمبر ﷺ کی بعثت اشیاء کی حقیقتیں بیان کرنے کے لیے نہیں ہوئی ہے بلکہ احکام بیان کرنے کے لیے ہوئی ہے، لہٰذا پیغمبر ﷺ کے ارشاد کا مطلب یہ ہے کہ بابِ مسح میں کان سر سے علیحدہ نہیں۔

دوسری دلیل صاحب فتح القدیر نے بحوالہ ابن حبان و حاکم حضرت ابن عباسؓ کی روایت نقل کی ہے کہ حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا "أَلَا أُخْبِرُكُمْ بِوُضُوْءِ رَسُوْلِ اللّٰهِ فَذَكَرَهُ وَفِيْهِ ثُمَّ غَرَفَ غُرْفَةً فَمَسَحَ بِهَا رَأْسَهُ وَأُذُنَيْهِ" (یعنی میں تمہیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے وضوء کا طریقہ نہ بتاؤں؟ پھر چلو پانی لے کر اس سے سر کا مسح کیا اور کانوں کا مسح کیا) حضرت ابن عباسؓ کی مذکورہ حدیث پر امام نسائی نے باب باندھا ہے "بَابُ مَسْحِ الْأُذُنَيْنِ مَعَ الرَّأْسِ" جس سے صاف ظاہر ہے کہ کانوں کا مسح سر کے ساتھ ہے نیا پانی

لینے کی ضرورت نہیں۔

ف:۔کانوں کے مسح کا طریقہ یہ ہے کہ دونوں انگوٹھوں سے کانوں کے ظاہر کا مسح کرے اور شہادت کی انگلیوں کے باطن سے کانوں کے باطن کا مسح کرے، اور کانوں کے سوراخوں میں انگلیاں داخل کرنا ادب ہے مسنون نہیں لما فی الشامية: ای بباطنهما بباطن السبابتين وظاهرهما بباطن الابهامين، قهستانی" (ردّالمحتار: ۱/۲۱۳)۔

ف:۔البتہ اگر سر پر مسح کرنے سے ہاتھوں پر تری نہ رہے تو کانوں کے مسح کے لئے نیا پانی لے سکتا ہے لما فی الشامية: قال فی الفتح: واذاانعدمت البلة لم یکن بدّمن الاخذ (ردّالمحتار: ۱/۹۰)

(۳) سنن وضوء میں سے ساتویں سنت داڑھی کا خلال کرنا ہے کیونکہ صاحب عنایہ نے روایت نقل کی ہے "قَالَ علیہ السلام نَزَلَ جِبْرَئِیلُ عَلَیْهِ السَّلام وَاَمَرَنِیْ اَنْ اُخَلِّلَ لِحْیَتِیْ اِذَاتَوَضَّاْتُ " (پیغمبر ﷺ نے فرمایا: میرے پاس جبرئیل علیہ السلام آئے اور مجھے حکم کیا کہ میں داڑھی کا خلال کرلیا کروں جب میں وضو کروں)۔اور مصنّف ابن ابی شیبۃ میں حضرت انسؓ سے ان الفاظ کے ساتھ مروی ہے "ان النبی ﷺ قال: أتانی جبرئیل فقالَ: اِذَاتَوَضَّاْتَ فَخَلِّلْ لِحْیَتَکَ " [۱/۱۳، باب فی تخلیل اللحیۃ فی الوضوء]۔

(٤) تخلیل لحیہ (داڑھی کا خلال کرنا) کے بارے میں علماء سے چار اقوال منقول ہیں۔/نمبر ۱۔واجب ہے۔یہ سعید بن جبیر اور عبدالحکم مالکی کا قول ہے۔/نمبر ۲۔امام ابو یوسف رحمہ اللہ، امام شافعی رحمہ اللہ اور ایک روایت امام محمد رحمہ اللہ سے یہ ہے کہ داڑھی خلال کرنا سنت ہے وَهُوَ الْاَصَحُّ لمافی ردّالمحتار: ورجح فی المبسوط قول ابی یوسفؒ الخ وفی شرح المنیۃ: والادلة ترجحه وهو الصحیح (ردّالمحتار: ۱/۸۶)۔/نمبر ۳۔امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک مستحب ہے۔/نمبر ۴۔طرفین رحمہما اللہ سے ایک روایت یہ ہے کہ جائز ہے، صاحب ہدایہ نے اس روایت کی یہ دلیل پیش کی ہے کہ وضو میں سنت یہ ہے کہ جس سے فرض کے محل میں فرض کو مکمل کیا جائے، اور داڑھی کا اندرونی حصہ فرض کا محل نہیں ہے کیونکہ داڑھی کے اندرونی حصہ میں پانی پہنچانا بالاتفاق واجب نہیں، لہٰذا اس کی تکمیل سنت نہیں، البتہ حضور ﷺ سے خلال ثابت ہے اس لیے اسے بدعت بھی نہیں کہا جائے گا، پس جب نہ سنت ہے اور نہ بدعت ہے تو جائز ہی ہوگا۔

(۵) سنن وضوء میں سے آٹھویں سنت انگلیوں کا خلال کرنا ہے کیونکہ پیغمبر ﷺ کا ارشاد ہے "خَلِّلُوْا اَصَابِعَکُمْ کَیْ لَاتَتَخَلَّلَهَا نَارُ جَهَنَّمَ " (تم اپنی انگلیوں کا خلال کروتا کہ داخل نہ ہو ان میں جہنم کی آگ)۔علامہ عینیؒ فرماتے ہیں کہ یہ روایت ان الفاظ کے ساتھ وارد نہیں ہے۔البتہ حضرت ابن عباسؓ کی روایت امام ترمذیؒ نے "بَابٌ فِیْ تَخْلِیْلِ الْاَصَابِعِ " میں نقل کی ہے "قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ: اِذَاتَوَضَّاْتَ فَخَلِّلْ اَصَابِعَ یَدَیْکَ وَرِجْلَیْکَ " (جب تو وضو کرے تو اپنے ہاتھوں اور پاؤں کی انگلیوں کا خلال کرلیا کر)۔

سوال: پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے صیغۂ اَمر کے ساتھ خلال کرنے کا حکم فرمایا ہے اور اَمر وجوب کیلئے ہے تو خلال اصابع (انگلیوں کا خلال کرنا) واجب ہونا چاہیے؟

جواب: صاحب عنایہ نے جواب دیا ہے کہ وجوب مواظبت بغیر ترک سے ثابت ہوتا ہے، اور تخلیل اصابع پر مواظبت بغیر ترک کے ثابت نہیں۔ نیز پیغمبر ﷺ نے ایک اعرابی کو وضو کا طریقہ سکھلایا ہے مگر اس میں تخلیل اصابع کا ذکر نہیں، تو اگر تخلیل اصابع واجب ہوتی تو حضور ﷺ اس کی تعلیم فرماتے، پس دونوں طرح کی روایتوں میں تطبیق کی یہی صورت ہے کہ اَمر والی روایتوں کو استحباب یا سنیت پر حمل کیا جائے۔

(۶) دوسری دلیل یہ ہے کہ وضوء میں ہاتھ پاؤں کا دھونا فرض ہے اور خلال کرنے سے محل فرض میں اکمال ہوتا ہے اور وضوء میں جس چیز سے فرض کا اکمال اس کے محل میں ہو، وہ چیز سنت ہوتی ہے، اس لیے انگلیوں کا خلال کرنا سنت ہوگا۔

ف: خلال اصابع کا طریقہ یہ ہے کہ ایک ہاتھ کا باطن دوسرے کے ظاہر پر رکھ کر نیچے والے ہاتھ کی انگلیوں کا خلال کرلے۔ اور پیروں کی انگلیوں کے خلال کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ بائیں ہاتھ کی چھنگلی پاؤں کی انگلیوں کے درمیان داخل کرے اور دائیں پاؤں کی چھنگلی سے شروع کرے بائیں پاؤں کی چھنگلی پر ختم کردے، لما فی الدر المختار: (و) تخليل (الاصابع) اليدين بالتشبيك والرجلين بخنصر يده اليسرى بادئاً بخنصر رجله اليمنى (الدر المختار على هامش ردّ المحتار: ۱/۱۱۰)

(۱) قَالَ: وَتَكْرَارُ الْغَسْلِ اِلَى الثَّلَاثِ ؛ "لِأَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ تَوَضَّأَ مَرَّةً مَرَّةً، وَقَالَ: هٰذَا وُضُوْءٌ لَا يَقْبَلُ اللّٰهُ تَعَالَى الصَّلَاةَ اِلَّا بِهِ،
فرمایا: اور مکرر کرنا دھونے کو تین بار کیونکہ نبی ﷺ نے وضو فرمایا ایک ایک بار، اور فرمایا یہ وضو ہے کہ قبول نہیں کرتا ہے اللہ تعالیٰ نماز کو مگر اس کے ساتھ،
وَتَوَضَّأَ مَرَّتَيْنِ مَرَّتَيْنِ، وَقَالَ: هٰذَا وُضُوْءُ مَنْ يُضَاعِفُ اللّٰهُ لَهُ الْأَجْرَ مَرَّتَيْنِ، وَتَوَضَّأَ ثَلَاثًا ثَلَاثًا، وَقَالَ:
اور وضو کیا دو دو بار، اور فرمایا: یہ وضو ہے اس شخص کا کہ دوگنا کرتا ہے اللہ تعالیٰ اس کے لیے ثواب کو، اور وضو کیا تین تین بار، اور فرمایا:
هٰذَا وُضُوْئِيْ وَوُضُوْءُ الْأَنْبِيَاءِ مِنْ قَبْلِيْ، فَمَنْ زَادَ عَلٰى هٰذَا اَوْ نَقَصَ فَقَدْ تَعَدّٰى
یہ میرا وضوء ہے اور مجھ سے پہلے انبیاء علیہم السلام کا وضو ہے، پس جس نے زیادتی کی اس پر یا کمی کی تو اس نے حد سے تجاوز کیا
وَظَلَمَ" (۲) وَالْوَعِيْدُ لِعَدَمِ رُؤْيَتِهٖ سُنَّةً.
اور ظلم کیا، اور وعید تین مرتبہ کو سنت نہ جاننے کی وجہ سے ہے۔

خلاصہ: مصنف ؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں وضو کی ایک سنت (اعضاء کا تین مرتبہ دھونا) اور اس کی دلیل کو ذکر کیا ہے، آخر میں اس دلیل پر وارد ہونے والے ایک اشکال کا جواب دیا ہے۔

تشریح:۔ (۱) سنن وضوء میں سے نویں سنت اعضاء وضوء کو تین تین مرتبہ دھونا ہے "لانّ النبیّ ﷺ توضأ مرّةً مرّةً وقال هذا وضوءٌ لا یقبل اللّٰهُ الصلوٰة الّا به وتوضأ مرتین مرتین وقال هذا وضوءُ من یضاعف اللّٰهُ له الاجر مرتین وتوضأ ثلثًا ثلثًا وقال هذا وضوئی ووضوءُ الانبیاء من قبلی فمن زاد علی هذا او نقص فقد تعدّی وظلم" [نحوہ فی اعلاء السنن: ۱/۹۹] (یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک ایک بار اعضاء دھوئے اور فرمایا یہ ایسا وضوء ہے کہ اس کے بغیر اللہ تعالیٰ نماز قبول نہیں فرمائینگے، اور دو دو مرتبہ اعضاء دھوئے اور فرمایا یہ وضوء اس شخص کا ہے جس کیلئے اللہ تعالیٰ ثواب کو دوگنا کر دیتا ہے، اور تین تین مرتبہ اعضاء دھوئے اور فرمایا یہ میرا وضوء ہے اور مجھ سے پہلے انبیاء کا وضوء ہے، پس جس نے اس پر زیادتی کی یا کمی کی تو اس نے حد سے تجاوز کیا اور ظلم کیا) پس اس حدیث سے معلوم ہوا کہ وضوء میں اعضاء کو تین تین مرتبہ دھونا حضور ﷺ اور دیگر انبیاء کی سنت ہے۔

(۲) حدیث شریف کے آخر میں جو فرمایا کہ "فقد تعدّی وظلم" (اس نے حد سے تجاوز کیا اور ظلم کیا) یہ وعید اس وقت ہے کہ کوئی اس اعتقاد سے تین مرتبہ پر زیادتی کردے کہ کامل سنت تین مرتبہ سے حاصل نہیں ہوتی، ورنہ اگر شک کی صورت میں اطمینان قلب کے لئے تین مرتبہ سے زیادہ دھوئے تو اس صورت میں یہ وعید نہیں، لما فی الشامیة: من الاسراف الزیادة علی الثلاث ای فی الغسلات مع اعتقاد ان ذالک هو السنة فاذا لم یعتقد ذالک وقصد الطمانینة عند الشک فلا کراهة (ردّالمحتار: ۱/۹۷)۔

ف:۔ بشرطیکہ یہ شک کبھی کبھار پیش آتا ہو، ورنہ جس کو ہمیشہ شک ہوتا ہو، اور وسوسہ کی بیماری میں مبتلا ہو، اس کے لئے تین مرتبہ سے زیادہ دھونے میں یہ وعید بہر حال ہے، اور ایسے شخص کو اس شک کی طرف التفات نہیں کرنا چاہئے، قطعًا لمادة الوسواس، لما فی الدّر المختار: ولو زاد لطمانینة القلب.......... فلا باس. وفی الشامیة: وینبغی ان یقید هذا بغیر الموسوس، اما هو فیلزمه قطع مادة الوسواس عنه، وعدم التفاته الی التشکیک، لانه فعل الشیطان وقد امرنا بمعاداته ومخالفته (الدّر المختار مع الشامیة: ۱/۸۸)

(۱) قَالَ: وَيُسْتَحَبُّ لِلْمُتَوَضِّيْ اَنْ يَنْوِيَ الطَّهَارَةَ، فَالنِّيَّةُ فِي الْوُضُوْءِ سُنَّةٌ عِنْدَنَا، وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ فَرْضٌ؛
فرمایا: اور مستحب ہے متوضی کے لیے یہ کہ نیت کرے طہارت کی، پس نیت وضوء میں سنت ہے ہمارے نزدیک، اور امام شافعیؒ کے نزدیک فرض ہے؛
لِاَنَّهٗ عِبَادَةٌ فَلَا تَصِحُّ بِدُوْنِ النِّيَّةِ كَالتَّيَمُّمِ. (۲) وَلَنَا: اَنَّهٗ لَا يَقَعُ قُرْبَةً اِلَّا بِالنِّيَّةِ،
کیونکہ عبادت ہے لہذا صحیح نہیں ہے نیت کے بغیر جیسے تیمم، اور ہماری دلیل یہ ہے کہ وضوء نہیں واقع ہوتا ہے قربت مگر نیت کے ساتھ،
وَلٰكِنَّهٗ يَقَعُ مِفْتَاحًا لِلصَّلٰوةِ؛ لِوُقُوْعِهٖ طَهَارَةً بِاسْتِعْمَالِ الْمُطَهِّرِ، (۳) بِخِلَافِ التَّيَمُّمِ؛

لیکن وضو واقع ہوتا ہے مفتاح نماز کے لیے، کیونکہ واقع ہوا طہارت پاک کرنے والے پانی کو استعمال کرنے کی وجہ سے، برخلاف تیمم کے،

لِاَنَّ التُّرَابَ غَیْرُ مُطَهِّرٍ اِلَّا فِیْ حَالِ اِرَادَةِ الصَّلٰوةِ، اَوْهُوَ یُنْبِئُ عَنِ الْقَصْدِ.

کیونکہ مٹی پاک کرنے والی نہیں ہے، مگر نماز کے ارادہ کے وقت، یا یہ کہ تیمم خبر دیتا ہے قصد کی۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ وضو کی سنتوں کے بیان سے فارغ ہوگئے، تو وضو کے مستحبات میں شروع فرمایا۔ مذکورہ بالا عبارت میں ماتنؒ نے وضو میں نیت کو مستحب اور صاحبِ ہدایہؒ نے سنت قرار دیا ہے۔ پھر امام شافعیؒ کا اختلاف اور ہمارے اور ان کے دلائل کو ذکر کیا ہے، اور ان کی دلیل کا جواب دیا ہے۔

تشریح:۔ مستحب لغت میں محبوب اور بہتر کو کہتے ہیں اور اصولیین کی اصطلاح میں مستحب وہ ہے جس پر پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے مواظبت (ہمیشگی) نہ فرمائی ہو، اور جس کے بارے میں پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے رغبت ظاہر فرمائی ہو، اگرچہ خود پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کا صدور نہ ہوا ہو۔ مستحب، مندوب اور ادب سب ایک ہیں۔ مستحب کے فاعل کو ثواب ملتا ہے اور تارک پر ملامت نہیں۔

فتویٰ:۔ امام قدوریؒ نے وضو کی نیت کو مستحب کہا ہے، اور صاحبِ ہدایہؒ نے "فَالنِّيَّةُ فِي الْوُضُوْءِ سُنَّةٌ" (پس نیت وضو میں سنت ہے) سے اشارہ کیا کہ میرے نزدیک مختار یہ ہے کہ نیتِ وضو سنت ہے مستحب نہیں، صحیح صاحبِ ہدایہ کا قول ہے کہ نیت وضوء میں سنت ہے لما في الهندية: وعدّ القدوری النية والترتيب والاستيعاب من المستحبات وعدّها صاحب الهداية والمحيط والتحفة والايضاح والوافی من السنن وهو الاصح (هنديه: ۱/۸)۔

(۱) متوضی کے لیے مستحب یہ ہے کہ وضو کی نیت کرے۔ صاحبِ ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ احنافؒ کے نزدیک وضوء میں نیت کرنا سنت ہے، امام شافعیؒ اور دیگر ائمہ کے نزدیک فرض ہے۔ انکی دلیل باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿وَمَآ اُمِرُوْٓا اِلَّا لِيَعْبُدُوا اللّٰهَ مُخْلِصِيْنَ لَهُ الدِّيْنَ﴾ [بینه: ۵] (اور انہیں اس کے سوا کوئی اور حکم نہیں دیا گیا تھا کہ وہ اللہ کی عبادت اس طرح کریں کہ بندگی کو بالکل یکسو ہو کر صرف اسی کے لیے خالص رکھیں) اور اخلاص نیت کے بغیر ممکن نہیں، اس لیے وہ کہتے ہیں کوئی عبادت نیت کے بغیر معتبر نہیں جیسے تیمم میں تم احنافؒ بھی نیت کے فرض ہونے کے قائل ہو۔

(۲) ہماری دلیل یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک اعرابی کو وضوء کی تعلیم فرمائی مگر نیت کی تعلیم نہیں فرمائی، اگر نیت فرض ہوتی تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم ضرور اسکو نیت کی تعلیم فرماتے۔ دیگر ائمہ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ وضو کی دو حیثیتیں ہیں، ایک حیثیت اس کی عبادت ہونا ہے، دوسری حیثیت نماز کے لیے مفتاح ہونے کی ہے جیسا کہ حدیث مبارکہ میں "مِفْتَاحُ الصَّلٰوةِ الطُّهُوْرُ" [اعلاء السنن: ۳/۱۷۲] (نماز کی کنجی طہارت ہے)۔ تو عبادت کی حیثیت سے تو بے شک وضو نیت کے بغیر معتبر نہیں، مگر نماز کے لیے مفتا؟

ہونا نیت پر موقوف نہیں ہے کیونکہ نماز کے لیے مفتاح طہارت ہے اور طہارت نیت اور بغیر نیت دونوں طرح سے محقق ہو جاتی ہے کیونکہ پانی کے بارے میں باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿وَاَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُوْرًا﴾ [الفرقان: ۴۸] (اور ہم نے ہی آسمان سے پاکیزہ پانی اُتارا ہے) لہذا پانی اپنی ذات کے اعتبار سے پاک کرنے والا ہے خواہ طہارت کی نیت کرے یا نہ کرے اس سے طہارت کا وقوع ہو جاتا ہے، حاصل یہ ہے کہ وضو نیت کے ساتھ عبادت ہے جس پر ثواب ملے گا، اور نیت کے بغیر متوضی کو ثواب اگرچہ نہیں ملے گا، مگر نماز کے لیے مفتاح بن سکتا ہے یعنی طہارت حاصل ہو جاتی ہے اور ایسے وضو سے نماز پڑھنا جائز ہے کیونکہ پاک کرنے والی چیز کو استعمال کرنے سے وضو طہارت واقع ہو گیا۔

(۴) باقی ان حضرات کا وضو کو تیمم پر قیاس کرنا اس لیے درست نہیں، کہ پانی تو اپنی ذات کے اعتبار سے پاک کرنے والا ہے خواہ نیت ہو یا نہ ہو، اور تیمم مٹی سے ہوتا ہے اور مٹی اپنی ذات کے اعتبار سے پاک کرنے والی نہیں ہے، بلکہ اس سے تو جسم میلا ہو جاتا ہے، البتہ ارادۂ نماز کے وقت اسے پاک کرنے والا قرار دیا ہے جو کہ امر تعبدی (اظہار عبدیت کے لیے خلاف قیاس) ہے اور امر تعبدی نیت کا محتاج ہوتا ہے لہذا تیمم میں نیت ضروری ہے، پس تیمم پر وضو کو قیاس کرنا درست نہیں۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ تیمم لغۃً بمعنی قصد وارادہ ہے اور امور شرعیہ میں لغوی معنی ملحوظ ہوتا ہے اس لیے تیمم میں قصد اور نیت کی شرط لگائی گئی ہے۔

ف: کیفیت نیت یہ ہے کہ متوضی کہے "نَوَيْتُ اَنْ اَتَوَضَّأَ لِلصَّلٰوةِ تَقَرُّبًا اِلَى اللّٰهِ" یا "نَوَيْتُ اسْتِبَاحَةَ الصَّلٰوةِ" یا "نَوَيْتُ رَفْعَ الْحَدَثِ" یا "نَوَيْتُ الطَّهَارَةَ"، یہ آخری دو بہتر ہیں کیونکہ یہ استباحۃ المصحف ودخول المسجد وغیرہما کو بھی شامل ہیں۔ جس وقت متوضی چہرہ دھوئے گا یہ وقت نیت ہے۔ اور محل نیت متوضی کا دل ہے۔ زبان سے نیت کا تلفظ کرنا مستحب ہے۔

(۱) قَالَ: وَيَسْتَوْعِبُ رَأْسَهُ بِالْمَسْحِ ، وَهُوَ سُنَّةٌ، (۲) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: اَلسُّنَّةُ هُوَ التَّثْلِيْثُ بِمِيَاهٍ مُخْتَلِفَةٍ،
اور گھیر لے گا اپنے پورے سر کو مسح کے ساتھ، اور یہ سنت ہے، اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں: کہ سنت تین مرتبہ مختلف پانی سے مسح کرنا ہے،
اِعْتِبَارًا بِالْمَغْسُوْلِ. (۳) وَلَنَا: اَنَّ اَنَسًا تَوَضَّأَ ثَلَاثًا ثَلَاثًا، وَمَسَحَ بِرَأْسِهِ مَرَّةً وَاحِدَةً، وَقَالَ: هٰذَا
قیاس کرتے ہوئے عضو مغسول پر۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ حضرت انسؓ نے وضوء کیا تین تین مرتبہ اور مسح کیا سر پر ایک مرتبہ، اور کہا: یہ
وُضُوْءُ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ وَالَّذِيْ يُرْوٰى مِنَ التَّثْلِيْثِ مَحْمُوْلٌ عَلَيْهِ بِمَاءٍ وَاحِدٍ، وَهُوَ مَشْرُوْعٌ
وضوء ہے رسول اللہ ﷺ کا، اور وہ جو مروی ہے تین مرتبہ مسح کرنا وہ محمول ہے ایک پانی سے (تین مرتبہ) مسح کرنے پر، اور یہ مشروع ہے
عَلٰى مَا رَوَى الْحَسَنُ عَنْ اَبِيْ حَنِيْفَةَؒ، (۴) وَلِاَنَّ الْمَفْرُوْضَ هُوَ الْمَسْحُ، وَبِالتَّكْرَارِ يَصِيْرُ غَسْلًا فَلَا يَكُوْنُ مَسْنُوْنًا،
جیسا کہ روایت کی ہے حسنؒ نے امام ابو حنیفہؒ سے، اور اس لیے کہ فرض مسح ہے جو تکرار سے غسل بن جاتا ہے پس مسح مسنون نہ رہے گا،

فَصَارَ كَمَسْحِ الْخُفِّ بِخِلَافِ الْغَسْلِ؛ لِأَنَّهُ لَا يَضُرُّهُ التَّكْرَارُ.

پس ہو گیا موزے پر مسح کی طرح، برخلاف غسل کے، کیونکہ مضر نہیں ہے اس کے لئے تکرار۔

خلاصہ:۔ ماتنؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں پورے سر کے مسح کو مستحب اور صاحب ہدایہؒ نے سنت قرار دیا ہے۔ پھر نمبر۲ میں بتایا ہے کہ احناف کے نزدیک سر کا مسح ایک مرتبہ مسنون ہے اور شوافع کے نزدیک تین مرتبہ، مصنفؒ نے شوافع کی ایک دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر۳ میں احناف کی ایک دلیل اور شوافع کی ایک دلیل (جو یہاں ذکر نہیں) کا جواب ذکر کیا ہے۔ پھر نمبر۴ میں احناف کی دوسری دلیل اور ایک نظیر ذکر کی ہے، اور امام شافعیؒ کا مسح کو غسل پر قیاس کرنے کا جواب دیا ہے۔

تشریح:۔ (۱) امام قدوریؒ فرماتے ہیں کہ پورے سر کو مسح میں گھیر لینا مستحب ہے۔ امام قدوریؒ نے پورے سر کا مسح مستحب قرار دیا ہے، جبکہ صاحب ہدایہ نے اسے سنت کہا ہے، اور صحیح صاحب ہدایہ کا قول ہے کہ پورے سر کا مسح کرنا سنت ہے لما فی الھندیہ: الفصل الثالث فی سنن الوضوء، ومنها مسح كل الرأس مرةً كذافي المتون (هنديه: ۱/۷)

(۲) ہمارے نزدیک ایک مرتبہ پورے سر کا مسح کرنا مسنون ہے، اور امام شافعیؒ کے نزدیک تین پانیوں سے تین مرتبہ پورے سر کا مسح کرنا سنت ہے، وہ مسح کو اعضاء مغسولہ پر قیاس کرتے ہیں یعنی جس طرح کہ وضو میں دھوئے جانے والے اعضاء کو تین تین مرتبہ دھونا مسنون ہے اسی طرح وضو میں مسح کیا جانے والا عضو کو تین مرتبہ مسح کرنا مسنون ہے۔

(۳) ہماری دلیل یہ ہے کہ حضرت انس بن مالکؓ نے وضو کیا تین تین مرتبہ اور سر کا مسح کیا ایک مرتبہ، اور فرمایا یہ رسول اللہ ﷺ کا وضو ہے۔ باقی جن روایات میں تین تین مرتبہ اعضاء کا دھونا اور تین مرتبہ مسح کرنا ثابت ہے تو وہ روایات اگر واقعی ثابت ہوں، تو ان کا جواب یہ ہے کہ ایسی روایات ایک پانی سے تین مرتبہ مسح کرنے پر محمول ہیں، اور ایک پانی سے تین مرتبہ مسح کرنا امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مشروع ہے جیسا کہ امام صاحب کے شاگرد حسن بن زیاد نے امام صاحبؒ سے نقل کیا ہے۔

ف:۔ علامہ عینیؒ فرماتے ہیں کہ مذکورہ بالا حدیث کی نسبت حضرت انسؓ کی طرف غریب ہے، البتہ ابوداؤد شریف میں حضرت علیؓ کی روایت ان الفاظ کے ساتھ مروی ہے "عن عبدالرحمن بن ابی لیلی قال: رأيت علياً توضأ فغسل وجهه ثلاثاً، وغسل ذراعيه ثلاثاً، ومسح برأسه واحدة، ثم قال: هكذا توضأ رسول الله ﷺ" [ابو داؤد، رقم ۱۱۵، باب صفة وضوء النبي ﷺ]

(۴) دوسری دلیل یہ ہے کہ وضو میں فرض مسح ہے، اور تین مرتبہ مسح کرنے سے تو مسح نہیں رہے گا بلکہ غسل بن جائے گا جو کتاب، سنت اور اجماع تینوں کے خلاف ہے اس لیے تکرار مسنون نہیں۔ پس سر کا مسح موزے کے مسح کی طرح ہے یعنی جس طرح کہ موزے کے مسح میں تکرار مسنون نہیں اس طرح سر کے مسح میں بھی تکرار مسنون نہیں۔ باقی امام شافعیؒ کا مسح کو غسل پر قیاس کرنے کا جواب دیا ہے کہ دھونے میں چونکہ تکرار مضر نہیں ہے یعنی ایک عضو کو ایک مرتبہ دھوئے تو بھی یہ دھونا ہے اور تین مرتبہ دھوئے تو بھی یہ دھونا ہی

ہے، اس لیے دھونے میں تکرار مسنون ہے، لہٰذا سر کے مسح کو اعضاءِ مغسولہ پر قیاس کرنا درست نہیں۔

ف:۔ اگر کسی نے نئے پانی کے ساتھ ایک مرتبہ سے زیادہ مسح کیا تو یہ مکروہ ہے، ہاں ایک مرتبہ پانی لینے اور دو تین مرتبہ سر پر ہاتھ پھیرنے میں کوئی مضائقہ نہیں، لمافی الشامیة: روی الحسن عن ابی حنیفة فی المجرد: اذامسح ثلاثاًبماءٍ واحدٍ کان مسنوناً.............لو مسح ثلاثاًبمیاہٍ، قیل یکرہ، وقیل انه بدعةٌ وقیل لاباس به ....قلت: لکن استوجه فی شرح المنیة القول بالکراهة (الشامیة: ۱/۸۹)

ف:۔ سر کے مسح کا طریقہ بعض حضرات نے اس طرح بیان کیا ہے کہ دونوں ہاتھوں کو تر کر کے ہر ایک ہاتھ کی تین تین انگلیاں سر کے اگلے حصہ پر رکھے اور دونوں شہادت کی انگلیوں، انگوٹھوں اور ہتھیلی کو الگ رکھے پھر انگلیوں کو کھینچ کر پیچھے کی طرف لے جائے پھر پیچھے کی طرف سے دونوں ہتھیلیوں کو سر کی دونوں طرف سے کھینچتا ہوا آگے کی طرف لے آئے۔ پھر دونوں انگوٹھوں سے دونوں کانوں کے ظاہر کا اور شہادت کی انگلیوں سے دونوں کانوں کے باطن کا مسح کرے اس طرح ہتھیلی اور انگوٹھوں کے مستعمل پانی کے دوبارہ استعمال سے بچ جائیگا۔ مسح رأس کا یہ طریقہ صاحب منیہ نے لکھا ہے۔ مگر محقق ابن ہمامؒ نے اس خاص طریقہ کی تردید فرمائی ہے کہ اس کا ثبوت کسی روایت میں نہیں ہے بلاوجہ تکلف ہے اس لئے کہ ہاتھوں پر جو تری ہے اس کے تکرارِ استعمال میں کوئی قباحت نہیں کیونکہ پانی اس وقت تک مستعمل نہیں ہوتا جب تک عضو سے الگ نہ ہو لماقال ابن عابدینؒ وماقیل من انه یجافی المسبحتین والابهامین لیمسح بهماالاذنین والکفین لیمسح بهماجانبی الرأس خشیة الاستعمال فقال فی الفتح لااصل له فی السنة لان الاستعمال لایثبت قبل الانفصال والاذنان من الرأس (ردّالمحتار: ۱/۸۹)۔ پس مسح کا مسنون طریقہ یہ ہے کہ سر کے ابتدائی حصہ پر دونوں ہاتھوں کی ہتھیلیاں اور انگلیاں رکھ کر گردن تک ایسے طریقے سے لے جائے کہ اس سے تمام سر کا احاطہ ہو لمافی الشامیة: والاظهران یضع کفیه واصابعه علی مقدم رأسه ویمدهماالی القفاء علی وجه یستوعب جمیع الرأس (حوالۂ سابق)

(۱) قَالَ: وَيُرَتِّبُ الْوُضُوْءَ فَيَبْدَأُ بِمَا بَدَأَ اللّٰهُ تَعَالٰى بِذِكْرِهِ وَبِالْمَيَامِنِ

فرماتے ہیں: اور ترتیب سے وضو کرے، پس شروع کرے اس عضو سے کہ شروع کیا ہے اللہ تعالیٰ اس کے ذکر سے، اور داہنی جانب سے وضو کرے،

(۲) فَالتَّرْتِيْبُ فِي الْوُضُوْءِ سُنَّةٌ عِنْدَنَا، وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ فَرْضٌ؛ لِقَوْلِهِ تَعَالٰى: ﴿فَاغْسِلُوْا وُجُوْهَكُمْ﴾ الآية،

پس ترتیب وضو میں سنت ہے ہمارے نزدیک، اور امام شافعیؒ کے نزدیک فرض ہے، اس لیے کہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿فَاغْسِلُوْا وُجُوْهَكُمْ﴾

وَالْفَاءُ لِلتَّعْقِيْبِ. وَلَنَا: أَنَّ الْمَذْكُوْرَ فِيْهَا حَرْفُ الْوَاوِ، وَهِيَ لِمُطْلَقِ الْجَمْعِ بِإِجْمَاعِ أَهْلِ اللُّغَةِ،

اور فاء تعقیب کے لیے ہے۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ مذکور اس آیت مبارکہ میں واؤ ہے اور وہ مطلق جمع کے لیے اہل لغت کے اجماع کی بناء پر،

فَيَقْتَضِي إِعْقَابَ غَسْلِ جُمْلَةِ الْأَعْضَاءِ، (۳) وَالْبُدَاءَةُ بِالْمَيَامِنِ فَضِيلَةٌ،

پس وہ تقاضا کرتا ہے ارادۂ نماز کے بعد جملہ اعضاء کے دھونے کا، اور شروع کرنا دائیں جانب سے باعث فضیلت ہے،

لِقَوْلِهِ ﷺ: "إِنَّ اللّٰهَ تَعَالَى يُحِبُّ التَّيَامُنَ فِي كُلِّ شَيْءٍ حَتَّى التَّنَعُّلِ وَالتَّرَجُّلِ".

اس لیے کہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے: اللہ تعالیٰ پسند فرماتے ہیں دائیں جانب کو ہر چیز میں حتی کہ جوتا پہننے میں اور کنگھا کرنے میں۔

خلاصہ:۔ ماتنؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں ترتیب سے وضو کرنے کو مستحب اور صاحب ہدایہؒ نے سنت قرار دیا ہے۔ اور شوافع کے نزدیک فرض ہے۔ صاحب ہدایہؒ نے فریقین کی ایک ایک دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۳ میں بتایا ہے کہ دائیں عضو سے شروع کرنا مستحب ہے، اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:۔ (۱) امام قدوریؒ کے نزدیک ترتیب سے وضو کرنا مستحب ہے، پس اس عضو سے شروع کردے جس عضو سے باری تعالیٰ نے شروع فرمایا ہے یعنی آیت مبارکہ میں پہلے منہ دھونے کا ذکر ہے، پھر ہاتھ دھونے کا ذکر ہے الخ پس متوضی کے لیے اسی ترتیب سے اعضاء دھونا مستحب ہے۔ اور دایاں عضو پہلے دھونا مستحب ہے۔ مگر صاحب ہدایہ نے ترتیب سے وضوء کرنے کو سنت کہا ہے اور اصح بھی صاحب ہدایہ کا قول ہے لما فی الهندية: وعدّ القدوری النية والترتيب والاستيعاب من المستحبات وعدّها صاحب الهداية والمحيط والتحفة والايضاح والوافی من السنن وهو الاصح (هنديه: ۱/۸)

(۲) پس ترتیب سے وضو کرنا ہمارے نزدیک سنت ہے، اور امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک فرض ہے، ان کی دلیل باری تعالیٰ کا ارشاد ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلٰوةِ فَاغْسِلُوْا وُجُوْهَكُمْ الخ﴾ [المائدة: ٦] (جب تم نماز کے لیے اُٹھو تو دھولو اپنے چہرے الخ) ہے جس میں فاء تعقیب کیلئے ہے اور تعقیب ترتیب کے معنی پر دال ہے کیونکہ تعقیب کا معنی ہے "مابعد کا ماقبل پر مرتب ہونا" پس آیت سے قیام الی الصلوۃ (نماز کے لئے کھڑے ہونے) اور غسل وجہ کے درمیان ترتیب ثابت ہوئی اور چونکہ باقی اعضاء غسل وجہ پر معطوف ہیں اسلئے ان میں بھی ترتیب ثابت ہوگی۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ چونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے قرآن مجید میں مذکور ترتیب پر وضوء فرمایا ہے اسلئے وضوء میں ترتیب مسنون ہوگی۔ باقی امام شافعیؒ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ اگر ہم یہ تسلیم کربھی لیں کہ فاء تعقیب کیلئے ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ اعضاء اربعہ کے مجموعہ کا غسل قیام الی الصلوۃ پر مرتب ہے۔ پس قیام الی الصلوۃ اور اعضاء اربعہ کے مجموعہ کے غسل میں ترتیب ثابت ہوگی نہ کہ خود اعضاء اربعہ میں کیونکہ اعضاء اربعہ کے درمیان واؤ مذکور ہے اور اہل لغت کا اجماع ہے کہ واؤ مطلق جمع کیلئے آتا ہے۔

(۳) وضوء کے مستحبات میں سے مستحب اور فضیلت یہ ہے کہ اعضاء کو دھوتے وقت داہنے عضو سے شروع کیا کرے، پس ہاتھوں اور پاؤں میں سے پہلے دایاں ہاتھ اور دایاں پاؤں دھوئے پھر بایاں، کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "اِنّ اللّٰہَ تَعَالیٰ یُحِبّ التَّیَامُنَ فِیْ کُلّ شَیْءٍ حَتّی التَّنَعُّلِ وَالتَّرَجُّلِ" (اللہ تعالیٰ ہر چیز میں تیامن کو پسند فرماتے ہیں حتی کہ جوتے پہننے اور کنگی لگانے میں تیامن کو پسند فرماتے ہیں) قول صحیح بھی یہی ہے کہ تیامن (داہنے اعضاء سے شروع کرنا) مستحب ہے لما فی الکفایۃ: (قولہ والبداءۃ بالمیامن فضیلۃ) لان التیامن لیس من خصائص الوضوء کالتسمیۃ (فتح القدیر: ۱/ ۳۱)۔

ف:۔علامہ عینیؒ فرماتے ہیں کہ مذکورہ بالا حدیث کی مذکورہ الفاظ کے ساتھ کسی نے تخریج نہیں کی ہے، البتہ اس کے قریب قریب الفاظ کے ساتھ ائمہ ستہ نے نقل کی ہے، چنانچہ بخاری میں ان الفاظ کے ساتھ منقول ہے "کان النبی ﷺ یُحِبّ التَّیَمّنَ مَا اسْتَطَاعَ فِیْ شَانِہٖ کُلِّہٖ فِیْ طُهُوْرِہٖ وَتَرَجُّلِہٖ وَتَنَعُّلِہٖ" [صحیح بخاری، رقم ۴۲۶]۔

سوال:۔یہ ہے کہ تیامن پر تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مواظبت فرمائی ہے لہذا سنت ہونا چاہیے؟

جـــواب:۔حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی مواظبت علی سبیل العادۃ (عادت کے طور پر) تھی نہ کہ علی سبیل العبادۃ، جبکہ سنت ہونے میں معتبر مواظبت علی سبیل العبادۃ ہے۔

ف:۔واضح رہے کہ مستحبات وضوء اور بھی بہت سارے ہیں لما فی فتح القدیر ان المندوبات نیف وعشرون ترک الاسراف والتقتیر، وکلام الناس، والاستعانۃ، والتمسح بخرقۃ یمسح بھا موضع الاستنجاء، ونزع خاتم علیہ اسمہ تعالیٰ واسم نبیہ حال الاستنجاء الی آخرہ، (فتح القدیر: ۱/ ۳۱). ان کے علاوہ کافی سارے مستحبات وضوء علامہ شامیؒ نے ردالمحتار میں ذکر کئے ہیں من شاء فلیراجع الیہ (ردّالمحتار: ۱/ ۱۲۴)

فَصْلٌ فِیْ نَوَاقِضِ الْوُضُوْءِ

یہ فصل وضو کو توڑ دینے والی چیزوں کے بیان میں ہے

مصنفؒ وضو کے فرائض، سنن اور مستحبات سے فارغ ہوگئے تو ان عوارض کے بیان کو شروع فرمایا جو وضو کے منافی ہیں، اور عارض چونکہ معروض سے مؤخر ہوتا ہے اس لیے نواقض وضو کے بیان کو وضو کے بیان سے مؤخر کر دیا۔

"نواقض" جمع ہے "ناقضۃ" کی بمعنی توڑنے والی چیزیں، اور نقض کی نسبت اگر اجسام کی طرف ہو، تو اس کا معنی اس جسم کی تالیف اور ترکیب کو باطل کرنا ہے اور اگر نقض کی نسبت معانی کی طرف ہو، تو اس وقت اس کا معنی یہ ہے کہ اس معنی کو مطلوب کے لئے مفید ہونے سے نکال دینا، یہاں وضوء چونکہ معانی میں سے ہے، تو نقض وضوء کا معنی ہے کہ وضوء مطلوب یعنی نماز کے لئے اب مفید نہیں۔

(۱) اَلْمَعَانِی النَّاقِضَةُ لِلْوُضُوْءِ: کُلُّ مَایَخْرُجُ مِنَ السَّبِیْلَیْنِ ،لِقَوْلِهٖ تَعَالٰی: ﴿اَوْجَاءَ اَحَدٌمِنْکُمْ مِنَ الْغَائِطِ﴾الآیة،
وضوکوتوڑنے والے اسباب میں سے ہر وہ چیز ہے جو نکلتی ہے سبیلین سے،اس لیے کہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿اَوْجَاءَ اَحَدٌمِنْکُمْ مِنَ الْغَائِطِ﴾
(۲) وَقِیْلَ لِرَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ: مَاالْحَدَثُ؟قَالَ: "مَایَخْرُجُ مِنَ السَّبِیْلَیْنِ" وَکَلِمَةُ "مَا" عَامَّةٌ فَتَتَنَاوَلُ
اور عرض کیا گیا رسول اللہ ﷺ سے کہ حدث کیا ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا: جو چیز نکلے سبیلین سے،اور کلمہ'ما'عام ہے پس شامل ہوگا
الْمُعْتَادَوَغَیْرَہٗ. (۳) وَالدَّمُ وَالْقَیْحُ اِذَاخَرَجَامِنَ الْبَدَنِ فَتَجَاوَزَااِلٰی مَوْضِعٍ یَلْحَقُهٗ حُکْمُ التَّطْهِیْرِ
معتاد اور غیر معتاد دونوں کو،اور خون اور پیپ جب دونوں نکلیں بدن سے پھر تجاوز کریں اس جگہ کی طرف جس کو لاحق ہے تطہیر کا حکم

خلاصہ:۔مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں ایک ناقض وضو (وضو کو توڑنے والی چیز) اور اس کے دو دلائل ذکر کئے ہیں۔پھر نمبر۳ دو اور نواقض وضو کو ذکر کیا ہے۔

تشریح:۔(۱) توڑنے والے معانی سے مراد وضو توڑنے والے اسباب ہیں۔پس وضو توڑنے والے اسباب میں سے یہ ہے کہ پیشاب یا پائخانہ کے راستے سے کوئی چیز نکلے،کیونکہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿اَوْجَاءَ اَحَدٌمِنْکُمْ مِنَ الْغَائِطِ﴾[النساء:۴۳] (یا تم میں سے کوئی قضائے حاجت کی جگہ سے آیا ہو) غائط ایسی نشیبی زمین کو کہتے ہیں جہاں انسان قضاء حاجت کے لیے جا کر پردہ حاصل کرتا ہے ،مطلب یہ کہ اگر تم میں سے کوئی قضاء حاجت سے ہو کر آئے اور اسے پانی نہ ملے تو تیمم کرلے۔پس باری تعالیٰ کے اس ارشاد سے ثابت ہوتا ہے کہ پیشاب یا پائخانہ کے راستے سے نکلنے والی چیز ناقض وضو ہے،ورنہ تو قضاء حاجت سے واپس ہونے پر پانی نہ ہونے کی صورت میں تیمم کا حکم کیوں دیا جاتا۔

(۲) دوسری دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ سے دریافت کیا گیا کہ حدث کیا چیز ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا: جو چیز پیشاب یا پائخانہ کے راستہ سے نکلے۔حدیث مبارکہ میں لفظ"مـــا"عام ہے سبیلین سے نکلنے والی ہر چیز کو شامل ہے خواہ معتاد (عام طور پر نکلنے والی چیزیں جیسے بول و براز) ہو یا غیر معتاد (جو کبھی کبھار کسی عارض کی وجہ سے نکلے جیسے کیڑا،کنکر،اور استحاضہ کا خون وغیرہ) ہو۔

"مـــا" کو عام قرار دینے سے مقصد امام مالکؒ کے قول کی نفی ہے،امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ شاذ و نادر نکلنے والی چیزیں ناقض وضو نہیں کیونکہ باری تعالیٰ نے غائط کا ذکر کیا ہے جو معتاد ہے،لہٰذا غیر معتاد ناقض وضو نہیں۔مصنفؒ نے جواب دیا کہ حدیث مبارکہ میں "ما" عام ہے،لہٰذا صرف معتاد کے ساتھ تخصیص کی کوئی وجہ نہیں ہے۔

ف:۔علامہ عینیؒ فرماتے ہیں کہ مذکورہ بالا حدیث ان الفاظ کے ساتھ بالکل معروف نہیں،البتہ دار قطنی نے حضرت ابن عمرؓ کی روایت ان الفاظ کے ساتھ نقل کی ہے"قال رسول اللہ ﷺ: لَایُنْقِضُ الْوُضُوْءَ اِلَّامَاخَرَجَ مِنْ قُبُلٍ اَوْدُبُرٍ"۔

(۴) نواقض وضو میں سے یہ بھی ہے کہ متوضی کے بدن سے خون یا پیپ نکلے، البتہ خارج من غیر السبیلین میں یہ شرط ہے کہ صرف ظاہر نہ ہو بلکہ بہہ کر ایسے مقام کی طرف تجاوز کرے جس کا غسل یا وضوء میں دھونے کا حکم ہو، کیونکہ ناقض وضوء وہ خون اور پیپ ہے جو بہہ جائے اور زخم سے تجاوز نہ کرنے والا خون اور پیپ چونکہ بہنے والا خون اور پیپ نہیں لہذا اس سے وضوء نہیں ٹوٹتا۔

ف: اور اگر خون زخم کے سر پر چڑھا مگر بہا نہیں تو وضو نہیں ٹوٹے گا لما قلنا۔ امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک زخم کے سر پر چڑھا ہوا خون اگر مقدار زخم سے زیادہ ہو مگر بہا نہیں تب بھی وضوء ٹوٹ جائیگا، لیکن قول اول صحیح ہے لما فی الهندیه: الدم اذا علا علی رأس الجرح لاینقض الوضوء وان اخذ اکثر من راس الجرح والفتوی علی انه لاینقض وضوئه فی جنس هذه المسائل (هندیه: ۱/۱۰)

ف:۔ وریدی انجکشن (یعنی جو رگ میں لگایا جاتا ہے) سے وضوء ٹوٹ جاتا ہے کیونکہ وریدی انجکشن میں سوئی کے ورید میں پہلے خون نکالا جاتا ہے اور جب تک پچکاری میں خون نظر نہیں آتا اس وقت تک دواء بدن میں داخل نہیں کی جاتی لہذا اس سے وضوء ٹوٹ جاتا ہے ۔باقی عضلاتی اور جلدی انجکشن میں خون نہیں نکالا جاتا ہے اس لئے اس سے وضوء کا ٹوٹ جانا ضروری نہیں۔ مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب مدظلہم ،لکھتے ہیں: باہر سے غذا یا دوا کی صورت میں کسی چیز کا اندر جانا ناقض وضوء نہیں ہے انجکشن پر جسم کا تھوڑا سا خون لگا رہتا ہے۔ اس مقدار میں خون کا باہر آنا بھی ناقض وضوء نہیں ہے، اس لئے کہ وہ اتنی کم مقدار میں ہوتا ہے کہ بہہ نہیں سکتا۔ چنانچہ فقہاء کہتے ہیں کہ اگر جسم سے خون نکلے، اسے پونچھ دیا جائے اور اس کی مقدار اتنی کم ہو کہ نہ پونچھا جاتا تو بھی بہہ نہیں سکتا تو وضوء نہیں ٹوٹے گا............ہاں اگر انجکشن کا منشاء ہی خون نکالنا اور کھینچنا ہو تو اس کی وجہ سے وضوء ٹوٹ جائے گا (جدید فقہی مسائل ۱/۹۷۔ واحسن الفتاوی: ۲/۲۳)

ف:۔ اگر کوئی ایسا زخم ہو جس سے خون رستا ہو اور کپڑے کو لگتا ہو تو اگر ایک مجلس میں مختلف دفعات میں کپڑے پر لگنے والا خون اس قدر ہو کہ اگر کپڑا اس کو جذب نہ کرتا تو خون بہہ پڑتا تو وضوء ٹوٹ جائیگا ورنہ نہیں، اور اگر ایک مجلس میں تو اتنا خون کپڑے پر نہیں لگا مگر مختلف مجالس کا مجموعہ اتنا ہو گیا تو وہ ناقض نہیں ہے قال العلامة ابن عابدین الشامیؒ: (قوله لو مسح الدم کلما خرج الخ) وکذا اذا وضع علیه قطنة او شیئا اخر حتی ینشف ثم وضعه ثانیا و ثالثا فانه یجمع جمیع ما نشف فان کان بحیث لو ترکه سال نقض وانما یعرف هذا بالاجتهاد وغالب الظن، وکذا لو القی علیه رمادا او ترابا ثم ظهر ثانیا فتربه ثم وثم فانه یجمع قالوا وانما یجمع اذا کان فی مجلس واحد مرة بعد اخری، فلو فی مجالس فلا تاتارخانیة الخ (ردّ المحتار: ۱/۱۰۰)

(۱) وَالْقَیْئُ مِلْءُ الْفَمِ .وَقَالَ الشَّافِعِیُّ: اَلْخَارِجُ مِنْ غَیْرِ السَّبِیْلَیْنِ لَا یَنْقُضُ الْوُضُوْءَ، لِمَا رُوِیَ "اَنَّهُ ﷺ قَاءَ فَلَمْ یَتَوَضَّأْ"، وَلِاَنَّ غَسْلَ غَیْرِ مَوْضِعِ الْاِصَابَةِ اَمْرٌ تَعَبُّدِیٌّ فَیَقْتَصِرُ عَلٰی مَوْرِدِ الشَّرْعِ، وَهُوَ الْمَخْرَجُ الْمُعْتَادُ.

اور منہ بھر کر قے (ناقض وضو ہے)، اور فرمایا امام شافعیؒ نے: کہ خارج من غیر سبیلین ناقض وضو نہیں ہے، کیونکہ مروی ہے کہ حضور ﷺ نے قے کی

اور وضو نہیں فرمایا، اور اس لیے کہ نجاست لگی ہوئی جگہ کے علاوہ دھونا امر تعبدی ہے، پس مقصور ہوگا مورد شرع پر، اور مورد شرع مخرج معتاد ہے۔

(۲) وَلَنَا: قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: "اَلْوُضُوْءُ مِنْ كُلِّ دَمٍ سَائِلٍ"، وَقَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: "مَنْ قَاءَ

اور ہماری دلیل پیغمبر ﷺ کا ارشاد ہے کہ "وضو ہر بہنے والے خون سے لازم ہے" اور آپ ﷺ کا ارشاد ہے کہ "جس نے قے کی

أَوْ رَعَفَ فِي صَلوتِهِ، فَلْيَنْصَرِفْ وَلْيَتَوَضَّأْ وَلْيَبْنِ عَلَى صَلوتِهِ، مَالَمْ يَتَكَلَّمْ". (۳) وَلِأَنَّ خُرُوْجَ النَّجَاسَةِ

یا اس کی نکسیر پھوٹی نماز میں تو وہ پھر جائے اور وضو کرے اور بناء کرے اپنی نماز پر جب تک کہ بات چیت نہ کی ہو" اور اس لیے کہ نجاست کا نکلنا

مُؤَثِّرٌ فِي زَوَالِ الطَّهَارَةِ، وَهٰذَا الْقَدْرُ فِي الْأَصْلِ مَعْقُوْلٌ، وَالْاِقْتِصَارُ عَلَى الْأَعْضَاءِ الْأَرْبَعَةِ غَيْرُ مَعْقُوْلٍ، لٰكِنَّهُ يَتَعَدّٰى ضَرُوْرَةَ

مؤثر ہے زوال طہارت میں اور یہ مقدار اصل میں معقول ہے، اور اقتصار کرنا اعضاء اربعہ پر غیر معقول ہے، لیکن یہ متعدی ہوگا لازمی طور پر

تَعَدِّي الْأَوَّلِ، (٤) غَيْرَ أَنَّ الْخُرُوْجَ إِنَّمَا يَتَحَقَّقُ بِالسَّيَلَانِ إِلٰى مَوْضِعٍ يَلْحَقُهُ حُكْمُ التَّطْهِيْرِ وَبِمِلْءِ الْفَمِ فِي الْقَيْءِ؛

اول متعدی ہونے کی وجہ سے، البتہ خروج متحقق ہوتا ہے بہہ جانے سے اس جگہ کی طرف جسے پاک کرنے کا حکم لاحق ہے، اور منہ بھر کر ہونے سے قے میں،

لِأَنَّ بِزَوَالِ الْقِشْرَةِ تَظْهَرُ النَّجَاسَةُ فِي مَحَلِّهَا، فَتَكُوْنُ بَادِيَةً لَا خَارِجَةً، بِخِلَافِ السَّبِيْلَيْنِ؛

اس لیے کہ چھلکا زائل ہونے سے ظاہر ہوتی ہے نجاست اپنے محل میں، تو یہ نجاست ظاہر شمار ہوگی نہ کہ خارج، برخلاف سبیلین کے،

لِأَنَّ ذَاكَ الْمَوْضِعَ لَيْسَ بِمَوْضِعِ النَّجَاسَةِ، فَيُسْتَدَلُّ بِالظُّهُوْرِ عَلَى الْاِنْتِقَالِ وَالْخُرُوْجِ. (۵) وَمِلْءُ الْفَمِ: أَنْ يَكُوْنَ بِحَالٍ لَا يُمْكِنُ

اس لیے کہ یہ جگہ نجاست کی جگہ نہیں ہے کہ استدلال کیا جائے ظہور سے انتقال اور خروج پر۔ اور منہ بھر کر قے یہ ہے کہ اس طرح ہو کہ ممکن نہ ہو

ضَبْطُهُ إِلَّا بِتَكَلُّفٍ؛ لِأَنَّهُ يَخْرُجُ ظَاهِرًا فَاعْتُبِرَ خَارِجًا. (٦) وَقَالَ زُفَرُ: قَلِيْلُ الْقَيْءِ وَكَثِيْرُهُ سَوَاءٌ،

اس کا ضبط مگر تکلف سے، کیونکہ ایسی قے ظاہر ہو کر نکلے گی، پس اسے خارج سمجھا گیا۔ اور فرماتے ہیں امام زفرؒ کہ قلیل قے اور کثیر برابر ہیں،

وَكَذَا لَا يُشْتَرَطُ السَّيَلَانُ اِعْتِبَارًا بِالْمَخْرَجِ الْمُعْتَادِ، وَلِإِطْلَاقِ قَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: "اَلْقَلْسُ حَدَثٌ".

اور اسی طرح شرط نہیں ہے بہہ جانا قیاس کرتے ہوئے مخرج معتاد پر، اور بوجہ مطلق ہونے آپ ﷺ کے اس ارشاد کے کہ "قے حدث ہے"۔

(۷) وَلَنَا: قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: "لَيْسَ فِي الْقَطْرَةِ وَالْقَطْرَتَيْنِ مِنَ الدَّمِ وُضُوْءٌ إِلَّا أَنْ يَكُوْنَ سَائِلًا". وَقَوْلُ عَلِيٍّؓ

اور ہماری دلیل یہ ہے کہ پیغمبر ﷺ کا ارشاد ہے "نہیں ہے خون کے ایک دو قطرہ میں وضوء، مگر یہ کہ وہ بہنے والا ہو" اور حضرت علیؓ کا ارشاد ہے

حِيْنَ عَدَّ الْأَحْدَاثَ جُمْلَةً: "أَوْ دَسْعَةٌ تَمْلَأُ الْفَمَ". (۸) وَإِذَا تَعَارَضَتِ الْأَخْبَارُ يُحْمَلُ مَا رَوَاهُ

جب انہوں نے تمام احداث کو شمار کرایا "یا قے جو بھر دے منہ کو" اور جب متعارض ہو گئیں اخبار تو محمول کی جائے گی وہ روایت جس کو نقل کیا ہے

الشَّافِعِیّ عَلَی الْقَلِیْلِ، وَمَا رَوَاہُ زُفَرُ عَلَی الْکَثِیْرِ، (۹) وَالْفَرْقُ بَیْنَ الْمَسْلَکَیْنِ مَا قَدْ بَیَّنَّاہُ. (۱۰) وَلَوْ قَاءَ

امام شافعیؒ نے قلیل پر، اور جس کو نقل کیا ہے امام زفرؒ نے کثیر پر، اور فرق دونوں مسلکوں میں وہی ہے جو ہم نے بیان کیا ہے۔ اور اگر کسی نے قے کی

مُتَفَرِّقًا بِحَیْثُ لَوْ جُمِعَ یَمْلَأُ الْفَمَ، فَعِنْدَ اَبِیْ یُوْسُفَ یُعْتَبَرُ اتِّحَادُ الْمَجْلِسِ،

الگ الگ بایں طور کہ اگر جمع کی جائے تو بھر دے منہ کو، تو (اس صورت میں) امام ابو یوسفؒ کے نزدیک معتبر ہے وحدتِ مجلس،

وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ یُعْتَبَرُ اتِّحَادُ السَّبَبِ، (۱۱) وَهُوَ الْغَثَیَانُ. ثُمَّ مَا لَا یَکُوْنُ حَدَثًا لَا یَکُوْنُ نَجَسًا، یُرْوٰی ذٰلِکَ عَنْ اَبِیْ یُوْسُفَ

اور امام محمدؒ کے نزدیک معتبر ہے وحدتِ سبب، اور وہ متلی ہے۔ پھر وہ چیز جو نہ ہو حدث وہ نہ ہوگی نجس، مروی ہے یہ امام ابو یوسفؒ سے،

وَهُوَ الصَّحِیْحُ؛ لِاَنَّهٗ لَیْسَ بِنَجَسٍ حُکْمًا، حَیْثُ لَمْ تَنْتَقِضْ بِهِ الطَّهَارَةُ.

اور یہی صحیح ہے، اس لیے کہ یہ چیز حکماً نجس نہیں ہے کیونکہ نہیں ٹوٹتی ہے اس سے طہارت۔

خلاصہ: مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں ایک اور ناقضِ وضو (قے) کو ذکر کیا ہے، اور اس میں امام شافعیؒ کا اختلاف اور ان کے دو دلائل کو ذکر کیا ہے، پھر احناف کے دو دلائل کو ذکر کیا ہے۔ اور نمبر۳ سے احناف کی تیسری دلیل ذکر کی ہے جو درحقیقت شوافع کی نقلی دلیل کا جواب بھی ہے۔ اور نمبر۴ میں ایک مقدر سوال کا جواب دیا ہے۔ اور نمبر۵ میں منہ بھر کر قے کی تعریف کی ہے۔ اور نمبر۶ میں خارج من غیر سبیلین کے بارے میں امام زفرؒ کا مسلک اور ان دو دلائل ذکر کیے ہیں۔ اور نمبر۷ میں ہمارے دو دلائل ذکر کیے ہیں۔ اور نمبر۸ میں شوافع اور امام زفرؒ کی پیش کردہ روایات میں تطبیق دی ہے۔ اور نمبر۹ میں امام زفرؒ کے قیاس کا جواب دیا ہے۔ اور نمبر۱۰ میں ایک ضمنی مسئلہ میں (یعنی متفرق طور پر کی گئی قے کے بارے میں) امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کا اختلاف ذکر کیا ہے۔ اور نمبر۱۱ میں ایک اور ضمنی مسئلہ (امام ابو یوسفؒ کے ایک ضابطہ کے طور پر) بیان کیا ہے۔

تشریح: (۱) نواقضِ وضو میں سے یہ بھی ہے کہ متوضی منہ بھر کر قے کرے۔ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک غیر سبیلین سے نکلنے والی چیز ناقضِ وضو نہیں ہے، امام شافعیؒ کی ایک دلیل یہ روایت ہے "اَنَّهٗ علیہ السلام قَاءَ فَلَمْ یَتَوَضَّأْ" (کہ حضور ﷺ نے قے کی، پھر وضو نہیں فرمایا) حالانکہ پیغمبر ﷺ کی عادت تھی کہ حدث کے بعد وضو فرماتے، لہٰذا معلوم ہوا کہ خارج میں غیر سبیلین ناقضِ وضو نہیں۔ مگر علامہ زیلعیؒ نے اس حدیث کو شدید غریب کہا ہے (نصب الرایۃ: ۱/۴۱)۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ سبیلین سے نجاست کے خروج کی صورت میں اعضاء اربعہ کو نجاست نہیں لگی ہے، مگر اسے دھونے کا حکم ہے پس ان کو دھونے کا حکم اَمرِ تعبدی (یعنی خلافِ قیاس اللہ تعالیٰ نے ہمیں اس کا مکلف بنایا ہے) ہے لہٰذا یہ حکم موردِ شرع پر مقصور ہوگا، اور موردِ شرع سبیلین سے خروجِ نجاست کی صورت میں اعضاء اربعہ کو دھونا ہے، اس لیے اس پر خارج من غیر السبیلین کو

قیاس نہیں کیا جاسکتا۔

(۲) ہماری ایک دلیل تو حضرت تمیم الداریؓ کی حدیث ہے جس کو دار قطنی نے نقل کیا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ''اَلْوُضُوْءُ مِنْ کُلِّ دَمٍ سَائِلٍ'' [دار قطنی: ۱/ ۱۵۷] (وضو ہر بہنے والا خون سے ہے) اور اس طرح کی ترکیب سے وجوب ثابت ہوتا ہے جیسا کہ پیغمبر ﷺ کے ارشاد ''اَلْمَاءُ مِنَ الْمَاءِ'' کی اسی طرح ترکیب ہے اور اس سے بالاتفاق وجوبِ غسل ثابت ہوتا ہے، لہٰذا مذکورہ حدیث مبارکہ کا معنی ہے ''تَوَضَّؤُا مِنْ کُلِّ دَمٍ سَائِلٍ مِنَ الْبَدَنِ''۔

ہماری دوسری دلیل حضرت عائشہؓ کی روایت ہے کہ پیغمبر ﷺ نے فرمایا ''مَنْ قَاءَ اَوْرَعَفَ فِیْ صَلَاتِہٖ، فَلْیَنْصَرِفْ وَلْیَتَوَضَّأْ وَلْیَبْنِ عَلٰی صَلَاتِہٖ، مَالَمْ یَتَکَلَّمْ'' [رقم: ۱۲۲۱، ابن ماجہ] (جس نے قے کی یا اس کی نکسیر پھوٹی اپنی نماز میں تو وہ پھر جائے اور وضو کرے اور بناء کرے اپنی نماز پر جب تک کہ بات چیت نہ کی ہو) وجہ استدلال یہ ہے کہ قے اور نکسیر کے بعد نماز کو توڑنے اور پھر جانے کا حکم کیا ہے حالانکہ عمل کو شروع کر کے باطل کرنے کی شریعت کی جانب سے ممانعت آئی ہے، لہٰذا یہی کہا جائے گا کہ قے اور نکسیر کی وجہ سے اس شخص کا وضو ٹوٹ گیا اس لیے اسے پھر جانے کا حکم کیا گیا ہے۔ نیز حضور ﷺ نے وضو کا امر کیا ہے اور امر وجوب کے لیے آتا ہے، لہٰذا قے اور نکسیر سے وضو واجب ہو جاتا ہے۔

(۳) ہماری تیسری دلیل (جو در حقیقت امام شافعیؒ کی عقلی دلیل کا جواب ہے) یہ ہے کہ یہاں دو چیزیں ہیں، ایک یہ کہ خروج نجاست زوال طہارت میں مؤثر ہے یعنی خروج نجاست سے طہارت زائل ہو جاتی ہے۔ دوسری یہ کہ زوال طہارت کے بعد اعضاء اربعہ کا دھونا امر تعبدی ہے۔ ہمارا دعویٰ یہ ہے کہ پہلی چیز معقول ہے خلافِ عقل نہیں، کیونکہ جسم کے جس حصہ پر نجاست پائی جائے وہاں سے طہارت زائل ہو جاتی ہے اور جب نجاست زائل ہو جائے تو وہاں طہارت پائی جائے گی کیونکہ نجاست اور طہارت میں منافات ہے، حاصل یہ کہ اتنی بات اصل (خارج من السبیلین) میں معقول ہے اس پر دوسری چیز (یعنی خارج من غیر السبیلین) کو قیاس کرنا صحیح ہے، پس جب اصل (خارج من السبیلین) زوال طہارت میں مؤثر ہے تو فرع (خارج من غیر السبیلین) بھی زوالِ طہارت میں مؤثر ہوگی۔ البتہ دوسری چیز (یعنی خروج نجاست کے بعد اعضاء اربعہ کے دھونے پر اقتصار کرنا) غیر معقول ہے کیونکہ عقل کا تقاضا یہ ہے کہ جسم کے جس حصہ پر نجاست پائی جائے صرف اسی حصہ کو دھویا جائے، مگر خلاف قیاس باری تعالیٰ نے اعضاء اربعہ دھونے کا حکم دیا ہے۔ پس اعضاء اربعہ دھونے کا یہ حکم جس طرح کہ اصل (خارج من السبلین) کی صورت میں ہے اسی طرح فرع (خارج من غیر السبیلین) میں بھی ہوگا کیونکہ جب ثابت ہوا کہ اول (خارج من السبیلین) کا حکم (زوالِ طہارت) فرع (خارج من غیر السبیلین) کی طرف متعدی ہوتا ہے، تو اول پر جو چیز مرتب ہے (یعنی اعضاء اربعہ پر اکتفا کرنا) وہ بھی فرع کی طرف متعدی ہوگا کیونکہ یہ اس کے لوازم میں سے ہے، ورنہ تو اصل قیاس (یعنی زوال طہارت) میں خارج من السبیلین اور خارج من غیر السبیلین

توبرابر رہیں گے، مگر حصول طہارت کے طریقوں میں اختلاف ہوجائے گا جو صحیح نہیں ہے۔

(۴) یہاں سے ایک سوال مقدر کا جواب دیا ہے، سوال یہ ہے کہ جب زوال طہارت میں اصل (خارج من السبیلین) اور فرع (خارج من غیر السبیلین) دونوں برابر ہیں تو پھر خارج ہونے والی شئی میں کیوں فرق کیا گیا ہے یعنی خارج من غیر السبیلین میں یہ شرط لگائی ہے کہ قے منہ بھر کر ہو، اور خون، پیپ وغیرہ زخم سے بہہ جائے، جبکہ خارج من السبیلین مطلقاً ناقض وضوء ہے؟ صاحب ہدایہ نے جواب دیا ہے کہ حکم کا مدار اصل اور فرع دونوں میں خروج پر ہے، اور خروج نجاست کی جگہ سے منتقل ہونے سے متحقق ہوتا ہے جو کہ فرع (خارج من غیر السبیلین) میں بہہ جانے سے متحقق ہوتا ہے کیونکہ جلد کے نیچے رطوبت ہوتی ہے جب جلد زائل ہوجاتی ہے تو نجاست اپنے محل میں صرف ظاہر ہوجاتی ہے خارج نہیں ہوتی ہے جب تک کہ بہہ نہ جائے۔ جبکہ اصل (خارج من السبیلین) میں صرف ظہور سے خروج متحقق ہوتا ہے کیونکہ سبیلین محل نجاست نہیں بلکہ نجاست پیٹ سے منتقل ہوکر آتی ہے پس سبیلین سے ظاہر ہونے سے استدلال کیا جائے گا انتقال اور خروج پر یعنی سبیلین سے ظاہر ہوتے ہی کہا جائے گا کہ نجاست اپنے محل سے منتقل اور خارج ہوگئی، اس لیے دونوں میں فرق کیا گیا ہے۔

اور قے میں "منہ بھر کر" ہونے کی شرط اس لیے لگائی ہے کہ منہ کی دو حیثیتیں ہیں، اگر اسے کھلا رکھے تو یہ ظاہر کے مشابہ ہے اور اگر بند کردے تو باطن کے مشابہ ہے، تو ہم نے دونوں مشابہتوں کا اعتبار کیا، یوں کہ اگر منہ بھر کر نہ ہو تو باطن کا اعتبار کرتے ہوئے کہا کہ خروج نہیں پایا گیا کیونکہ یہ کم مقدار ہے جس میں عدم خروج غالب ہے، اور اگر منہ بھر کر ہو، تو ظاہر کا اعتبار کرتے ہوئے کہا کہ خروج پایا گیا کیونکہ قے کی یہ مقدار زیادہ ہے جس کا خروج غالب ہے، لہٰذا اس صورت میں وضو ٹوٹ جائے گا۔

(۵) منہ بھر کر قے یہ ہے کہ بغیر مشقت اسکا روکنا ممکن نہ ہو، اور یہی صحیح ہے لما فی الھندیہ: والحد الصحیح فی ملء الفم ان لایمکنه امساکه الابتکلّفٍ ومشقةٍ(ھندیه: ۱/ ۱۱) ۔ بعض کہتے ہیں کہ اتنی مقدار قے کہ جس کے ساتھ باتیں کرنا ممکن نہ ہو منہ بھر کر شمار ہوتی ہے۔ چونکہ منہ بھر کر قے کی صورت میں قے کا خروج ظاہر ہے اس لیے اسے خارج قرار دیا گیا۔

(۶) امام زفرؒ کے نزدیک خارج من غیر سبیلین بھی مطلقاً (خواہ قلیل ہو یا کثیر) ناقض وضوء ہے یعنی قے تھوڑی ہو یا زیادہ ہو دونوں صورتوں میں ناقض وضوء ہے، اور جسم سے نکلنے والا خون و پیپ وغیرہ خواہ بہہ جائے یا نہ بہہ جائے، دونوں صورتوں میں ناقض وضوء ہے، امام زفرؒ مخرج معتاد (خارج من السبیلین) پر قیاس کرتے ہیں یعنی جیسا کہ خارج من السبیلین مطلقاً (خواہ قلیل ہو یا کثیر) ناقض وضوء ہے اسی طرح خارج من غیر سبیلین بھی مطلقاً ناقض وضوء ہے۔ امام زفرؒ کی دوسری دلیل پیغمبر ﷺ کا ارشاد ہے "اَلْقَلْسُ حَدَثٌ" [دار قطنی: ۱/ ۱۵۵] (قے حدث ہے) وجہ استدلال یہ ہے کہ پیغمبر ﷺ نے قے کو مطلقاً حدث قرار دیا ہے، قلیل اور کثیر کی کوئی شرط نہیں لگائی ہے۔

(۷) خارج من غیر سبیلین کے بارے میں جو ہم نے سیلان کی شرط لگائی ہے اس کی دلیل پیغمبر ﷺ کا ارشاد ہے "لَیْسَ فِی الْقَطْرَةِ وَالْقَطْرَتَیْنِ مِنَ الدَّمِ وُضُوْءٌ اِلَّا اَنْ یَکُوْنَ سَائِلًا" [دار قطنی: ۱/۱۵۷] (کہ خون کے ایک دو قطروں میں وضو نہیں ہے، مگر یہ کہ بہنے والا ہو) جس میں خون کے بہنے کی شرط لگائی ہے۔ دوسری دلیل حضرت علیؓ کا اثر ہے جس میں انہوں نے احداث کو شمار کراتے ہوئے کہا ہے "اَوْ دَسْعَةٌ تَمْلَأُ الْفَمَ" (یا قے، جو منہ بھر دے) جس میں منہ بھر کر ہونے کی شرط لگائی ہے، اور ظاہر یہ ہے کہ حضرت علیؓ نے پیغمبر ﷺ سے سن کر کہا ہے، لہذا یہ اثر مرفوع حدیث کے حکم میں ہے۔

(۸) صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ قے کے ناقض وضو ہونے کے بارے میں روایات متعارض ہیں، امام شافعیؒ کی روایت "قَاءَ فَلَمْ یَتَوَضَّأْ" سے معلوم ہوتا ہے کہ قے مطلقاً ناقض وضو نہیں، اور امام زفرؒ کی روایت "اَلْقَلْسُ حَدَثٌ" سے معلوم ہوتا ہے کہ قے مطلقاً ناقض وضو ہے۔ پس ان میں تطبیق کی صورت یہ ہے کہ امام شافعیؒ کی روایت کو قے قلیل پر محمول کیا جائے یعنی پیغمبر ﷺ نے تھوڑی سی قے کی، جس سے وضو نہیں فرمایا، جو پیغمبر ﷺ کے حال کے مناسب بھی ہے، کیونکہ زیادہ قے زیادہ کھانے کے نتیجہ میں ہوتی ہے اور زیادہ کھانے کی پیغمبر ﷺ کی عادت نہ تھی۔ اور امام زفرؒ کی روایت کو قے کثیر پر محمول کیا جائے، کثیر کی حد منہ بھر کر ہے، یعنی ان کی روایت کا مطلب یہ ہے کہ جس نے منہ بھر کر قے کی اس کا وضو ٹوٹ جاتا ہے۔

(۹) باقی امام زفرؒ نے جو مسلک غیر معتاد (خارج من غیر سبیلین) کو مسلک معتاد (خارج من السبیلین) پر قیاس کیا ہے، تو یہ قیاس مع الفارق ہے، دونوں میں فرق ہم سابق میں بیان کر چکے ہیں، کہ سبیلین سے نکلنے والی چیز ظاہر ہوتے ہی خارج شمار ہوتی ہے، جبکہ غیر سبیلین سے نکلنے والی چیز جب تک کہ بہہ نہ جائے خارج شمار نہیں ہوتی ہے، لہذا ایک کو دوسرے پر قیاس کرنا درست نہیں۔

(۱۰) اگر کسی نے کئی بار قے کی اور ہر بار منہ بھر سے کم ہو لیکن اگر ان تمام کو جمع کر دے تو منہ بھر کی مقدار ہو جائے تو اس کا حکم یہ ہے کہ تمام قے جمع کر دی جائیگی، مگر ایک شرط کے ساتھ وہ شرط امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اتحاد مجلس ہے چنانچہ ان کے نزدیک وہ قے جمع کی جائیگی جو ایک مجلس میں کی ہو خواہ سبب قے ایک ہو یا متعدد ہوں کیونکہ متفرقات کو جمع کرنے میں مجلس کو بہت بڑا دخل ہے جیسے آیت سجدہ کی تلاوت میں وحدتِ مجلس کو دخل ہے۔ امام محمدؒ کے نزدیک وہ شرط وحدتِ سبب ہے، قے کا سبب متلی (یعنی وہ کیفیت جس سے قے کرنے کو جی چاہے) ہے، چنانچہ ان کے نزدیک وہ قے جمع کر دی جائیگی جس کا سبب ایک ہو خواہ مجلس ایک ہو یا نہ ہو کیونکہ حکم ثبوت سبب کے مطابق ہوتا ہے لہذا وحدتِ سبب سے حکم متحد ہو جاتا ہے۔ والاصح قول محمد رحمہ اللہ لما قال شارح التنویر: ویجمع متفرق القیئ لاتحاد السبب وهو الغثیان عند محمد وهو الاصح (الدر المختار مع رد المحتار: ۱/۱۰۳)۔

فقہ تھوڑی تھوڑی قے بار بار کرنے کی چار صورتیں ہیں، دو میں صاحبینؒ کا اتفاق ہے، اور دو میں اختلاف (۱) مجلس اور سبب قے دونوں

متحد ہوں، اس صورت میں بالاتفاق وضوء ٹوٹ جاتا ہے (۲) دونوں مختلف ہوں یعنی نہ مجلس ایک ہے اور نہ سبب قے ایک ہے، اس صورت میں بالاتفاق وضوء نہیں ٹوٹتا (۳) مجلس ایک ہے اور سبب مختلف، اس صورت میں اختلاف ہے، امام ابو یوسفؒ کے نزدیک وضوء ٹوٹ جاتا ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک نہیں ٹوٹتا (۴) سبب ایک ہے مجلس مختلف ہے، یہ صورت تیسری صورت کے برعکس ہے یعنی امام محمدؒ کے نزدیک وضوء ٹوٹ جاتا ہے اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک نہیں ٹوٹتا۔ اور ابھی معلوم ہو گیا کہ اَصح امام محمد رحمہ اللہ کا قول ہے۔

(۱۱) صاحب ہدایہ نے ایک ضابطہ بیان کیا ہے، کہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ سے مروی ہے کہ جو چیز ناقض وضو نہیں وہ نجس بھی نہیں ہے، مثلاً ایسی قے جو منہ بھر کر نہ ہو، اور ایسا خون جو بہہ نہ جائے ناقض وضو نہیں، تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک یہ دونوں نجس بھی نہیں لہٰذا اگر نمازی کے کپڑوں کو ایسی قے یا ایسا خون لگ جائے تب بھی اس میں نماز جائز ہے۔ صاحب ہدایہؒ نے ''وَهُوَ الصَّحِيحُ'' کہہ کر امام محمدؒ کے قول سے احتراز کیا، کیونکہ ان کے نزدیک اس قسم کی قے اور خون نجس ہے۔ صحیح امام ابو یوسفؒ کا قول ہے، کیونکہ حکماً (شرعی حکم کے لحاظ سے) یہ نجس نہیں اسی لیے تو اس سے وضو نہیں ٹوٹتا۔

فتویٰ: امام ابو یوسفؒ کا قول راجح ہے لما فی الدر المختار: (مالیس بحدث) اصلا بقرینۃ زیادۃ الباء کقیء قلیل ودم لو ترک لم یسل (لیس بنجس) عند الثانی وھو الصحیح رفقاً باصحاب القروح. وقال العلامۃ ابن عابدینؒ (قولہ ھو الصحیح) کذا فی الھدایۃ والکافی وفی شرح الوقایۃ انہ ظاھر الروایۃ عن اصحابنا الثلاثۃ (الدر المختار مع الشامیۃ: ۱/۱۰۴)

(۱) وَهٰذَا إِذَا قَاءَ مِرَّةً، أَوْ طَعَامًا، أَوْ مَاءً، فَإِنْ قَاءَ بَلْغَمًا فَغَيْرُ نَاقِضٍ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ،
اور یہ حکم اس وقت ہے جب قے کرے پت، یا کھانا، یا پانی۔ اور اگر قے کیا بلغم کو تو ناقض نہیں امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک،
وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ: نَاقِضٌ إِذَا كَانَ مِلْءَ الْفَمِ، وَالْخِلَافُ فِي الْمُرْتَقِي مِنَ الْجَوْفِ، أَمَّا النَّازِلُ مِنَ الرَّأْسِ فَغَيْرُ نَاقِضٍ
اور کہا ہے امام ابو یوسفؒ نے کہ ناقض ہے جب قے کی منہ بھر کر، اور اختلاف معدہ سے چڑھنے والا بلغم میں ہے، باقی اترنے والا سر سے ناقض نہیں ہے
بِالِاتِّفَاقِ؛ لِأَنَّ الرَّأْسَ لَيْسَ بِمَوْضِعِ النَّجَاسَةِ. (۲) لِأَبِي يُوسُفَ: أَنَّهُ نَجِسٌ بِالْمُجَاوَرَةِ.
بالاتفاق، کیونکہ سر نہیں ہے جگہ نجاست کی، امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ چڑھنے والا بلغم نجس ہے نجاست کے ساتھ مجاور ہونے کی وجہ سے،
وَلَهُمَا: أَنَّهُ لَزِجٌ لَا تَتَخَلَّلُهُ النَّجَاسَةُ، وَمَا يَتَّصِلُ بِهِ قَلِيلٌ، وَالْقَلِيلُ فِي الْقَيْءِ غَيْرُ نَاقِضٍ.
اور طرفینؒ کی دلیل یہ ہے کہ بلغم چکنی چیز ہے نہیں داخل ہوتی ہے اس میں نجاست، اور جو متصل ہوتی ہے اس کے ساتھ وہ قلیل ہے، اور قے میں قلیل ناقض نہیں ہے۔

خلاصہ: مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں بلغم قے کرنے کی صورت میں طرفینؒ اور امام ابو یوسفؒ کا اختلاف ذکر کیا ہے، درمیان میں یہ وضاحت کی ہے کہ ائمہ ثلاثہ کا اختلاف پیٹ سے چڑھنے والے بلغم میں ہے، سر سے اترنے والے میں کوئی اختلاف نہیں اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۲ میں ایک دلیل امام ابو یوسفؒ کی اور ایک دلیل طرفینؒ کی ذکر کی ہے۔

ف: قے پانچ طرح کی ہوتی ہے، خالص پت ہو، خالص خون ہو، خالص کھانا ہو، خالص پانی ہو، خالص بلغم ہو۔ پہلی چار قسمیں تو باتفاق ائمہ ثلاثہ ناقض وضوء ہیں۔

تشریح: (۱) اوپر جو بیان ہوا کہ منہ بھر کر قے ناقض وضوء ہے یہ حکم اس صورت میں ہے کہ کوئی پت قے کر دے یا کھانا یا پانی قے کردے۔ اور اگر کوئی خالص بلغم قے کر دے، تو اگر بلغم پیٹ سے نکلا ہو، تو طرفین رحمہما اللہ کے نزدیک ناقض وضوء نہیں، اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک اگر منہ بھر کر ہو تو ناقض وضوء ہے۔ صاحبِ ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ ائمہ کا یہ اختلاف اس بلغم میں ہے جو پیٹ سے نکلا ہو، اور اگر بلغم نازل من الرأس (سر سے اترا ہو) ہو، تو باتفاق ائمہ ثلاثہ ناقض وضوء نہیں، کیونکہ سر اور دماغ نجاست کی جگہ نہیں، لہٰذا اس سے اترنے والا بلغم نجس نہیں، اس لیے اس سے وضو بھی بالاتفاق نہیں ٹوٹے گا۔

(۲) پس مختلف فیہ صورت میں امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ معدہ کی نجاست کے ساتھ متصل ہونے کی وجہ سے بلغم نجس ہو جاتا ہے اور خروج نجاست سے وضو ٹوٹ جاتا ہے۔ اور طرفینؒ کی دلیل یہ ہے کہ بلغم میں لزوجت ہوتی ہے جس کی وجہ سے اس میں نجاست داخل نہیں ہوتی اور اسکے ساتھ لگی ہوئی نجاست قلیل ہے اور قے کی قلیل مقدار ناقض نہیں ہے۔

فتویٰ: طرفینؒ کا قول راجح ہے لما في الدر المختار: (لا) ينقضه قيء من: (بلغم) على المعتمد (اصلاً). (الدر المختار على هامش ردّ المحتار: ۱/۱۲۸)

(۱) وَلَوْ قَاءَ دَمًا وَهُوَ عَلَقٌ يُعْتَبَرُ فِيْهِ مِلْءُ الْفَمِ؛ لِأَنَّهُ سَوْدَاءُ مُحْتَرِقَةٌ، وَإِنْ كَانَ مَائِعًا
اور اگر قے کیا خون اور وہ جما ہوا ہو تو اعتبار کیا جائے گا اس میں منہ بھر کر ہونے کا، کیونکہ یہ سوداء ہے جلا ہوا، اور اگر وہ بہنے والا ہو (جما ہوا نہ ہو)
فَكَذٰلِكَ عِنْدَ مُحَمَّدٍ؛ اِعْتِبَارًا بِسَائِرِ أَنْوَاعِهِ، (۲) وَعِنْدَهُمَا: إِنْ سَالَ بِقُوَّةِ نَفْسِهِ
تو بھی یہی حکم ہے امام محمدؒ کے نزدیک، قیاس کرتے ہوئے قے کی دیگر انواع پر، اور شیخینؒ کے نزدیک اگر بہہ گیا وہ خون اپنی قوت سے
يَنْتَقِضُ الْوُضُوْءُ وَإِنْ كَانَ قَلِيْلًا؛ لِأَنَّ الْمِعْدَةَ لَيْسَتْ بِمَحَلِّ الدَّمِ، فَيَكُوْنُ مِنْ قُرْحَةٍ فِي الْجَوْفِ. (۳) وَلَوْ نَزَلَ مِنَ الرَّأْسِ
تو ٹوٹ جائے گا وضو، اگر چہ وہ تھوڑا ہو، کیونکہ معدہ نہیں ہے محل خون کا لہٰذا وہ اندرون معدہ کے زخم سے ہے، اور اگر اتر آیا سر سے
إِلَى مَا لَانَ مِنَ الْأَنْفِ، نَقَضَ الْوُضُوْءَ بِالْاِتِّفَاقِ؛ لِوُصُوْلِهِ إِلَى مَوْضِعٍ يَلْحَقُهُ حُكْمُ التَّطْهِيْرِ فَيَتَحَقَّقُ الْخُرُوْجُ.

ناک کے نرم حصہ تک، تو ٹوٹ جائے گا وضو بالاتفاق، بوجہ پہنچنے اس کے ایسی جگہ تک جس کو لاحق ہے تطہیر کا حکم، لہذا متحقق ہو جائے گا خروج۔

خلاصه:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں جما ہوا خون قے کرنے کا حکم بیان کیا ہے۔ پھر ایک ضمنی مسئلہ میں (یعنی بہنے والے خون کے بارے میں) امام محمدؒ اور شیخینؒ کا اختلاف اور ہر ایک فریق کی ایک دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۳ میں سر سے ناک میں اتر آنے والے خون کا حکم اور اس کی دلیل بیان کی ہے۔

تشریح:۔ (۱) اور اگر کسی نے خون قے کیا، تو اس کی دو قسمیں ہیں، یا تو وہ خون جما ہوا ہوگا، یا بہنے والا ہوگا۔ اگر خون منجمد ہو تو شرط یہ ہے کہ منہ بھر کر ہو کیونکہ ایسا خون جلا ہوا بلغم ہے جو معدہ سے نکلتا ہے، اور معدہ سے نکلنے والی چیز اس شرط کے ساتھ ناقضِ وضو ہے کہ منہ بھر کر ہو۔ اور اگر خون بہنے والا ہو تو امام محمدؒ کے نزدیک اب بھی یہی شرط ہے کہ منہ بھر کر ہو تو ناقضِ وضو ہے ورنہ نہیں، امام محمدؒ نے اس طرح خون والی قے کو قے کی دوسری قسموں (جیسے کھانے، پانی یا پت کی قے) پر قیاس کیا ہے، جن سے نقضِ وضو کے لیے بالاتفاق منہ بھر کر ہونا شرط ہے۔

(۲) شیخینؒ کے نزدیک اس طرح خون کا حکم یہ ہے کہ اگر یہ خون نکل کر اپنی قوت سے بہہ پڑا تو وضو ٹوٹ جائے گا، اگر چہ قلیل ہو کیونکہ معدہ خون کی جگہ نہیں ہے، لہذا یہ خون کسی اندرونی زخم سے نکلا ہے، اور زخم سے نکلنے والے خون کے ناقضِ وضو ہونے کے لیے صرف اپنی قوت سے بہہ جانا شرط ہے، منہ بھر کر ہونا شرط نہیں۔

فتویٰ:۔ شیخینؒ کا قول راجح ہے لما فی الدر المختار: (و) ینقضه (دم) مائع من جوف او فم (غلب علی بزاق) حکماً للغالب (او ساواه) احتیاطاً (الدر المختار علی هامش ردّ المحتار: ۱/۱۲۸)

ف:۔ ایسے خون کی قے کی جس پر تھوک غالب ہو یعنی خون سے زیادہ تھوک ہو تو غالب کا اعتبار کرتے ہوئے اس خون سے وضو نہیں ٹوٹتا کیونکہ یہ بنفسہ بہنے والا خون نہیں بلکہ تھوک کی وجہ سے بہہ رہا ہے۔ ہاں اگر تھوک مغلوب ہو خون غالب ہو تو اس سے وضو ٹوٹ جاتا ہے کیونکہ ایسا خون بہنے والا خون ہوتا ہے۔ اور اگر دونوں برابر ہوں تو اس صورت میں بھی احتیاطاً وضو ٹوٹنے کا حکم کیا جائیگا لما فی الدر المختار: (غلب علی بزاق) حکماً للغالب (او ساواه) احتیاطاً (لا) ینقضه (المغلوب بالبزاق) (الدر المختار علی هامش ردّ المحتار: ۱/۱۲۸)

ف:۔ خون اور تھوک میں سے کسی ایک کا غلبہ رنگ سے معلوم ہوتا ہے اگر رنگ سرخ ہو تو خون غالب ہے اور اگر زرد ہو تو تھوک غالب ہے لما فی الشامیة: وعلامة کون الدّم غالباً او مساویاً ان یکون البزاق احمر وعلامة کونه مغلوباً ان یکون اصفر (ردّالمحتار: ۱/۱۰۲)

(۳) اور اگر خون سر سے اُتر کر ناک کے نرم حصہ تک پہنچ گیا تو یہ بالاتفاق ناقضِ وضو ہے کیونکہ خون ایسی جگہ تک پہنچ گیا کہ اس

کو پاک کرنے کا حکم لاحق ہے یعنی غسل میں اس کا دھونا فرض ہے، پس چونکہ خون کا خروج محقق ہوا، اس لیے وضو ٹوٹ جاتا ہے۔

ف: اکثر زکام میں، بلغم میں یا فضلۂ ناک میں بستہ خون کا ریشہ آ جاتا ہے، یہ بستہ خون ناقض وضو ہے یا نہیں؟ الجواب:۔ بستہ خون جو ناک وغیرہ سے آوے ناقض وضو نہیں ہے، فقط (فتاوی دار العلوم دیوبند: ۱/ ۱۱۸)

(۱) وَالنَّوْمُ مُضْطَجِعًا، اَوْمُتَّكِئًا، اَوْمُسْتَنِدًا اِلٰى شَيْءٍ لَوْاُزِيْلَ عَنْهُ لَسَقَطَ؛ لِاَنَّ الْاِضْطِجَاعَ

اور (ناقض ہے) سونا کروٹ کے بل یا ٹیک لگا کر سونا، یا سہارا لگا کر ایسی چیز کی طرف اگر اسے اس سے دور کیا جائے تو گر پڑے،

سَبَبٌ لِاسْتِرْخَاءِ الْمَفَاصِلِ فَلَا يَعْرِي عَنْ خُرُوْجِ شَيْءٍ عَادَةً، وَالثَّابِتُ عَادَةً

کیونکہ کروٹ کے بل سونا سبب ہے جوڑوں کے ڈھیلے ہونے کا پس خالی نہ ہوگا کسی شی کے نکلنے سے عادۃً، اور عادۃً ثابت چیز

كَالْمُتَيَقَّنِ بِهٖ، وَالْاِتِّكَاءُ يُزِيْلُ مُسْكَةَ الْيَقْظَةِ؛ لِزَوَالِ الْمَقْعَدِ عَنِ الْاَرْضِ، وَيَبْلُغُ الْاِسْتِرْخَاءُ

یقینی ثابت شدہ چیز کی طرح ہے، اور تکیہ لگانا زائل کر دیتا ہے بیداری کا کنٹرول، بوجہ زائل ہونے مقعد کے زمین سے، اور پہنچ جاتا ہے استرخاء

فِي النَّوْمِ غَايَتَهٗ بِهٰذَا النَّوْعِ مِنَ الْاِسْتِنَادِ، غَيْرَ اَنَّ السَّنَدَ يَمْنَعُهٗ مِنَ السُّقُوْطِ، (۲) بِخِلَافِ النَّوْمِ حَالَةَ الْقِيَامِ

نیند میں اپنی انتہاء کو اس طرح کے تکیہ لگانے سے، لیکن سہارا لگانا روک دیتا ہے انسان کو گرنے سے، برخلاف نیند حالتِ قیام،

وَالْقُعُوْدِ وَالرُّكُوْعِ وَالسُّجُوْدِ فِي الصَّلَاةِ وَغَيْرِهَا هُوَ الصَّحِيْحُ؛ لِاَنَّ بَعْضَ الْاِسْتِمْسَاكِ بَاقٍ؛ اِذْ لَوْزَالَ لَسَقَطَ

قعود، رکوع اور سجدے میں، نماز وغیرہ میں، یہی صحیح ہے، کیونکہ کچھ استمساک باقی ہے، کیونکہ اگر استمساک زائل ہو جاتا تو آدمی گر جاتا،

فَلَمْ يَتِمَّ الْاِسْتِرْخَاءُ. وَالْاَصْلُ فِيْهِ قَوْلُهٗ عليه السلام: "لَا وُضُوْءَ عَلٰى مَنْ نَامَ قَائِمًا اَوْ قَاعِدًا اَوْ رَاكِعًا

لہٰذا کامل نہیں ہے استرخاء، اور اصل اس میں پیغمبر ﷺ کا ارشاد ہے "وضو نہیں ہے اس شخص پر جو سوئے کھڑے ہو کر یا بیٹھ کر یا رکوع

اَوْ سَاجِدًا، اِنَّمَا الْوُضُوْءُ عَلٰى مَنْ نَامَ مُضْطَجِعًا، فَاِنَّهٗ اِذَا نَامَ مُضْطَجِعًا اِسْتَرْخَتْ مَفَاصِلُهٗ.

یا سجدے کی حالت میں، وضو تو اس شخص پر واجب ہے جو سوئے کروٹ کے بل، کیونکہ وہ جب سو جاتا ہے کروٹ کے بل تو ڈھیلے ہو جاتے ہیں اس کے جوڑ"۔

خلاصہ: ۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں ایک اور ناقض وضو (نیند) اور اس کی دلیل کو ذکر کیا ہے۔ پھر نمبر ۲ میں ایک ضمنی مسئلہ (کہ قیام، قعود، رکوع اور سجدہ کی حالت کی نیند ناقض وضو نہیں) بیان کیا ہے، اور اس مسئلہ کے دو دلائل ذکر کیے ہیں۔

ف: ۔ مصنفؒ نواقض حقیقی کے بیان سے فارغ ہو گئے تو نواقض حکمی کو شروع فرمایا کیونکہ نیند وغیرہ کا عین ناقض وضو نہیں بلکہ وہ چیز ناقض ہے جس سے نیند عادۃً خالی نہیں ہوتی ہے یعنی ریح کا خارج ہونا، لہٰذا نیند حقیقۃً ناقض وضو نہیں حکماً ناقض وضو ہے۔

تشریح:۔(۱) پس نواقض وضوء میں سے نوم (نیند) ہے خواہ کروٹ کے بل سوئے، یا تکیہ لگا کر، یا کسی شی کو ٹیک لگا کر سو جائے ایسا کہ اگر وہ چیز ہٹا دی جائے تو وہ گر پڑے، ان تینوں صورتوں میں وضوء ٹوٹ جاتا ہے۔ کیونکہ کروٹ کے بل سونے سے جوڑ بند ڈھیلے ہو جاتے ہیں جو عادۃً کسی چیز (ریح) کے نکلنے سے خالی نہیں ہوتا ہے اور جو چیز عادۃً ثابت ہو اس کا ثبوت متیقن شمار ہوتا ہے، پس کروٹ کے بل نیند میں خروج ریح گویا یقینی ہے اس لیے ناقض وضو ہے۔

اور تکیہ لگا کر یا سہارا لے کر سونا اس لیے ناقض ہے کہ وہ بیداری کے کنٹرول کو زائل کر دیتا ہے کیونکہ اس صورت میں مقعد زمین سے دور رہتی ہے اس لیے اس طرح تکیہ لگا کر یا سہارا لے کر سونے سے ڈھیلا پن انتہاء کو پہنچ جاتا ہے، البتہ چونکہ اس نے سہارا لگایا ہے اس لیے وہ نہیں گر رہا ہے، اگر اس سے سہارا ہٹا دیا جائے تو وہ گر پڑے گا۔ حاصل یہ کہ تکیہ لگانے اور سہارا لینے کی صورت میں بھی جوڑوں میں ڈھیلا پن پایا جاتا ہے اس لیے یہ صورت بھی ناقض وضو ہے۔

(۲) البتہ اگر قیام یا قعود یا رکوع وسجدہ کی حالت میں سو گیا خواہ نماز میں ہو یا غیر نماز میں، تو ایسی نیند صحیح قول کے مطابق ناقض وضوء نہیں کیونکہ ان حالتوں میں کچھ نہ کچھ استمساک باقی رہتا ہے ورنہ یہ شخص ضرور گر جاتا پس معلوم ہوا کہ ان حالتوں میں کامل استرخاء (جوڑوں کی سستی) نہیں لہذا وضوء نہیں ٹوٹے گا۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں مذکورہ تفصیل کی اصل اور دوسری دلیل پیغمبر ﷺ کا یہ ارشاد ہے "لَاوُضُوْءَ عَلٰی مَنْ نَامَ قَائِمًا اَوْقَاعِدًا اَوْرَاكِعًا اَوْسَاجِدًا، اِنَّمَاالْوُضُوْءُ عَلٰی مَنْ نَامَ مُضْطَجِعًا، فَاِنَّهٗ اِذَانَامَ مُضْطَجِعًا اِسْتَرْخَتْ مَفَاصِلُهٗ" [امام بیہقی نے سنن الکبری میں اس کے قریب الفاظ کے ساتھ تخریج کی ہے: ۱/۱۹۲ رقم ۵۹۸] (وضو نہیں ہے اس شخص پر جو سوئے کھڑے ہو کر یا بیٹھ کر یا رکوع یا سجدے کی حالت میں، وضو تو اس شخص پر واجب ہے جو سوئے کروٹ کے بل، کیونکہ وہ جب سو جاتا ہے کروٹ کے بل تو ڈھیلے ہو جاتے ہیں اس کے جوڑ) جس میں مذکورہ صورتوں کی تفصیل صراحۃً ذکر ہے کہ ان صورتوں میں وضو نہیں ٹوٹتا ہے۔

ف:۔ صاحب ہدایہ نے "هُوَ الصَّحِيْحُ" کہہ کر ابن شجاع کے قول سے احتراز کیا، ان کے نزدیک قیام، قعود، رکوع اور سجدہ کی نیند حالت نماز میں ناقض نہیں، خارج نماز ناقض ہے۔

ف:۔ حضرت مولانا مفتی رشید احمد صاحب نور اللہ مرقدہ نے نوم قاعد کے ناقض وضوء ہونے کی صورتوں کی تفصیل عربی عبارات سے نقل کرنے کے بعد یوں تحریر فرمائی ہیں: **نمبر ۱**: اگر کسی چیز کے ساتھ ٹیک لگائے بغیر سویا اور گرا نہیں یا گرتے ہی فوراً بیدار ہو گیا تو وضوء نہیں ٹوٹا۔ **نمبر ۲**: سجدہ کی ہیئت مسنونہ پر سونا ناقض وضوء نہیں اگرچہ غیر نماز میں ہو۔ **نمبر ۳**: اگر پوری مقعد زمین پر قائم نہیں اور ٹیک لگا کر سویا، خواہ اپنی ران وغیرہ ہی پر ہو تو وضوء ٹوٹ گیا، لہذا دو زانو بیٹھ کر ران وغیرہ پر ٹیک لگا کر سونے سے وضوء جاتا رہے گا، اسی طرح چار زانو بیٹھ کر ران پر ٹیک لگائی اور اتنا جھک گیا کہ پوری مقعد زمین پر قائم نہ رہی تو بھی وضوء جاتا رہا۔ البتہ اگر پوری مقعد زمین پر قائم

رہے مثلاً گھٹنے کھڑے کرکے ہاتھوں سے پکڑ لئے یا کپڑے وغیرہ سے کمر کے ساتھ باندھ لئے اور گھٹنوں پر سر رکھ کر سو گیا، یا چار زانو بیٹھ کر کہنیوں سے رانوں پر ٹیک لگا کر سو گیا اور صرف اتنا جھکا کہ پوری مقعد زمین پر قائم رہی تو وضو نہیں ٹوٹا۔ **نمبر ٤**: اگر پوری مقعد زمین پر قائم ہے اور ٹیک لگا کر اتنی گہری نیند سویا کہ اس چیز کو ہٹا دیا جائے تو گر جائے، اس صورت میں اختلاف ہے، عدم نقض مفتی بہ ہے (احسن الفتاویٰ: ۱/۲۳)۔

ف: لیٹی ہوئی حالت میں معمولی اونگھ ناقض وضو نہیں، زیادہ ہو تو وضو ٹوٹ جائے گا۔ اپنے پاس ہونے والی گفتگو کو سن رہا ہے، تو معمولی اونگھ ہے، نہیں سن پاتا ہے، تو یہ اونگھ کے زیادہ (ثقیل) ہونے کی علامت ہے (قاموس الفقہ: ۳/۲۱۵)

(۱) وَالْغَلَبَةُ عَلَى الْعَقْلِ بِالْإِغْمَاءِ وَالْجُنُوْنِ ؛ لِأَنَّهُ فَوْقَ النَّوْمِ مُضْطَجِعًا فِي الْإِسْتِرْخَاءِ، وَالْإِغْمَاءُ

اور (ناقض ہے) عقل پر غلبہ آنا اغماء کی وجہ سے، اور جنون، کیونکہ یہ بڑھ کر ہے کروٹ کے بل سونے سے استرخاء مفاصل میں، اور اغماء

حَدَثٌ فِي الْأَحْوَالِ كُلِّهَا، (۲) وَهُوَ الْقِيَاسُ فِي النَّوْمِ، إِلَّا أَنَّا عَرَفْنَاهُ بِالْأَثَرِ، وَالْإِغْمَاءُ فَوْقَهُ فَلَا يُقَاسُ

حدث ہے تمام احوال میں، اور یہی قیاس ہے نیند میں، لیکن ہم نے اسے پہچانا اثر کے ذریعہ، اور اغماء اس سے بڑھ کر ہے، پس نہیں قیاس کی جائے گی

عَلَيْهِ. (۳) وَالْقَهْقَهَةُ فِي كُلِّ صَلَاةٍ ذَاتِ رُكُوْعٍ وَسُجُوْدٍ ، وَالْقِيَاسُ أَنَّهَا لَا تَنْقُضُ، وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ؛

اس پر۔ اور (ناقض وضو ہے) قہقہہ ایسی نماز میں جو رکوع اور سجدہ والی ہو، اور قیاس یہ ہے کہ قہقہہ ناقض نہیں، اور یہی قول ہے امام شافعیؒ کا،

لِأَنَّهُ لَيْسَ بِخَارِجٍ نَجِسٍ، وَلِهَذَا لَمْ يَكُنْ حَدَثًا فِي صَلَاةِ الْجَنَازَةِ، وَسَجْدَةِ التِّلَاوَةِ، وَخَارِجِ الصَّلَاةِ. (٤) وَلَنَا:

کیونکہ قہقہہ کوئی نکلنے والی نجس چیز نہیں ہے، اور اسی وجہ سے حدث نہیں ہے نماز جنازہ میں، اور سجدہ تلاوت میں، اور نماز سے باہر۔ اور ہماری دلیل یہ ہے

قَوْلُهُ ﷺ: "أَلَا مَنْ ضَحِكَ مِنْكُمْ قَهْقَهَةً فَلْيُعِدِ الْوُضُوْءَ وَالصَّلَاةَ جَمِيْعًا" وَبِمِثْلِهِ يُتْرَكُ الْقِيَاسُ،

کہ پیغمبر ﷺ کا ارشاد ہے "سنو! جو تم میں سے ہنسا قہقہہ مار کر تو وہ اعادہ کرے وضو اور نماز دونوں کا"، اور اس جیسی حدیث سے ترک کر دیا جاتا ہے قیاس،

وَالْأَثَرُ وَرَدَ فِي صَلَاةٍ مُطْلَقَةٍ فَيَقْتَصِرُ عَلَيْهَا. (۵) وَالْقَهْقَهَةُ: مَا يَكُوْنُ مَسْمُوْعًا لَهُ وَلِجِيْرَانِهِ.

اور اثر وارد ہے مطلق نماز کے بارے میں، لہٰذا مقصور ہوگا اسی پر۔ اور قہقہہ وہ ہے جو سنائی دے خود ہنسنے والے کو اور اس کے پڑوسیوں کو،

وَالضِّحْكُ: مَا يَكُوْنُ مَسْمُوْعًا لَهُ دُوْنَ جِيْرَانِهِ، وَهُوَ عَلَى مَا قِيْلَ يُفْسِدُ الصَّلَاةَ دُوْنَ الْوُضُوْءِ.

اور ضحک وہ ہے جو سنائی دے ہنسنے والے کو، نہ کہ اس کے پڑوسیوں کو، اور ضحک جیسا کہ کہا گیا ہے فاسد کر دیتا ہے نماز کو، نہ کہ وضو کو۔

خلاصہ: مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں اکٹھے دو نواقض وضو (بے ہوشی اور جنون) اور ان دونوں کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر بے ہوشی اور نیند میں فرق کو بیان کیا ہے۔ پھر نمبر ۳ میں ایک اور ناقض وضو (قہقہہ) کو ذکر کیا ہے۔ پھر اس میں امام شافعیؒ کا اختلاف اور ان کی دلیل

ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۴ میں احناف کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۵ میں قہقہہ اور ضحک کی تعریف اور ضحک کا حکم بیان کیا ہے۔

تشــریح :۔(۱) نواقض وضوء میں سے اغماء (بے ہوشی) اور جنون کی وجہ سے عقل کا مغلوب ہونا ہے کیونکہ اغماء اور جنون میں نیند سے بڑھ کر جوڑ بند ڈھیلے ہوجاتے ہیں لہذا اغماء اور جنون بطریقہ اولیٰ ناقض وضوء ہے۔ نیز جنون میں پاکی وناپاکی کی تمیز نہیں رہتی ہے، اس لیے جنون ہر حال میں ناقض وضوء سمجھا جائیگا۔ اسی طرح اغماء تمام حالات (قیام، قعود، سجدہ وغیرہ) میں ناقض وضو ہے کیونکہ اغماء کی صورت میں جوڑوں کا ڈھیلا پن بہت پایا جاتا ہے۔

(۲) صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ نیند کے بارے میں بھی قیاس یہی ہے کہ ہر حال میں ناقض وضو ہو، مگر ہم نے پیغمبر ﷺ کے ارشاد "لاوُضُوْءَ عَلَی مَنْ نَامَ قَائماً الخ" (کھڑے ہو کر سونے والے پر وضو لازم نہیں الخ) کی وجہ سے مذکورہ قیاس کو ترک کر کے کہہ دیا کہ حالت قیام وغیرہ میں سونے کی وجہ سے وضو نہیں ٹوٹتا۔ اور اغماء چونکہ نیند سے بڑھ کر ہے کیونکہ سویا ہوا شخص متنبہ کرنے سے متنبہ ہوجاتا ہے جبکہ بے ہوش شخص متنبہ کرنے سے بھی متنبہ نہیں ہوتا، لہذا اغماء کو نیند پر قیاس نہیں کیا جاسکتا یعنی یہ نہیں کہا جاسکتا کہ نیند کی طرح اغماء بھی حالت قیام وغیرہ میں ناقض نہیں۔

ف:۔ اغماء دل یا دماغ کی ایک بیماری ہے جس سے انسانی قویٰ معطل ہوجاتے ہیں کام نہیں کرتے اور عقل مغلوب تو ہوجاتی ہے مگر زائل نہیں ہوتی۔ اور جنون ایسی بیماری ہے جس میں عقل سلب ہوتی ہے مگر قوی زائل نہیں ہوتے ہیں لمافی الشامیة (قوله وينقضه اغماء) هو كمافي التحرير آفة في القلب او الدماغ تعطل القوى المدركة والمحركة عن افعالهامع بقاء العقل مغلوباً.........(قوله والجنون) صاحبه مسلوب العقل بخلاف الاغماء فانه مغلوب (ردّالمحتار: ۱/۱۰۶)

ف:۔ آج کل علاج کی بعض صورتوں میں ریڑھ یا کمر میں ایسے انجکشن لگائے جاتے ہیں جس سے کمر سے نیچے کا حصہ بے حس ہوجاتا ہے۔ یہ بھی ناقض وضو ہے کیونکہ فقہاء نے جنون، بے ہوشی اور غشی کا ناقض وضو مانا ہے۔ اس لیے کہ اس کی وجہ سے انسان کی اپنے اعضاء پر گرفت باقی نہیں رہتی اور اس کی وجہ سے ناقض وضو کے پیش آنے کا ادراک نہیں ہو پاتا، واللہ اعلم (جدید فقہی مسائل:۱/۹۹)

(۳) نواقض وضوء میں سے نمازی کا حالت نماز میں زور سے ہنسنا ہے، بشرطیکہ وہ نماز رکوع وسجدے والی ہو، نماز جنازہ نہ ہو۔ قیاس کا تقاضا تو یہ ہے کہ قہقہہ ناقض وضوء نہ ہو کیونکہ قہقہہ سے انسان کے جسم سے کوئی ناپاک چیز خارج نہیں ہوتی اس لیے دیگر ائمہ (امام شافعیؒ، امام مالکؒ اور امام احمد بن حنبلؒ) قہقہہ سے وضوء ٹوٹنے کے قائل نہیں، نیز اسی وجہ سے نماز جنازہ، سجدہ تلاوت اور خارج نماز میں قہقہہ سے وضو نہیں ٹوٹتا ہے۔

(۴) احناف کی دلیل حضرت ابوموسی اشعریؓ کی روایت ہے کہ ایک مرتبہ پیغمبر ﷺ نماز پڑھا رہے تھے ایک اعرابی آیا جس کی نظر کمزور تھی، اس لیے وہ گر پڑا جس پر بعض نمازی ہنس پڑے تو پیغمبر ﷺ نے نماز سے فراغت کے بعد فرمایا "اَلاَمَنْ ضَحِکَ مِنْکُمْ

نُهُقَهُقُهُ فَلْيُعِدِ الْوُضُوْءَ وَالصَّلَاةَ جَمِيْعًا" [اعلاء السنن: ۱/ ۱۵۸] (خبردار! جو تم میں سے زور سے ہنسا تو وہ وضو اور نماز دونوں کا اعادہ کرے)۔

اور اس جیسی روایت (جس پر صحابہ کرامؓ اور تابعین نے عمل کیا ہو اور اس کا راوی فقاہت کے ساتھ معروف ہو) کی وجہ سے قیاس کو چھوڑ دیا جاتا ہے، اس لیے دیگر ائمہ کا قیاس اس کے مقابلے میں حجت نہیں۔ اور چونکہ مذکورہ روایت صلوٰۃ کاملہ (یعنی رکوع وسجدہ والی نماز) کے بارے میں وارد ہوئی ہے اس لیے یہ حکم اسی طرح کی نماز پر مقصور ہوگا، نمازِ جنازہ، سجدۂ تلاوت اور خارج نماز کی طرف متعدی نہ ہوگا کیونکہ خلافِ قیاس حکم اپنے مورد پر مقصور ہوتا ہے اس پر غیر کو قیاس نہیں کیا جاسکتا۔

(۵) قہقہہ ایسی ہنسی کو کہتے ہیں کہ آدمی کو خود بھی سنائی دے اور پاس والوں کو بھی سنائی دے خواہ دانت ظاہر ہوں یا نہ ہوں۔ قہقہہ صلوٰۃ اور وضوء دونوں کے لئے ناقض ہے۔ ضحک ایسی ہنسی کو کہتے ہیں کہ آدمی کو خود تو سنائی دے مگر پاس والوں کو سنائی نہ دے۔ ضحک مبطل صلوٰۃ (نماز کو باطل کرنے والا) ہے مگر ناقض وضوء نہیں، کیونکہ دارقطنی میں حضرت جابرؓ کی روایت ہے کہ حضور ﷺ سے ضحک کے بارے میں دریافت کیا گیا، تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ نماز کا اعادہ کرے وضو کا اعادہ نہ کرے۔

ف: ہنسی کی ایک قسم تبسم ہے، تبسم ایسی ہنسی کو کہتے ہیں جو نہ خود آدمی کو سنائی دے اور نہ پاس والوں کو۔ چونکہ تبسم نہ مبطل صلوٰۃ ہے اور نہ ناقض وضوء ہے اس لیے صاحب ہدایہؒ نے اس کو ذکر نہیں کیا۔

ف: "قہقہہ" سے بالغ اور بیدار کا قہقہہ (زور سے ہنسنا) مراد ہے پس اگر نابالغ اور سویا ہوا زور سے ہنسے تو اس کا وضو نہیں ٹوٹے گا کیونکہ قہقہہ زجراً وعقوبۃً ناقض وضوء ہے جبکہ نابالغ اور سویا ہوا اہل عقوبۃ نہیں۔ البتہ قہقہہ چونکہ از قبیل کلام ہے اس لئے ان کی نماز قہقہہ کی وجہ سے فاسد ہو جائیگی لما في الدر المختار: (وقهقهة بالغ يقظان) فلا يبطل وضوء صبي ونائم، بل صلاتهما به يفتى. وقال ابن عابدينؒ: (قوله به يفتى) لما قدمناه من ان النقض للزجر والعقوبة والصبي والنائم ليسا من اهلها، وصرحوا بان القهقهة كلام فتفسد صلاتهما (ردّ المحتار: ۱/ ۱۴۴)

(۱) وَالدَّابَّةُ تَخْرُجُ مِنَ الدُّبُرِ نَاقِضَةٌ، فَإِنْ خَرَجَتْ مِنْ رَأْسِ الْجُرْحِ، أَوْ سَقَطَ اللَّحْمُ لَا تَنْقُضُ. وَالْمُرَادُ بِالدَّابَّةِ: الدُّوْدَةُ
اور کیڑا جو نکلے دبر سے ناقض وضوء ہے، اور اگر نکلے زخم کے سر سے، یا (زخم سے) گر جائے گوشت تو یہ ناقض نہیں۔ اور مراد دابہ سے کیڑا ہے،
لِأَنَّ النَّجَسَ مَا عَلَيْهَا، وَذَالِكَ قَلِيْلٌ، وَهُوَ حَدَثٌ فِي السَّبِيْلَيْنِ دُوْنَ غَيْرِهِمَا، فَأَشْبَهَ
اور یہ فرق اس لیے ہے کہ نجس وہ ہے جو کیڑے کے اوپر ہے، اور وہ قلیل ہے، اور قلیل حدث ہے سبیلین میں نہ کہ ان کے علاوہ میں، پس یہ مشابہ ہوا
الْجُشَاءَ وَالْفُسَاءَ، (۲) بِخِلَافِ الرِّيْحِ الْخَارِجَةِ مِنْ قُبُلِ الْمَرْأَةِ وَذَكَرِ الرَّجُلِ، لِأَنَّهَا لَا تَنْبَعِثُ

ڈکار اور پھسکی کے، برخلاف اس ریح کے جو خارج ہو عورت کی فرج اور مرد کے ذکر سے، کیونکہ وہ نہیں اٹھتی ہے

عَنْ مَحَلِّ النَّجَاسَةِ، حَتّٰى لَوْ كَانَتِ الْمَرْأَةُ مُفْضَاةً يُسْتَحَبُّ لَهَا الْوُضُوْءُ، لِاحْتِمَالِ خُرُوْجِهَا مِنَ الدُّبُرِ.

محل نجاست سے، حتی کہ اگر عورت مفضاۃ ہو تو مستحب ہے اس کے لیے وضو، کیونکہ احتمال ہے ریح کے خارج ہونے کا دبر سے۔

خلاصه:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں بتایا ہے کہ دُبر سے نکلنے والا کیڑا ناقض وضو ہے اور زخم کے سر سے نکلنے والا کیڑا، اور گرنے والا گوشت کا ٹکڑا ناقض وضو نہیں، اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر۲ میں ایک ضمنی مسئلہ (مرد یا عورت کی اگلی جانب سے نکلنے والی ہوا ناقض وضو نہ ہونا) اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور "حَتّٰى لَوْ كَانَتِ" سے ایک اور ضمنی مسئلہ (مفضاۃ کی اگلی طرف سے نکلنے والی ہوا کا حکم) اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:۔ (۱) اگر پاخانہ کے راستہ سے کیڑا نکلا تو یہ ناقض وضو ہے، اور اگر زخم کے سر سے نکلا تو ناقض وضو نہیں، اسی طرح اگر زخم سے گوشت کا ٹکڑا اگر گیا تو یہ بھی ناقض وضو نہیں، کیونکہ خود کیڑا نجس نہیں اس لئے کہ کیڑا گوشت سے پیدا ہوا ہے اور خود گوشت کا سقوط ناقض وضو نہیں تو اس سے پیدا شدہ کیڑے کا خروج بھی ناقض وضوء نہ ہوگا۔ ہاں وہ خون یا پیپ بے شک نجس ہے جو کیڑے پر لگا ہے، مگر چونکہ وہ بہت قلیل مقدار میں ہے اور نجاست کی قلیل مقدار سبیلین سے خارج ہونے کی صورت میں ناقض ہے، مگر غیر سبیلین سے خارج ہونے کی صورت میں ناقض نہیں ہے، جس کی تفصیل گذر چکی ہے، پس کیڑا ڈکار اور پھسکی کی طرح ہے، یعنی جس طرح کہ ڈکار غیر سبیلین سے ہے اس لیے ناقض نہیں، اور پھسکی دُبر سے نکلتی ہے اس لیے ناقض ہے، اسی طرح کیڑا اگر دُبر سے نکلا تو ناقض ہے، اور اگر کسی اور زخم سے نکلا تو ناقض نہیں۔ لفظِ "دابة" سے مراد کیڑا ہے۔

(۲) البتہ جو ریح عورت کی فرج یا مرد کے ذکر سے نکلے، تو وہ ناقض نہیں ہے کیونکہ ایسی ریح نجاست کی جگہ سے نہیں اٹھتی ہے لہذا ناقض وضو بھی نہیں۔ ہاں اگر کوئی عورت مفضاۃ ہو یعنی اس کے سبیلین دونوں مل گئے ہوں، اور اس کی فرج سے ہوا خارج ہوگئی، تو اس کے لیے وضو کرنا مستحب ہے، کیونکہ ممکن ہے کہ یہ ہوا دُبر کی طرف سے آئی ہو۔ وضو واجب اس لیے نہیں کہ اس ہوا کا دُبر سے ہونا متیقن نہیں ہے، وعن محمدؒ وجوب الوضوء وبه أخذ ابو حفص للاحتياط (حاشية على الهداية للشيخ عبد الحكيمؒ: ۱/۳۶)۔

[۱] فَإِنْ قُشِرَتْ نَفْطَةٌ فَسَالَ مِنْهَا مَاءٌ أَوْ صَدِيْدٌ أَوْ غَيْرُهُ، إِنْ سَالَ عَنْ رَأْسِ الْجُرْحِ نَقَضَ، وَإِنْ لَمْ يَسِلْ

اور اگر الگ ہوا چھالے کا چھلکا پس بہہ گیا اس سے پانی یا پیپ یا کوئی اور چیز، تو اگر وہ بہہ گیا زخم کے سر سے تو ٹوٹ جائے گا وضو، اور اگر نہ بہا

لَا يَنْقُضُ وَقَالَ زُفَرُ: يَنْقُضُ فِي الْوَجْهَيْنِ. وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: لَا يَنْقُضُ فِي الْوَجْهَيْنِ.

تو نہیں ٹوٹے گا۔ در فرمایا امام زفرؒ نے: ٹوٹ جائے گا وضو دونوں صورتوں میں۔ اور فرماتے ہیں امام شافعیؒ: نہیں ٹوٹے گا دونوں صورتوں میں،

وَهِيَ مَسْأَلَةُ الْخَارِجِ مِنْ غَيْرِ السَّبِيلَيْنِ، [۲] وَهٰذِهِ الْجُمْلَةُ نَجِسَةٌ، لأَنَّ الدَّمَ يَنْضِجُ فَيَصِيرُ قَيْحًا، ثُمَّ يَزْدَادُ نُضْجًا

اور یہ مسئلہ ہے خارج من غیر السبیلین کا۔ اور یہ تمام چیزیں ناپاک ہیں، کیونکہ خون پکتا ہے تو ہو جاتا ہے پیپ، پھر مزید پکتا ہے

فَيَصِيرُ صَدِيدًا ثُمَّ يَصِيرُ مَاءً، هٰذَا إِذَا قَشَرَهَا فَخَرَجَ بِنَفْسِهِ، أَمَّا إِذَا عَصَرَهَا

تو ہو جاتا ہے زرد پانی، پھر ہو جاتا ہے پانی۔ اور یہ حکم اس وقت ہے کہ کوئی چھلکا اتارے پس خون وغیرہ خود بخود نکلے، اور اگر کوئی نچوڑ دے اس زخم کو

فَخَرَجَ بِعَصْرِهِ لاَ يَنْقُضُ؛ لأَنَّهُ مُخْرَجٌ وَلَيْسَ بِخَارِجٍ، وَاللّٰهُ أَعْلَمُ.

پس نکلے اس کے نچوڑنے سے تو وضو نہیں ٹوٹے گا، کیونکہ یہ نکالا گیا ہے خود نکلنے والا نہیں۔ واللہ اعلم

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں ایک اور ناقض وضو (زخم سے خون پیپ نکلنے کی ایک خاص صورت) کو ذکر کیا ہے۔ پھر اس میں امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کا اختلاف ذکر کیا ہے۔ پھر نمبر۲ میں ایک ضمنی مسئلہ (کہ خون، پیپ، زرد پانی وغیرہ سب نجس ہیں) اور اس کی وجہ ذکر کی ہے۔

تشریح:۔ [۱] اگر چھالے کا چھلکا اُتر گیا، پھر اس سے پانی یا زرد پانی یا اس کے علاوہ کوئی چیز نکل کر زخم کے سر سے بہہ گئی تو وضو ٹوٹ جائے گا، اور اگر زخم کے سر سے بہا نہیں، تو وضو نہیں ٹوٹے گا۔ امام زفرؒ فرماتے ہیں دونوں صورتوں میں وضو ٹوٹ جائے گا۔ اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں دونوں صورتوں میں نہیں ٹوٹے گا۔ یہ وہی خارج من غیر سبیلین والا مسئلہ ہے، جس کی تفصیل گذر چکی ہے، کہ امام زفرؒ کے نزدیک خارج من غیر سبیلین مطلقاً ناقض وضو ہے، اور امام شافعیؒ کے نزدیک مطلقاً ناقض وضو نہیں۔ ہمارے نزدیک اگر زخم کے سر سے بہہ گیا تو ناقض وضو ہے ورنہ نہیں۔

[۲] صاحبِ ہدایہ فرماتے ہیں کہ یہ سب چیزیں نجس ہیں یعنی زخم سے نکلا ہوا خون، پیپ، زرد پانی، اور پانی سب نجس ہیں، کیونکہ ان کی اصل خون ہے، اس لیے کہ خون جب پک جاتا ہے تو اس سے پیپ بن جاتا ہے، پھر جب زیادہ پک جاتا ہے تو زرد پانی بن جاتا ہے، پھر جب مزید نرم ہو جاتا ہے تو پانی بن جاتا ہے۔ پس جب یہ سب نجس ہیں تو چھلکا اتارنے کے بعد اگر یہ خود بخود بہہ گیا تو ناقض وضو ہے۔ اور اگر خون، پیپ وغیرہ خود نہ نکلا، بلکہ چھالے کو نچوڑ دینے سے نکلا، تو اس صورت میں وضو نہیں ٹوٹے گا کیونکہ اس صورت میں نجاست خارج نہیں ہوئی ہے بلکہ خارج کی گئی ہے، اور نقض وضو کے لیے خروج شرط ہے نہ کہ اخراج۔

ف: مگر علامہ حصکفیؒ فرماتے ہیں کہ خروج اور اخراج دونوں حکم میں برابر ہیں: (والمخرج) بعصر (والخارج) بنفسه (سيان) في حكم النقض على المختار كما في البزازية قال لان في الاخراج خروجًا فصار كالفصد وفي الفتح عن الكافي انه

الاصح واعتمده القهستانی وفی القنیة وجامع الفتاوی انه الاشبه ومعناه انه الاشبه بالمنصوص روایةً والراجح درایةً فیکون الفتوی علیه (الدّر المختار علی هامش ردّالمحتار: ۱/۱۰۱) واللّٰه اعلم

فَصْلٌ فِي الْغُسْلِ

یہ فصل غسل کے احکام کے بیان میں ہے

مصنف رحمہ اللہ نے غسل کے احکام کو وضوء کے احکام کے بعد ذکر فرمایا ہے کیونکہ وضوء کی حاجت بنسبتِ غسل کے زیادہ ہے۔ نیز محلِ وضوء جزء بدن ہے اور محلِ غسل کل بدن ہے اور جزء کل پر مقدم ہوتا ہے اسلئے وضوء کے احکام پہلے اور غسل کے احکام بعد میں بیان فرمائے ہیں۔ نیز اقتداءً بکتاب اللہ تعالیٰ کیلئے یہ ترتیب رکھی ہے کیونکہ کتاب اللہ میں وضوء اور غسل کو اسی ترتیب کے ساتھ بیان کیا گیا ہے۔

غسل بضم الغین بمعنی تمام بدن کا دھونا اور جس پانی سے غسل کیا جاتا ہے اس کو بھی غُسل کہتے ہیں۔ اور ایک لغت بفتح الغین ہے جو اہلِ لغت کے ہاں زیادہ مشہور ہے اور بضم الغین فقہاء استعمال کرتے ہیں۔

(۱) وَفَرْضُ الْغُسْلِ: اَلْمَضْمَضَةُ، وَالْاِسْتِنْشَاقُ، وَغَسْلُ سَائِرِ الْبَدَنِ ، وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ: هُمَاسُنَّتَانِ فِيْهِ،

اور فرض غسل کا کلی کرنا ہے، اور ناک میں پانی ڈالنا ہے، اور دھونا ہے باقی بدن کو۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک مضمضہ اور استنشاق سنت ہیں غسل میں،

لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: "عَشْرٌ مِنَ الْفِطْرَةِ" اَيْ: مِنَ السُّنَّةِ، وَذَكَرَ مِنْهَا الْمَضْمَضَةَ وَالْاِسْتِنْشَاقَ، وَلِهٰذَا

اس لیے کہ نبی علیہ السلام کا ارشاد ہے "دس چیزیں فطرت سے ہیں" یعنی سنت ہیں، اور ذکر کیا ان دس میں مضمضہ اور استنشاق کو، اور اسی وجہ سے

كَانَا سُنَّتَيْنِ فِي الْوُضُوْءِ. (۲) وَلَنَا: قَوْلُه تَعَالٰى: ﴿اِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوْا﴾، وَهُوَ اَمْرٌ بِتَطْهِيْرِ جَمِيْعِ الْبَدَنِ،

یہ دونوں سنت ہیں وضو میں۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿ان کنتم جنبًا فاطّهّروا﴾ اور یہ حکم ہے پاک کرنے کا تمام بدن کو،

اِلَّا اَنَّ مَا تَعَذَّرَ اِيْصَالُ الْمَاءِ اِلَيْهِ خَارِجٌ عَنِ النَّصِّ (۳) بِخِلَافِ الْوُضُوْءِ؛ لِاَنَّ الْوَاجِبَ فِيْهِ غَسْلُ الْوَجْهِ، وَالْمُوَاجَهَةُ

البتہ جہاں متعذر ہو پانی پہنچانا وہ خارج ہے حکم نص سے، برخلاف وضو کے، اس لیے کہ واجب ہے وضو میں چہرے کا دھونا، اور مواجہت

فِيْهِمَا مُنْعَدِمَةٌ. (۴) وَالْمُرَادُ بِمَا رَوٰى حَالَةُ الْحَدَثِ بِدَلِيْلِ قَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: "اِنَّهُمَا فَرْضَانِ فِي الْجَنَابَةِ سُنَّتَانِ فِي الْوُضُوْءِ".

ان دونوں میں معدوم ہے، اور مراد ان کی روایت کردہ روایت کی حالت حدث ہے جس پر دلیل آپ علیہ السلام کا یہ فرمان ہے "انهما فرضان فی الجنابة سنتان فی الوضوء"۔

خلاصه: مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں غسل کے فرائض ذکر کئے ہیں، پھر مضمضہ اور استنشاق میں امام شافعیؒ کا اختلاف اور ان کے دو دلائل ذکر کئے ہیں۔ پھر نمبر ۲ میں احنافؒ کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۳ و ۴ میں شوافع کے دلائل کا جواب دیا ہے۔

تشریح:۔ (۱) غسل میں تین چیزیں فرض ہیں، کلی کرنا، ناک میں پانی ڈالنا اور تمام بدن پر پانی بہانا۔ امام شافعیؒ اور امام مالکؒ کے نزدیک کلی کرنا اور ناک میں پانی ڈالنا سنت ہیں، فرض نہیں۔ امام شافعیؒ اور امام مالکؒ کی دلیل حضورﷺ کا ارشاد ہے "عَشْرٌ مِنَ الْفِطْرَةِ، قَصُّ الشَّارِبِ وَاِعْفَاءُ اللِّحْيَةِ وَالسِّوَاكُ وَاسْتِنْشَاقُ الْمَاءِ وَقَصُّ الْاَظْفَارِ وَغَسْلُ الْبَرَاجِمِ وَنَتْفُ الْاِبْطِ وَحَلْقُ الْعَانَةِ وَانْتِقَاصُ الْمَاءِ قَالَ زَكَرِيَّاءُ قَالَ مَصْعَبٌ وَنَسِيْتُ الْعَاشِرَةَ اِلَّا اَنْ تَكُوْنَ الْمَضْمَضَةَ" [مسلم شریف: رقم ۵۰۱، باب خصال الفطرۃ] (دس چیزیں فطرت سے ہیں، مونچھوں کو کاٹنا، داڑھی کو چھوڑنا، مسواک کرنا، ناک میں پانی ڈالنا، ناخن کاٹنا، جوڑوں کو دھونا، بغل کے بال اکھاڑنا، زیر ناف بال مونڈنا، پانی سے استنجاء کرنا، راوی کہتے ہیں دسویں چیز میں بھول گیا، مگر یہ کہ وہ مضمضہ ہو) جس میں مضمضہ اور استنشاق کو امور فطرت یعنی سنت قرار دیا ہے۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ یہ دونوں حضرات غسل میں مضمضہ اور استنشاق کو قیاس کرتے ہیں وضو میں مضمضہ اور استنشاق پر، یعنی جس طرح کہ مضمضہ اور استنشاق وضو میں سنت ہیں اسی طرح غسل میں بھی سنت ہیں۔

(۲) ہماری دلیل باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿اِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوْا﴾ [المائدۃ:۶] (یعنی اگر تم حالت جنابت میں ہو تو خوب پاکی حاصل کرو) باری تعالیٰ نے مکلفین کو علی سبیل المبالغہ تمام بدن دھونے کا حکم دیا ہے البتہ اگر کسی جگہ تک پانی پہنچانا متعذر ہو تو وہ نص کے اس حکم سے خارج ہے جیسے آنکھوں کے اندر کا حصہ کیونکہ آنکھوں کے اندر کا حصہ دھونے میں ضرر ہے یہی وجہ ہے کہ آنکھوں میں حقیقی نجاست گرنے کی صورت میں بھی دھونے کا حکم نہیں دیا جائے گا مثلاً کسی نے نجس سرمہ لگایا تو اسے آنکھ دھونے کا حکم نہیں دیا جائیگا۔ کلی کرنا اور ناک میں پانی ڈالنا چونکہ متعذر نہیں یہی وجہ ہے کہ حقیقی نجاست سے ان کا دھونا فرض ہے، لہذا جنابت کی صورت میں بھی انکا دھونا بحکم کتاب اللہ فرض ہوگا۔

(۳) باقی ان حضرات کا غسل کا مضمضہ اور استنشاق کو وضو کے مضمضہ اور استنشاق پر قیاس کرنا اس لیے درست نہیں، کہ وضو کے بارے میں باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿فَاغْسِلُوْا وُجُوْهَكُمْ﴾ [المائدۃ:۶] (اپنے چہروں کو دھولو) جس میں لفظ "وجہ" ذکر ہے، اور "وجہ" ماخوذ ہے "مواجہت" (بمعنی آمنے سامنے ہونا) سے، اور "مواجہت" چہرے سے ہوتی ہے منہ اور ناک میں پانی ڈالنے کا جو محل ہے اس سے مواجہت نہیں ہوتی ہے اس لیے اس کا دھونا بھی فرض نہ ہوگا۔

(۴) اور ان حضرات نے جس حدیث سے استدلال کیا ہے اس کا جواب صاحب ہدایہ نے یہ دیا ہے کہ وہ وضو پر محمول ہے یعنی وضو میں مضمضہ اور استنشاق سنت ہیں، کیونکہ حضرت ابن عباسؓ اور حضرت جابرؓ کی روایت ہے کہ پیغمبرﷺ نے فرمایا "اِنَّهُمَا فَرْضَانِ فِي الْجَنَابَةِ سُنَّتَانِ فِي الْوُضُوْءِ" کہ یہ دونوں جنابت میں فرض ہیں اور وضو میں سنت ہیں۔

ف:۔ علامہ عینیؒ فرماتے ہیں کہ اس حدیث کی اصل کو کسی شارح نے ذکر نہیں کیا ہے۔ البتہ سنن دار قطنی میں ابن سیرین سے ان الفاظ کے

ساتھ مروی ہے "اَمَرَ رَسُوْلُ اللّٰہِ ﷺ بِالْاِسْتِنْشَاقِ مِنَ الْجَنَابَۃِ ثَلَاثًا" [۱/ ۲۸۷، رقم ۴۰۳] (کہ حضور نے جنابت کی صورت میں تین مرتبہ استنشاق کرنے کا حکم فرمایا)

ف:۔ دراصل غسل میں فرض اور رکن ایک ہے وہ یہ کہ مغتسل (غسل کرنے والے) کے بدن کے جس جس حصہ کو بلاحرج پانی پہنچانا ممکن ہو اس پر ایک مرتبہ پانی بہائے، تو اس میں کلی کرنا اور ناک میں پانی پہنچانا بھی داخل ہے کیونکہ منہ اور ناک میں پانی پہنچانا ممکن ہے۔ مگر چونکہ منہ اور ناک تک پانی پہنچانے کی فرضیت میں امام شافعیؒ کا اختلاف ہے اس لئے مصنفؒ نے الگ ان دو کی تصریح کی۔

ف:۔ مصنوعی دانت دو طرح کے ہوتے ہیں ایک وہ جو مستقل طور پر لگا دئے جائیں اور پھر ان کو آسانی سے نکالا نہ جا سکے۔ دوسرے وہ جو بنائے ہی اس طرح جاتے ہیں کہ حسب ضرورت ان کا استعمال کیا جائے اور حسب ضرورت نکال لیا جائے۔ پہلی صورت میں یہ مصنوعی دانت اصل دانت کا درجہ رکھتے ہیں۔ اس لئے ان کا حکم اصل دانتوں ہی کا ہوگا۔ وضو میں ان دانتوں تک پانی پہنچانا مسنون ہوگا اور غسل میں فرض، دانت نکالنے اور تہہ تک پانی پہنچانے کی ضرورت نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ فقہاء نے اس طرح کے دانت لگانے یا دانتوں کو سونے چاندی کے تاروں سے کسنے کی اجازت دی ہے۔ اب ظاہر ہے اس اجازت کا مطلب یہی ہوگا کہ ان کے اندرونی حصوں میں پانی پہنچانا ضروری نہیں ورنہ اجازت بڑی پریشان کن بھی ہوگی اور بے معنی بھی۔ جبکہ دوسری صورت میں اس کی حیثیت ایک ،زائد چیز، کی ہوگی یعنی غسل اسی وقت درست ہو سکے گا جب ان کو نکال کر اصل جسم تک پانی پہنچ جائے اگر ایسا نہ کیا گیا تو غسل درست نہ ہوگا...................... مصنوعی اعضاء کے احکام بھی اسی طرح ہوں گے جو مصنوعی دانتوں کے سلسلے میں مذکور ہوئے، یعنی اگر اس کی بناوٹ اور وضع اس نوعیت کی ہو کہ جراحی کے بغیر اس کو علاحدہ کرنا ممکن نہ ہو تو اس کی حیثیت اصل عضو کی ہوگی۔ غسل میں اس پر پانی پہنچانا واجب ہوگا۔ اسی طرح اگر اعضاء وضو میں ہو تو وضو میں بھی دھونا واجب ہوگا، اور اگر ان کی نوعیت ایسی ہو کہ آسانی سے علاحدہ کئے جا سکتے ہوں تو غسل کے وقت اور اگر اعضاء وضو میں ہو تو وضو کے وقت اس حصے کو بھی الگ کر کے جسم کے اصل حصے پر پہنچانا ضروری ہوگا، اس کی نظیر چھٹی انگلی ہے کہ اس کو بھی اعضاء وضو میں مانا گیا ہے (جدید فقہی مسائل: ۱/ ۹۴ و ۹۵)

ف:۔ مروجہ سرخی، کریم وغیرہ تیل کے مانند ہے اور پاؤڈر گرد و غبار کے مانند جس کی وجہ سے اعضاء پر تہہ نہیں جمتی، اس لئے ان کے ہوتے ہوئے بھی وضوء درست ہے لیکن وضو کرتے وقت اولاً ان کو گیلا کرے پھر دھوئے، البتہ اگر سرخی، کریم ایسی ہو جس سے ناخن پالش کی طرح تہہ جمتی ہو تو پھر وضو یا غسل جائز نہیں (حقانیہ: ۲/ ۵۱۱)

(۱) وَسُنَّتُہٗ: اَنْ یَّبْدَأَ الْمُغْتَسِلُ فَیَغْسِلَ یَدَیْہِ وَفَرْجَہٗ، وَیُزِیْلَ نَجَاسَۃً اِنْ کَانَتْ عَلٰی بَدَنِہٖ،

اور غسل کا طریقہ یہ ہے کہ ابتداء کرے غسل کرنے والا، پس دھو لے اپنے دونوں ہاتھوں کو اور اپنی شرم گاہ کو، اور دور کردے نجاست کو اگر ہو اس کے بدن پر،

ثُمَّ یَتَوَضَّأُ وُضُوْءَہٗ لِلصَّلٰوۃِ اِلَّا رِجْلَیْہِ، ثُمَّ یُفِیْضُ الْمَاءَ عَلٰی رَأْسِہٖ وَسَائِرِ جَسَدِہٖ ثَلَاثًا،

پھر وضو کرے جیسے اس کا وضوء نماز کے لیے، البتہ اپنے پاؤں نہ دھوئے، پھر بہائے پانی اپنے سر اور اپنے تمام بدن پر تین مرتبہ،

ثُمَّ يَتَنَحّٰى عَنْ ذٰلِكَ الْمَكَانِ فَيَغْسِلُ رِجْلَيْهِ، هٰكَذَا حَكَتْ مَيْمُوْنَةُ اغْتِسَالَ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ.

پھر دور ہو جائے اس جگہ سے پس دھوئے اپنے پاؤں کو، اسی طرح حضرت میمونہؓ نے نقل کیا ہے آپ ﷺ کے غسل کرنے کو۔

(۲) وَاِنَّمَا يُؤَخِّرُ غَسْلَ رِجْلَيْهِ، لِاَنَّهُمَا فِيْ مُسْتَنْقَعِ الْمَاءِ الْمُسْتَعْمَلِ، فَلَا يُفِيْدُ الْغَسْلُ

اور غسل کرنے والا اس لیے مؤخر کردے اپنے پاؤں کے دھونے کو، کہ پاؤں ماء مستعمل جمع ہونے کی جگہ میں ہیں پس مفید نہیں ہے دھونا،

حَتّٰى لَوْ كَانَ عَلٰى لَوْحٍ لَا يُؤَخِّرُ. وَاِنَّمَا يَبْدَأُ بِاِزَالَةِ النَّجَاسَةِ الْحَقِيْقِيَّةِ؛

حتیٰ کہ اگر غسل کرنے والا کسی تختہ پر ہو تو غسل رجلین مؤخر نہ کرے۔ اور ابتداء اس لیے کرے گا نجاستِ حقیقیہ کے ازالہ کے ساتھ

كَيْلَا تَزْدَادَ بِاِصَابَةِ الْمَاءِ. (۳) وَلَيْسَ عَلَى الْمَرْاَةِ اَنْ تَنْقُضَ ضَفَائِرَهَا فِي الْغَسْلِ اِذَا بَلَغَ الْمَاءُ

تا کہ وہ پھیل نہ جائے پانی لگنے سے۔ اور لازم نہیں ہے عورت پر یہ کہ کھول دے اپنے گوندھے ہوئے بالوں کو غسل میں جب پہنچ جائے پانی

اُصُوْلَ الشَّعْرِ؛ لِقَوْلِهٖ عَلَيْهِ السَّلَامُ لِاُمِّ سَلَمَةَ: "اَمَا يَكْفِيْكِ اِذَا بَلَغَ الْمَاءُ اُصُوْلَ شَعْرِكِ"

بالوں کی جڑوں تک، اس لیے کہ پیغمبر ﷺ کا ارشاد ہے حضرت امّ سلمہؓ سے "کافی ہے تیرے لیے جب پہنچ جائے پانی تیرے بالوں کی جڑوں تک"

(۴) وَلَيْسَ عَلَيْهَا بَلُّ ذَوَائِبِهَا، هُوَ الصَّحِيْحُ؛ لِمَا فِيْهِ مِنَ الْحَرَجِ بِخِلَافِ اللِّحْيَةِ؛

اور لازم نہیں ہے عورت پر تر کرنا اپنے گیسوؤں کو، اور یہی صحیح ہے، کیونکہ اس میں حرج ہے، برخلاف داڑھی کے،

لِاَنَّهُ لَا حَرَجَ فِيْ اِيْصَالِ الْمَاءِ اِلٰى اَثْنَائِهَا.

کیونکہ کوئی حرج نہیں ہے پانی پہنچانے میں داڑھی کے اندر تک۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں غسل کا مسنون طریقہ ذکر کر کے حضرت میمونہؓ کی حدیث سے اس کی تائید بیان کی ہے۔ پھر نمبر ۲ میں پاؤں کو غسل کے آخر میں دھونے کی وجہ ذکر کی ہے، پھر شروع میں بدن پر موجود نجاست کو دور کرنے کی وجہ لکھی ہے۔ پھر نمبر ۳ میں عورت کے ذمہ گوندھے ہوئے بالوں کے کھولنے کا عدمِ لزوم اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۴ میں دو ضمنی مسائل (گیسو اور داڑھی کو تر کرنے کا حکم) اور ہر ایک کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:۔ (۱) غسل کا مسنون طریقہ یہ ہے کہ سب سے پہلے دونوں ہاتھ گٹوں تک دھوئے کیونکہ یہ دونوں پاک کرنے کا آلہ ہیں پھر اپنی شرمگاہ کو دھوئے کیونکہ وہ محلِ نجاست ہے تو احتمال ہے کہ نجاست لگی ہو جس سے باقی جسم کے خراب ہونے کا اندیشہ ہے۔ اور بدن کے دیگر حصوں پر اگر نجاست لگی ہو تو اسکو بھی دور کردے تا کہ پانی بہانے سے نجاست پھیل نہ جائے، پھر وضوء کرے جیسے نماز کیلئے وضوء کرتا

ہے لیکن اگر ایسی جگہ غسل کررہا ہو جہاں غسل کا پانی جمع ہوتا ہو تو وضوء میں پاؤں نہ دھوئے بلکہ بعد از غسل پاؤں دھوئے کیونکہ ایسی صورت میں وضوء میں پاؤں دھونے کا کوئی فائدہ نہیں، پھر اپنے سر اور پورے بدن پر تین مرتبہ پانی بہائے، پھر اگر وضوء میں پاؤں نہیں دھوئے تھے تو اس جگہ سے ہٹ کر پاؤں دھوئے" هٰكَذَا حَكَتْ مَيْمُونَةُ رَوَى الجماعةُ عَنْهَا قَالَتْ وَضَعْتُ لِلنَّبِي صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وَسَلَّمَ مَاءً يَغْتَسِلُ بِهِ فَأَفْرَغَ عَلَى يَدَيْهِ فَغَسَلَهُمَا مَرَّتَيْنِ أَوْثَلَاثاً ثُمَّ أَفْرَغَ بِيَمِينِهِ عَلَى شِمَالِهِ فَغَسَلَ مَذَاكِيرَهُ ثُمَّ دَلَكَ يَدَهُ بِالْأَرْضِ ثُمَّ تَمَضْمَضَ وَاسْتَنْشَقَ ثُمَّ غَسَلَ وَجْهَهُ وَيَدَيْهِ ثُمَّ غَسَلَ رَأْسَهُ ثَلَاثاً ثُمَّ أَفْرَغَ عَلَى جَسَدِهِ ثُمَّ تَنَحَّى عَنْ مَقَامِهِ فَغَسَلَ قَدَمَيْهِ" [ائمہ ستہ میں سے بعض نے مختصر اور بعض نے تفصیل کے ساتھ نقل کی ہے] (حضرت میمونہؓ سے ایک جماعت نے روایت نقل کی ہے کہ حضرت میمونہؓ نے فرمایا کہ میں نے حضور ﷺ کے لیے غسل کا پانی رکھا، پس آپ ﷺ نے انڈیل دیا اپنے دونوں ہاتھوں پر، پس آپ ﷺ نے دو یا تین مرتبہ ہاتھوں کو دھویا، پھر آپ ﷺ نے اپنے دائیں ہاتھ سے انڈیل دیا اپنے بائیں ہاتھ پر، پس آپ ﷺ نے دھولیا اپنی شرمگاہ کو، پھر رگڑ دیا اپنا ہاتھ زمین پر، پھر مضمضہ اور استنشاق فرمایا، پھر اپنا چہرہ اور اپنے ہاتھوں کو دھویا، پھر اپنے سر کو تین مرتبہ دھویا، پھر بہایا اپنے جسم پر، پھر دور ہوا اس جگہ سے اور اپنے پاؤں کو دھویا)۔

(۲) طریقہ غسل میں یہ جو بتایا کہ پاؤں مؤخر کر کے دھوئے، اس کی وجہ صاحب ہدایہ نے یہ ذکر کی ہے کہ انسان اگر ایسی جگہ غسل کررہا ہو جہاں غسل کا پانی جمع ہورہا ہو تو چونکہ پاؤں ایسی جگہ میں ہیں جہاں مستعمل پانی جمع ہورہا ہے اس لیے پاؤں پہلے دھونا مفید نہیں، یہی وجہ ہے کہ اگر انسان کسی ایسے تختہ، پتھر وغیرہ پر کھڑا جہاں پانی جمع نہ ہورہا ہو تو پھر پاؤں کے دھونے کی تاخیر درست نہیں ہے۔ اور یہ جو فرمایا کہ ابتداء میں بدن سے نجاست کو دور کردے، اس کی وجہ یہ ہے کہ اگر نجاست دور نہ کی جائے تو جسم پر پانی بہانے سے نجاست بھی پانی کے ساتھ جسم پر پھیل جائے گی جس سے سارا جسم نجس ہوجائے گا، اس لیے نجاست کو پہلے دھونا ضروری ہے۔

ف:۔ تمام بدن پر پانی بہانے میں کس عضو سے شروع کرے؟ اس میں دو قول ہیں۔ / **نمبر ۱**۔ دائیں مونڈے سے شروع کرے پھر بائیں پر پانی بہائے پھر سر پر۔ / **نمبر ۲**۔ پہلے سر پر پانی بہائے پھر دائیں مونڈے پر پھر بائیں مونڈے پر یہی ظاہر الروایۃ اور قول اصح ہے لما فی شرح التنویر (ثم يفيض الماء بادياً بمنكبه الأيمن ثمّ الايسر ثمّ براسه ثمّ) على (بقية بدنه مع دلكه) ندباً وقيل يثنى بالراس وقيل يبدأبالرأس وهوالاصح وظاهر الرواية (الدّرالمختار على هامش ردّالمحتار: ۱/۱۱۷)

(۳) اگر عورت کے سر کے بالوں کی جڑوں میں پانی پہنچ جائے تو اس پر اپنے ضفائر (گوندھے ہوئے بال) کھولنا واجب نہیں کیونکہ حضرت ام سلمہؓ فرماتی ہیں کہ میں نے عرض کیا یارسول اللہ میں ایسی عورت ہوں کہ اپنے سر کے بالوں کو کس کر باندھتی ہوں پس کیا غسل جنابت میں اسکو کھول ڈالوں تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ نہیں بلکہ تیرے لئے یہی کافی ہے کہ اپنے سر پر تین چلو پانی ڈال دے پھر اپنے اوپر پانی بہالے پس تو پاک ہوجائیگی، امام بخاریؒ نے اس روایت کو ان الفاظ کے ساتھ نقل فرمایا ہے "قال: لا، انمایکفیک ان

تحثی علی راسک ثلاث حثیات، ثم تفیضین علیک الماء، فتطهرین" [باب حکم ضفائر المغتسلة، رقم: ۳۳۰]-

بہر حال صحیح یہ ہے کہ عورت کے ذمہ گوندھے ہوئے بالوں کو تر کرنا ضروری نہیں، البتہ یہ شرط ہے کہ پانی بالوں کے جڑوں کو پہنچ جائے ورنہ پھر بالوں کو کھولنا واجب ہے۔ مرد کی داڑھی کا حکم عورت کے گوندھے ہوئے بالوں کے برخلاف ہے یعنی داڑھی کے اندرونی بالوں کو پانی پہنچانا واجب ہے کیونکہ داڑھی کے بال گوندھے ہوئے نہیں ہوتے ہیں اس لیے ان کے اندر پانی پہنچانے میں کوئی حرج نہیں۔

ف:۔"هُوَ الصَّحِيْحُ" جو کہا اس سے احتراز ہے اس قول سے جو حسن بن زیادؒ نے امام ابو حنیفہؒ سے نقل کیا ہے کہ گوندھے ہوئے بالوں کو تین مرتبہ تر کردے اور ہر مرتبہ ان کو نچوڑ دے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں صحیح یہی ہے کہ گوندھے ہوئے بالوں کو تر کرنا ضروری نہیں لمافی الشامية: وقوله هو الصحيح احترازعن القول الاول والثالث من الاقوال الثلاثة لتدبر (ردّالمحتار: ۱/۱۴۲)

ف:۔عورت کی تخصیص کر کے مصنف رحمہ اللہ نے اس بات کی طرف اشارہ کیا کہ اگر مرد نے سر کے بالوں کی مینڈھیاں بنائی تو اس پر بوقت غسل مینڈھیوں کا کھولنا واجب ہے لِعدم الضرورة فی حقه۔ اسی طرح اگر عورت کے بال کھلے ہوں تو پھر صرف جڑوں تک پانی پہنچانا کافی نہیں، بلکہ تمام بالوں کو دھونا اور تر کرنا ضروری ہے کیونکہ ایسی صورت میں عورت کے لئے بالوں میں پانی پہنچانے میں کوئی حرج نہیں لمافی شرح التنویر (وکفی بل اصل ضفیرتها) ای شعر المرأة المضفور للحرج اماالمنقوض فیفرض غسل کله اتفاقاً (الدّر المختار علی هامش ردّالمحتار: ۱/۱۱۳)

(۱) قَالَ وَالْمَعَانِي الْمُوْجِبَةُ لِلْغُسْلِ: اِنْزَالُ الْمَنِيِّ عَلَى وَجْهِ الدَّفْقِ وَالشَّهْوَةِ مِنَ الرَّجُلِ وَالْمَرْأَةِ حَالَةَ النَّوْمِ وَالْيَقْظَةِ، وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ: خُرُوْجُ الْمَنِيِّ كَيْفَمَا كَانَ يُوْجِبُ الْغُسْلَ؛ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: "اَلْمَاءُ مِنَ الْمَاءِ" أَيْ: اَلْغُسْلُ مِنَ الْمَنِيِّ. (۲) وَلَنَا: اَنَّ الْأَمْرَ بِالتَّطْهِيْرِ يَتَنَاوَلُ الْجُنُبَ، وَالْجَنَابَةُ فِي اللُّغَةِ: خُرُوْجُ الْمَنِيِّ عَلَى وَجْهِ الشَّهْوَةِ، يُقَالُ: أَجْنَبَ الرَّجُلُ إِذَا قَضَى شَهْوَتَهُ مِنَ الْمَرْأَةِ، وَالْحَدِيْثُ مَحْمُوْلٌ عَلَى الْخُرُوْجِ عَنْ شَهْوَةٍ.

فرماتے ہیں: غسل کو واجب کرنے والے اسباب میں سے منی کا نکلنا ہے کودنے اور شہوت کے طور پر، عورت کی ہو یا مرد کی ہو، نیند کی حالت میں ہو یا بیداری کی حالت میں۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک منی کا نکلنا جس طرح بھی ہو واجب کرتا ہے غسل کو، اس لیے کہ آپ ﷺ کا ارشاد ہے "اَلْمَاءُ مِنَ الْمَاءِ" یعنی غسل منی سے واجب ہوتا ہے۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ تطہیر کا حکم جنبی کو شامل ہے، اور جنابت لغت میں خروج منی ہے شہوت کے طور پر، کہا جاتا ہے "اجنب الرجل" جب مرد اپنی شہوت کو پورا کردے عورت سے، اور حدیث محمول ہے خروج منی شہوت کے طور پر۔

(۳)ثُمَّ الْمُعْتَبَرُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ: اِنْفِصَالُهُ عَنْ مَكَانِهِ عَلَى وَجْهِ الشَّهْوَةِ، وَعِنْدَ أَبِي يُوسُفَ: ظُهُورُهُ أَيْضًا، اِعْتِبَارًا لِلْخُرُوجِ بِالْمُزَايَلَةِ؛ إِذِ الْغُسْلُ يَتَعَلَّقُ بِهِمَا. (٤)وَلَهُمَا: أَنَّهُ مَتَى وَجَبَ مِنْ وَجْهٍ، فَالْاِحْتِيَاطُ فِي الْإِيجَابِ.

پھر معتبر امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک منی کا الگ ہونا ہے اپنے مکان سے شہوت کے طور پر، اور امام ابویوسفؒ کے نزدیک ظہور منی بھی (شہوت کے طور پر) قیاس کرتے ہوئے خروج کو الگ ہونے پر، کیونکہ غسل کا تعلق ہے دونوں کے ساتھ، اور طرفینؒ کی دلیل یہ ہے کہ جب غسل واجب ہو چکا من وجہ تو احتیاط واجب کرنے میں ہے۔

خلاصہ: مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں موجباتِ غسل میں سے ایک کو ذکر کیا ہے، پھر اس میں امام شافعیؒ کا اختلاف اور ان کی ایک دلیل کو ذکر کیا ہے۔ پھر نمبر۲ میں ہماری دلیل اور ان کی دلیل کا جواب ذکر کیا ہے۔ پھر نمبر۳و۴ میں ایک ضمنی مسئلہ میں طرفینؒ اور امام ابویوسفؒ کا اختلاف اور ہر ایک فریق کی دلیل ذکر کی ہے۔

ف: یہاں سے مصنف رحمہ اللہ موجبات غسل (غسل کو لازم کرنے والے اسباب) بیان فرماتے ہیں۔ موجب سے مراد وہ چیز ہے جس کے سبب سے غسل فرض ہو، اور معانی موجبہ بمعنی اسبابِ موجبہ ہے، اور موجباتِ غسل چار ہیں، شہوت کے ساتھ کود کر منی کا نکلنا، التقاء ختانین، حیض اور نفاس۔

تشریح: (۱) غسل کو لازم کرنے والے اسباب متعدد ہیں۔ پہلا سبب شہوت کے ساتھ کود کر منی کا اپنے مقر (جائے قرار) سے جدا ہونا ہے خواہ مرد کی ہو یا عورت کی، حالت نوم میں ہو یا بیداری میں۔ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک خروج منی مطلقاً موجب غسل ہے خواہ شہوت ہو یا نہ ہو، ان کی دلیل پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے "اَلْمَاءُ مِنَ الْمَاءِ" [مسلم: رقم:۳۴۳] (پانی پانی سے لازم ہوتا ہے) یعنی غسل منی سے واجب ہوتا ہے۔ یہ حدیث مطلق ہے اس میں شہوت کی قید نہیں، لہٰذا خروج منی مطلقاً موجب غسل ہے۔

(۲) ہماری دلیل باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾ [المائدة:٦] (یعنی اگر تم حالت جنابت میں ہو تو خوب پاکی حاصل کرو) وجہ استدلال یہ ہے کہ آیت مبارکہ میں تطہیر کا حکم جنبی کو شامل ہے کہ جنبی خوب پاکی حاصل کرے، اور لغت میں جنابت کہتے ہیں شہوت کے ساتھ منی نکلنے کو "اَجْنَبَ الرَّجُلُ" اس وقت کہا جاتا ہے جب مرد عورت سے اپنی شہوت کو پورا کردے، لہٰذا منی کا شہوت کے ساتھ نکلنا جنابت ہے۔ پس غسل بھی منی کا شہوت کے ساتھ نکلنے سے واجب ہوگا۔

امام شافعیؒ کو جواب دیا گیا ہے کہ آپ کا مستدل "اَلْمَاءُ مِنَ الْمَاءِ" اپنے عموم پر نہیں، بلکہ شہوت کے ساتھ خروج منی پر محمول ہے، ورنہ تو "الماء" میں مذی، ودی اور پیشاب بھی داخل ہو جائیگا کیونکہ یہ تینوں بھی پانی ہیں حالانکہ ان سے وجوبِ غسل کا کوئی قائل نہیں، لہٰذا "الماء" سے خاص پانی یعنی شہوت کے ساتھ نکلنے والی منی مراد ہے کہ غسل شہوت کے ساتھ منی نکلنے سے واجب ہوتا ہے۔

(۳) پھر احناف میں سے طرفین (امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ وامام محمد رحمہ اللہ) کے نزدیک منی کا اپنی جگہ سے جدا ہونے کے وقت شہوت شرط ہے عضو تناسل سے نکلتے وقت شہوت شرط نہیں، امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک عضو تناسل سے ظاہر ہوتے وقت بھی شہوت شرط ہے، کیونکہ غسل کا تعلق دونوں کے ساتھ ہے یعنی اپنی جگہ سے جدا ہونے کے ساتھ بھی ہے اور عضو تناسل سے ظاہر ہونے کے ساتھ بھی ہے کیونکہ اگر منی صرف اپنی جگہ سے جدا ہو عضو تناسل سے ظاہر نہ ہوئی ہو تو غسل واجب نہ ہوگا، اور اپنی جگہ سے جدا ہونے کے وقت بالاتفاق شہوت شرط ہے، تو اس پر قیاس کرتے ہوئے عضو تناسل سے ظاہر ہونے کے وقت بھی شہوت شرط ہوگی۔

(٤) طرفین کی دلیل یہ ہے کہ منی اپنی جگہ سے شہوت کے ساتھ جدا ہونا مقتضی ہے وجوبِ غسل کا، اور عضو تناسل سے بغیر شہوت کے خارج ہونا مقتضی ہے عدمِ وجوب کا، پس وجوبِ غسل وعدمِ وجوب دونوں کی وجہ موجود ہے، احتیاط کا تقاضا یہ ہے کہ غسل کو واجب قرار دیا جائے، اس لیے ہم نے وجوبِ غسل کا قول کیا۔

فتوی: طرفین اور امام ابو یوسف کے اختلاف کا ثمرہ اس صورت میں ظاہر ہوگا کہ اگر کسی کو احتلام ہوا اور منی اپنے مقر سے شہوت کے ساتھ جدا ہوئی مگر اس نے اپنے عضو تناسل کو پکڑ لیا جب شہوت ختم ہوگئی اس نے چھوڑ دیا پس منی بلا شہوت نکلی تو اس صورت میں طرفین رحمہما اللہ کے نزدیک غسل واجب ہے اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک غسل واجب نہیں۔ طرفین کا قول راجح ہے مگر سفر وغیرہ جیسی ضرورت کے موقع پر امام ابو یوسف کے قول پر عمل کرنے کی گنجائش ہے لما فی الشامیۃ (قولہ قلت) ظاھرہ المیل الی اختیار مافی النوازل ولکن اکثر الکتب علی خلافہ حتی البحر والنھر ولاسیما قد ذکروا ان قولہ قیاس وقولھما استحسان وانہ الاحوط فینبغی الافتاء بقولہ فی مواضع الضرورۃ فقط تأمل (ردّالمحتار: ۱۱۹/۱)

ف: اور اگر کوئی شخص اپنے عضو تناسل کے پکڑنے پر قادر نہ ہوا یہاں تک کہ منی خارج ہوگئی تو باتفاق ائمہ یہ شخص جنب ہوا اب اگر تہمت سے ڈرتا ہے تو نمازی کی شبیہ اختیار کرے مثلاً ہاتھ اٹھائیں اور نمازیوں کی طرح رکوع وغیرہ کرلے بغیر نیت، تکبیرِ تحریمہ اور قرأت کے لما فی الشامیۃ: اذا لم یتدارک مسک ذکرہ حتی نزل المنی صار جنباً بالاتفاق فاذا خشی الریبۃ یتستر بایھام انہ یصلی بغیر قراۃ ونیۃ وتحریمۃ فیرفع یدیہ ویقوم ویرکع شبہ المصلی (ردّالمحتار: ۱۱۹/۱)

(۱) وَالْتِقَاءُ الْخِتَانَيْنِ مِنْ غَيْرِ إِنْزَالٍ ؛ لِقَوْلِهِ ﷺ: "إِذَا الْتَقَى الْخِتَانَانِ وَتَوَارَتِ الْحَشَفَةُ

اور مرد وزن کے ختان کا ملنا بغیر انزال کے (سبب غسل ہے)، اس لیے کہ پیغمبر ﷺ کا ارشاد ہے "جب مل جائیں دونوں ختان اور غائب ہو جائے حشفہ

وَجَبَ الْغُسْلُ، أَنْزَلَ أَوْلَمْ يُنْزِلْ"، (۲) وَلِأَنَّهُ سَبَبُ الْإِنْزَالِ، وَنَفْسُهُ يَتَغَيَّبُ عَنْ بَصَرِهِ، وَقَدْ يَخْفَى

تو واجب ہوا غسل انزال ہو یا نہ ہو" اور اس لیے کہ التقاء ختانین سبب ہے انزال کا اور خود انزال غائب ہے انسان کی نظر سے، اور کبھی تو انزال مخفی ہوتا ہے

عَلَيْهِ لِقِلَّتِهِ فَيُقَامُ مَقَامَهُ. (۳) وَكَذَا الْإِيلَاجُ فِي الدُّبُرِ لِكَمَالِ السَّبَبِيَّةِ، وَيَجِبُ

انسان پر قلتِ منی کی وجہ سے، پس قائم مقام ہوگا انزال کا، اور اسی طرح ادخال فی الدبر (کا حکم) ہے کمال سبب کی وجہ سے، اور واجب ہے

عَلَى الْمَفْعُولِ بِهِ اِحْتِيَاطًا، (٤) بِخِلَافِ الْبَهِيمَةِ وَمَا دُونَ الْفَرْجِ؛ لِأَنَّ السَّبَبِيَّةَ نَاقِصَةٌ. (٥) قَالَ: وَالْحَيْضُ

مفعول بہ پر احتیاطاً۔ برخلاف چوپایہ کے اور فرج کے علاوہ کے، کیونکہ سببیت ناقص ہے۔ فرماتے ہیں: اور حیض (سبب غسل ہے)

لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿حَتَّى يَطَّهَّرْنَ﴾ بِالتَّشْدِيدِ، وَكَذَا النِّفَاسُ؛ بِالْإِجْمَاعِ.

اس لیے کہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿حَتَّى يَطَّهَّرْنَ﴾ تشدید کے ساتھ۔ اسی طرح نفاس (کا حکم) ہے بالاتفاق۔

خلاصہ: مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں وجوبِ غسل کا دوسرا سبب اور اس کے دو دلائل ذکر کیے ہیں۔ پھر نمبر ۳ و ۴ میں چار مختلف صورتیں (ادخال فی الدبر کی صورت میں اور مفعول بہ پر وجوبِ غسل۔ چوپایہ اور فرج کے علاوہ میں عدم وجوبِ غسل) اور ان کے دلائل کو ذکر کیا ہے۔ پھر نمبر ۵ میں وجوبِ غسل کے بقیہ دو سبب اور ان کے دلائل کو ذکر کیا ہے۔

تشریح: (۱) وجوبِ غسل کا دوسرا سبب مرد و زن کے ختان (ختنہ کی جگہ) کا بغیر انزال کے ملنا ہے، مگر صرف ملاقات غسل کو واجب نہیں کرتی، بلکہ حشفہ رجل کا قُبُل میں چھپ جانے سے غسل واجب ہوتا ہے خواہ انزال ہو یا نہ ہو کیونکہ پیغمبر ﷺ کا ارشاد ہے "إِذَا الْتَقَى الْخِتَانَانِ وَتَوَارَتِ الْحَشَفَةُ وَجَبَ الْغُسْلُ، أَنْزَلَ أَوْ لَمْ يُنْزِلْ" [اعلاء السنن: ۱/۲۲۰] (جب دونوں ختان باہم مل جائیں اور حشفہ غائب ہو جائے تو غسل واجب ہوگا انزال ہو یا نہ ہو)۔

(۲) دوسری دلیل یہ ہے کہ قاعدہ ہے کہ جس چیز پر حکم مرتب ہوا گر وہ خود تو خفی ہو مگر اسکا کوئی سبب ظاہر ہو تو یہ سببِ ظاہر اس امر خفی کے قائم مقام ہو جاتا ہے اور حکم اس سبب پر مرتب ہو جاتا ہے۔ پس یہاں حشفہ کا چھپ جانا انزال کا سبب ہے اور انزال خود آنکھوں سے غائب ہے کبھی قلت منی کی وجہ سے محسوس بھی نہیں ہوتا ہے کہ انزال ہوا یا نہیں اسلئے حشفہ کا چھپ جانا انزال کا قائم مقام ہوگا اور وجوبِ غسل کا ترتب اسی پر ہوگا۔

ف: عربوں کی عادت تھی کہ وہ مرد کی طرح عورت کی بھی ختنہ کرتے تھے، البتہ مرد کے لیے سنت ہے عورت کے لیے مکرمت ہے، کیونکہ ختنہ شدہ کے ساتھ جماع میں لذت زیادہ ہوتی ہے۔ مرد اگر ختنہ کرانا چھوڑ دے تو اسے مجبور کیا جائے گا، مگر یہ کہ اس کی ہلاکت کا گمان غالب ہو تو مجبور نہیں کیا جائے گا۔ عورت کو کسی حال میں مجبور نہیں کیا جائے گا کذا فی فتح القدير: الختان سنة للرجل مكرمة لها اذ جماع المختونة الذ، وفي نظم الفقه سنة فيهما غير أنه لو تركه يجبر عليه الامن خشية الهلاك ولو تركته هى لا (فتح القدير: ۱/۵۵)

(۳) اسی طرح حشفہ رجل کا دبر میں چھپ جانا بھی فاعل و مفعول دونوں کے لئے موجب غسل ہے کیونکہ اس صورت میں کمال سببیت موجود ہے یعنی یہ صورت بھی سببِ انزال ہے کیونکہ قبل کی طرح اس میں بھی نرمی، حرارت اور شہوت پائی جاتی ہے، حتی کہ بعض فساق قبل کے بجائے اس راہ سے شہوت پوری کرنے کو ترجیح دیتے ہیں، لہذا اس صورت میں بھی چونکہ خروج منی غالب ہے اس لیے یہ صورت بھی موجب غسل ہے۔ اور مفعول پر احتیاطاً غسل واجب قرار دیا گیا ہے لما في الهنديه: الايلاج في احد السبيلين اذا توارت الحشفة يوجب الغسل على الفاعل والمفعول به انزل اولم ينزل (هنديه: ١/١٠)

(٤) اس کے برخلاف اگر کسی جانور کے ساتھ کسی نے یہ معاملہ کیا یعنی بغیر انزال کے حشفہ کو اس میں داخل کر دیا، یا سبیلین کے علاوہ انسان کے کسی اور عضو (مثلاً ران) میں یہ حرکت کی تو انزال کے بغیر ان دو صورتوں میں غسل واجب نہ ہوگا کیونکہ اس کا سببِ انزال ہونا ناقص ہے اس لیے کہ سلیم طبیعتیں اس طرح کا معاملہ کرنے سے نفرت کرتی ہیں۔

(٥) وجوبِ غسل کا تیسرا سبب حیض ہے بشرطیکہ منقطع ہو جائے لقوله تعالى ﴿وَلَاتَقْرَبُوْهُنَّ حَتّٰى يَطَّهَّرْنَ فَاِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوْهُنَّ مِنْ حَيْثُ اَمَرَكُمُ اللّٰهُ﴾ [البقرة: ٢٢٢] (یعنی حائضہ عورتوں کے پاس مت جاؤ یہاں تک کہ وہ پاک ہو جائیں پس جب خوب پاک ہو جائیں تو اس مقام میں جماع کرو جہاں اللہ نے حکم دیا ہے) جس میں لفظ "يَطَّهَّرْنَ" تشدید کے ساتھ ہے یعنی جب تک کہ حائضہ عورت خوب پاکی حاصل نہ کرے اس وقت تک شوہر اس کے پاس نہ جائے، اور حائضہ کا خوب پاک ہونا اسی وقت ہوگا کہ جب انقطاع خون کے بعد غسل بھی کرے، اس لیے انقطاع حیض کے بعد غسل واجب ہے۔ اور وجوبِ غسل کا چوتھا سبب نفاس ہے بشرطیکہ منقطع ہو جائے اور نفاس کا موجب غسل ہونا اجماع سے ثابت ہے۔ ایک قراۃ میں "يَطْهُرْنَ" تخفیف کے ساتھ ہے اس قراۃ کے مطابق معنی ہے کہ جب وہ خون سے پاک ہو جائیں۔

(١) قَالَ: وَسَنَّ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ الْغُسْلَ لِلْجُمُعَةِ، وَالْعِيْدَيْنِ، وَعَرَفَةَ، وَالْاِحْرَامِ، نَصَّ عَلَى السُّنِّيَّةِ.

فرماتے ہیں: اور سنت قرار دیا ہے پیغمبر ﷺ نے غسل جمعہ کے لیے اور عیدین اور عرفہ اور احرام کے لیے، صاحب کتاب نے تصریح کی ہے سنیت کی،

وَقِيْلَ: هٰذِهِ الْاَرْبَعَةُ مُسْتَحَبَّةٌ، وَسَمّٰى مُحَمَّدٌ الْغُسْلَ فِيْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ حَسَنًا فِي "الْاَصْلِ". وَقَالَ مَالِكٌ:

اور بعض نے کہا ہے کہ یہ چاروں سنت ہیں، اور امام محمدؒ نے جمعہ کے دن غسل کو مستحسن قرار دیا ہے اصل (مبسوط) میں، اور امام مالکؒ فرماتے ہیں

هُوَ وَاجِبٌ لِقَوْلِهِ ﷺ "مَنْ اَتَى الْجُمُعَةَ فَلْيَغْتَسِلْ". وَلَنَا: قَوْلُهُ ﷺ:

جمعہ کے لیے غسل واجب ہے اس لیے کہ آپ ﷺ کا ارشاد ہے "مَنْ اَتَى الْجُمُعَةَ فَلْيَغْتَسِلْ"۔ اور ہماری دلیل آپ ﷺ کا ارشاد ہے

"مَنْ تَوَضَّاَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ فَبِهَا وَنِعْمَتْ، وَمَنِ اغْتَسَلَ فَهُوَ اَفْضَلُ" (٢) وَبِهٰذَا يُحْمَلُ مَارَوَاهُ

"مَنْ تَوَضَّاَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ فَبِهَا وَنِعْمَتْ، وَمَنِ اغْتَسَلَ فَهُوَ اَفْضَلُ" اور اسی وجہ سے محمول کی جائے گی وہ روایت جس کو امام مالکؒ نے روایت کیا ہے

عَلَى الْاِسْتِحْبَابِ، أَوْعَلَى النَّسْخِ. (٣) ثُمَّ هٰذَا الْغُسْلُ لِلصَّلَاةِ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ، وَهُوَ الصَّحِيحُ، لِزِيَادَةِ فَضِيْلَتِهَا

استحباب پر یا منسوخ ہونے پر۔ پھر یہ غسل نماز کے لیے ہے امام ابو یوسفؒ کے نزدیک، اور یہی صحیح ہے، بوجہ زیادتی فضیلت کے نماز کے لیے

عَلَى الْوَقْتِ، وَاخْتِصَاصِ الطَّهَارَةِ بِهَا، وَفِيْهِ خِلَافُ الْحَسَنِ. (٤) وَالْعِيْدَانِ بِمَنْزِلَةِ الْجُمُعَةِ؛ لِأَنَّ فِيْهِمَا

وقت پر، اور طہارت کا نماز کے ساتھ مختص ہونے کی وجہ سے۔ اور اس میں اختلاف ہے حسنؒ کا۔ اور عیدین بمنزلہ جمعہ کے ہیں، کیونکہ ان دونوں میں

الْاِجْتِمَاعَ فَيُسْتَحَبُّ الْاِغْتِسَالُ؛ دَفْعًا لِلتَّأَذِّيْ بِالرَّائِحَةِ، وَأَمَّا فِيْ عَرَفَةَ وَالْإِحْرَامِ فَسَنُبَيِّنُهُ فِي الْمَنَاسِكِ إِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالٰى.

بھی اجتماع ہوتا ہے پس مستحب ہے غسل تا کہ دفع ہو بدبو کی تکلیف۔ اور بہر حال عرفہ اور احرام کے لیے غسل کا حکم، تو وہ ہم مناسک میں بیان کریں گے، انشاء اللہ تعالیٰ۔

خلاصہ: ۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں چار موقعوں پر غسل کے مسنون ہونے کو بیان کیا ہے، پھر بعض حضرات کا قول نقل کیا ہے کہ ان چار موقعوں پر غسل مستحب ہے۔ اور امام مالکؒ سے وجوب کا قول اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر ہماری دلیل اور امام مالکؒ کی دلیل کا جواب نقل کیا ہے۔ پھر ایک ضمنی مسئلہ میں (کہ یہ غسل نماز کے لیے ہے یا جمعہ کے دن کے لیے) امام ابو یوسفؒ اور حسن بن زیادؒ کا اختلاف اور امام ابو یوسفؒ کے دو دلائل ذکر کیے ہیں۔ پھر نمبر ۴ میں عیدین میں استحبابِ غسل کی وجہ ذکر کی ہے، اور آخر میں وعدہ کیا ہے کہ احرام اور عرفات کے لیے استحبابِ غسل کی وجہ مناسک میں ذکر کروں گا۔

تشریح: ۔ (۱) یہاں سے مصنف رحمہ اللہ غسل مسنون کو بیان فرماتے ہیں چنانچہ فرمایا کہ پیغمبر ﷺ نے جمعہ، عیدین، عرفہ اور احرام کے لیے غسل سنت قرار دیا ہے ۔ صاحبِ ہدایہ فرماتے ہیں کہ امام قدوری نے مذکورہ صورتوں میں غسل کے مسنون ہونے کی تصریح کی ہے، جبکہ بعض حضرات نے ان چاروں صورتوں میں غسل کو مستحب قرار دیا ہے، اور امام محمدؒ نے اپنی مبسوط نامی کتاب میں جمعہ کے دن غسل حسن قرار دیا ہے۔

فتویٰ: ۔ مگر راجح یہ ہے کہ مذکورہ صورتوں میں غسل مسنون ہے لما قال الشيخ عبدالحكيمؒ: واختار كثير من المتقدمين من اهل المتون لفظ السنة مثل القدوری و كنز الدقائق ونور الايضاح ومجمع الانهر وهو الاصح وقد علمت ان هذه المرتبة تصلح لان يقال فيها سنة اومستحب (هامش الهداية: ۱/ ۳۸)

اور امام مالکؒ نے جمعہ کے دن غسل کو واجب قرار دیا ہے، امام مالکؒ کی دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا "مَنْ اَتَى الْجُمُعَةَ فَلْيَغْتَسِلْ" [ترمذی، باب ما جاء فی الاغتسال یوم الجمعۃ، رقم: ۴۹۲] (جو شخص جمعہ کو آئے تو وہ غسل کرے) جس میں "فَلْيَغْتَسِلْ" امر کا صیغہ ہے اور امر وجوب کے لیے آتا ہے اس لیے جمعہ کے دن غسل واجب ہوگا۔

احناف ؒ کی دلیل حضرت سمرۃ بن جندب ؓ کی روایت ہے جو کتاب میں مذکور ہے کہ پیغمبر ﷺ نے فرمایا ''مَنْ تَوَضَّأَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ فَبِهَا وَنِعِمَتْ وَمَنِ اغْتَسَلَ فَهُوَ أَفْضَلُ'' [ترمذی باب ما جاء فی الوضوء یوم الجمعۃ: رقم: ۴۹۷] (یعنی جس نے جمعہ کے دن وضوء کرلیا تو فبہا اور جس نے غسل کرلیا تو یہ افضل ہے)۔ نیز حضرت ابن عباس ؓ کی ایک طویل روایت سے بھی غسل جمعہ کا مسنون ہونا ثابت ہوتا ہے جس کو حضرت عکرمہ نقل کرتے ہیں کہ عراق والوں میں سے کچھ لوگ آئے اور انہوں نے کہا کہ: اے ابن عباس ؓ کیا آپ کی رائے میں جمعہ کے دن غسل کرنا واجب ہے؟ ابن عباس ؓ نے کہا نہیں، بلکہ وہ مزید پاکیزگی کا باعث اور غسل کرنے والے کے لئے بہتر ہے، اور جو غسل نہ کرے اس پر واجب نہیں ہے۔

(۲) باقی وہ روایت جس سے امام مالک ؒ نے استدلال کیا ہے، تو اس کا ایک جواب یہ ہے کہ اس میں اُمر استحباب کے لیے ہے وجوب کے لیے نہیں کیونکہ اُمر وجوب کے لیے اس وقت ہوتا ہے جس وقت کہ اس کا کوئی معارض نہ ہو، یہاں حضرت سمرۃ ؓ کی روایت اس کا معارض موجود ہے، اس لیے اُمر وجوب کے بجائے استحباب پر محمول ہے۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ امام مالک ؒ کا مستدل منسوخ ہے، نسخ کی دلیل حضرت عائشہ ؓ اور حضرت ابن عباس ؓ کی روایت ہے، فرماتے ہیں کہ شروع میں لوگ کام کاج خود کیا کرتے تھے اور اونی کپڑے پہنتے تھے جن میں وہ پسینہ میں شرابور ہو جاتے تھے، مسجدِ نبوی کی چھت بھی نیچی تھی پس بعض کو بعض کے پسینہ کی بدبو سے تکلیف ہوتی تھی اس لیے انہیں غسل کا حکم دیا گیا، پھر یہ حکم تبدیل ہوا جب انہوں نے اونی کپڑے پہننا چھوڑ دیا اور کام کاج خود کرنا چھوڑ دیا [ابوداؤد، رقم: ۳۵۳]۔ اس روایت سے صاف ظاہر ہے کہ ابتداء میں غسل جمعہ واجب تھا، بعد میں منسوخ ہوا۔

(۳) پھر غسل جمعہ امام ابویوسف ؒ کے نزدیک نمازِ جمعہ کے لئے ہے یعنی غسل کرنے والا اگر اسی غسل سے نمازِ جمعہ ادا کرلے تو اس کو سنت غسل کا ثواب ملے گا ورنہ نہیں، امام ابویوسف ؒ کی دلیل یہ ہے کہ ایک تو نماز کو وقت (یوم جمعہ) پر فضیلت حاصل ہے، دوسری وجہ یہ ہے کہ غسل اور طہارت کا تعلق نماز کے ساتھ ہے نہ کہ وقت اور دن کے ساتھ۔ اور حسن ابن زیاد رحمہ اللہ کے نزدیک جمعہ کے دن کے لئے ہے کیونکہ اس دن کو فضیلت حاصل ہے پیغمبر ﷺ کا ارشاد ہے ''سَيِّدُ الْأَيَّامِ يَوْمُ الْجُمُعَةِ'' کہ جمعہ کا دن دنوں کا سردار ہے۔ جواب یہ ہے کہ جمعہ کے دن کی سیادت نماز ہی کی وجہ سے ہے۔ امام ابویوسف رحمہ اللہ کا قول صحیح ہے لما فی الھندیہ: وغسل یوم الجمعۃ للصلوٰۃ وھو الصحیح کذا فی الھدایۃ (ھندیہ: ۱/۱۶)

ف:۔ دونوں حضرات کے اختلاف کا ثمرہ اس صورت میں ظاہر ہوگا کہ کسی نے جمعہ کے دن غسل کیا پھر نمازِ جمعہ سے پہلے اسے حدث لاحق ہوا، پھر اس نے وضو کر کے نماز پڑھی، تو امام ابویوسف ؒ کے نزدیک سنت غسل ادا نہ ہوا، اور حسن بن زیاد ؒ کے نزدیک سنت غسل ادا ہو گیا۔

(۴) صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ عیدین میں بھی چونکہ جمعہ کی طرح بہت سارے لوگوں کا اجتماع ہوتا ہے اس لیے عیدین بمنزلہ

جمعہ کے ہیں یعنی عیدین کے لیے بھی غسل مستحب یا سنت ہے تا کہ پسینہ کی بدبو سے جو تکلیف ایک دوسرے کو پہنچتی ہے وہ دفع ہو۔ نیز حضرت ابن عباسؓ فرماتے ہیں "اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰہِ کَانَ یَغْتَسِلُ یَوْمَ الْفِطْرِ وَیَوْمَ الْاَضْحٰی" [اعلاء السنن: ۱/۲۴۱] (یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم عید الفطر کے دن اور عید الضحیٰ کے دن غسل فرمایا کرتے تھے) جس سے عید کے دنوں میں غسل کا مسنون ہونا ثابت ہوتا ہے۔ صاحبِ ہدایہ فرماتے ہیں کہ عرفات اور احرام کیلئے بھی غسل سنت ہے جس کا بیان مناسکِ حج میں آئے گا، انتظار کیجئے۔

ف:۔ جمعہ، عیدین، احرام اور وقوف عرفات کے لئے غسل سنت غیر مؤکدہ ہے یعنی تارک مستحق ملامت نہ ہوگا لـمـافـی حاشیة للشیخ عبدالحکیم الشهیدؒ: واعلم ان هذاالغسل من السّنن الغیر المؤکدة فلایعاب بتر که کمافی القهستانی وذهب بعض المشائخ الی ان هذه الاغتسالات الاربعة مستحبة الخ (ماخوذ از ردّالمحتار: ۱/۱۲۵)

ف:۔ پانچ موقعوں پر غسل فرض ہے، شہوت کے ساتھ انزال منی کے وقت، التقاء ختانین کے وقت، انقطاع حیض کے وقت، انقطاع نفاس کے وقت، اور احتلام کے بعد۔ چار موقعوں پر سنت ہے، جمعہ کے دن، عیدین کے دن، عرفات کے دن، اور احرام کے لیے۔ ایک موقع پر واجب ہے یعنی میت کا غسل واجب ہے۔ اور ایک موقع پر مستحب ہے یعنی جب کافر مسلمان ہو اور جنب نہ ہو، تو اس کے لیے مستحب ہے کہ غسل کر دے۔

(۱) قَالَ: وَلَیْسَ فِیْ الْمَذِیْ وَالْوَدِیْ غُسْلٌ، وَفِیْهِمَا الْوُضُوْءُ لِقَوْلِهٖ علیه السلام: "کُلُّ فَحْلٍ یَمْذِیْ وَفِیْهِ الْوُضُوْءُ"،
فرماتے ہیں: اور نہیں ہے مذی اور ودی میں غسل، اور ان دونوں میں وضو ہے، اس لیے کہ آپ ﷺ کا ارشاد ہے "ہر مرد کو مذی آتی ہے اور اس میں وضو ہے"۔
(۲) وَالْوَدِیُّ: اَلْغَلِیْظُ مِنَ الْبَوْلِ یَتَعَقَّبُ الرَّقِیْقَ مِنْهُ خُرُوْجًا، فَیَکُوْنُ مُعْتَبَرًا بِهٖ. وَالْمَنِیُّ: خَاثِرٌ اَبْیَضُ یَنْکَسِرُ مِنْهُ الذَّکَرُ،
اور ودی گاڑھا پیشاب ہے جو مؤخر ہوتا ہے نرم پیشاب سے خروج میں، پس ودی قیاس کی جائے گی پیشاب پر۔ اور منی گاڑھی سفید ہوتی ہے،
وَالْمَذِیُّ رَقِیْقٌ یَضْرِبُ اِلَی الْبَیَاضِ، یَخْرُجُ عِنْدَ مُلَاعَبَةِ الرَّجُلِ اَهْلَهٗ،
ڈھیلا ہو جاتا ہے اس سے ذکر۔ اور مذی نرم اور مائل ہوتی ہے سفیدی کی طرف، نکلتی ہے مرد سے بوقتِ ملاعبت اپنی بیوی کے ساتھ۔
وَالتَّفْسِیْرُ مَأْثُوْرٌ عَنْ عَائِشَةَؓ.
اور یہ تفسیر منقول ہے حضرت عائشہؓ سے۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں بتایا ہے کہ مذی اور ودی میں غسل واجب نہیں، البتہ ان میں وضو واجب ہے، اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۲ میں ودی، منی اور مذی کی تعریف کی ہے۔

تشریح:۔ (۱) مذی اور ودی نکلنے کی صورت میں غسل واجب نہیں ہوتا، البتہ وضوء واجب ہوتا ہے کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "کُلُّ

نَّحلٍ يَمذِي وَفِيهِ الْوُضُوءُ" [ابوداؤد، باب المذی: رقم:۲۱۳] (کہ ہر نر کا مذی نکلتا ہے اور اس میں وضوء ہے)۔

(۴) صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ ودی گاڑھا پیشاب ہے جو نکلنے میں نرم پیشاب سے مؤخر ہوتا ہے، اس لیے ودی کو پیشاب پر قیاس کرتے ہوئے کہا جائے گا کہ پیشاب کی طرح ودی سے بھی وضو ٹوٹ جائے گا مگر غسل واجب نہ ہوگا۔ بعض حضرات نے ودی کی اس طرح تعریف کی ہے کہ ودی پیلے رنگ کا گاڑھا پانی ہے جو کبھی پیشاب سے پہلے اور کبھی بعد میں نکلتا ہے۔ صاحب ہدایہ نے منی کی اس طرح تعریف کی ہے کہ منی وہ گاڑھا اور سفید پانی ہے جس کے نکلنے سے ذکر میں انکسار اور ڈھیلا پن آجاتا ہے۔ اور مذی نرم اور سفیدی کی طرف مائل پانی ہے جو عورت کیساتھ ملاعبت کرنے سے مرد کے ذکر سے نکلتا ہے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ منی، ودی اور مذی کی مذکورہ بالا تفسیر حضرت عائشہؓ سے منقول ہے۔

ف:۔ علامہ عینیؒ فرماتے ہیں کہ حضرت عائشہؓ سے مذکورہ تفسیر ثابت نہیں، البتہ مصنف عبدالرزاق میں حضرت قتادہؒ اور حضرت عکرمہؒ سے ان الفاظ کے ساتھ منقول ہے "المنی هو الماء الدافق الذی یکون فیه الشهوة ومنه یکون الولد، ففیه الغسل، واما المذی فهو الذی یخرج اذا لاعب الرجل امرأته، فعلیه غسل الفرج والوضوء، واما الودی فهو الذی یکون مع البول وبعده، وفیه غسل الفرج والوضوء" (البنایة: ۱/۲۹۳)

ف:۔ سوال یہ ہے کہ جب مذی اور ودی نواقض وضو میں سے ہیں، تو ان کا ذکر نواقض وضو میں کرنا چاہئے تھا، موجبات غسل میں ان کو کیوں ذکر کیا ہے؟ جواب یہ ہے کہ امام احمدؒ ایک روایت میں ان کے خروج سے وجوب غسل کے قائل ہیں، پس ان کی تردید کے لیے یہاں ان کا ذکر کیا۔

بَابُ الْمَاءِ الَّذِي يَجُوزُ بِهِ الْوُضُوءُ وَمَا لَا يَجُوزُ بِهِ

یہ باب اس پانی کے بیان میں ہے جس سے وضو کرنا جائز ہے اور جس سے جائز نہیں ہے

مصنف رحمہ اللہ طہارتین یعنی وضوء اور غسل کے بیان سے فارغ ہوگئے تو اب یہاں سے آلہ طہارت یعنی پانی کے احکام بیان فرماتے ہیں۔

ف:۔ نجاست حکمیہ سے طہارت کے فقط دو ذرائع ہیں، پانی، یا مٹی سے تیمم۔ اور نجاست حقیقیہ سے طہارت حاصل کرنے کے متعدد ذرائع ہیں (۱) پانی (۲) ہر مائع یعنی بہنے والی چیز جیسے پھلوں کا رس، سرکہ وغیرہ (۳) مٹی جس سے استنجاء کیا جائے (۴) مسح کرنا مثلاً تلوار اور شیشہ وغیرہ کو نجاست سے پاک کرنے کے لئے کپڑے وغیرہ سے پونچھنا (۵) فرک یعنی کھرچنا مثلاً خشک اور گاڑھی منی کو کھرچ کر صاف کرنا (۶) رگڑنا مثلاً جسم دار نجاست کو موزے وغیرہ سے رگڑ کر صاف کرنا (۷) خشک ہونا مثلاً زمین کا غیر ذی جرم نجاست سے خشک ہو کر پاک ہونا (۸) جلانا مثلاً گوبر وغیرہ کا جل کر راکھ ہونے سے پاک ہونا (۹) حقیقت کا تبدیل ہونا مثلاً شراب

کا سرکہ بن جانا (۱۰) دباغت مثلاً چمڑے کا دباغت سے پاک ہونا (۱۱) ذبح کرنا مثلاً خنزیر کے علاوہ دیگر جانوروں کا ذبح سے پاک ہو جانا (۱۲) کنویں کا پانی نکالنا (۱۳) پگھلانا مثلاً ناپاک تلی کا پگھلا دینے سے پاک ہونا۔

(۱) الطَّهَارَةُ مِنَ الْأَحْدَاثِ جَائِزَةٌ بِمَاءِ السَّمَاءِ، وَالْأَوْدِيَةِ، وَالْعُيُوْنِ، وَالْآبَارِ، وَالْبِحَارِ لِقَوْلِهِ تَعَالٰى:
طہارت احداث سے جائز ہے آسمان کے پانی سے، اور وادیوں، چشموں، کنووں اور دریاؤں کے پانی سے، اس لیے کہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے
﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُوْرًا﴾، (۲) وَقَوْلِهِ ﷺ: "اَلْمَاءُ طَهُوْرٌ لَا يُنَجِّسُهُ شَيْءٌ إِلَّا مَا غَيَّرَ لَوْنَهُ أَوْ طَعْمَهُ أَوْ رِيْحَهُ"،
﴿وانزلنا من السماء ماء طهورا﴾ اور پیغمبر ﷺ کا فرمان ہے "اَلْمَاءُ طَهُوْرٌ لَا يُنَجِّسُهُ شَيْءٌ إِلَّا مَا غَيَّرَ لَوْنَهُ أَوْ طَعْمَهُ أَوْ رِيْحَهُ"
وَقَوْلُهُ ﷺ فِي الْبَحْرِ "هُوَ الطَّهُوْرُ مَاؤُهُ، وَالْحِلُّ مَيْتَتُهُ" (۳) وَمُطْلَقُ الْاِسْمِ يَنْطَلِقُ عَلٰى هٰذِهِ الْمِيَاهِ.
اور آپ ﷺ کا ارشاد ہے سمندر کے بارے میں "هو الطهور ماؤه، والحل ميتته" اور مطلق اسم ماء کا اطلاق ہوتا ہے ان پانیوں پر۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں پانی کی چند اقسام کو ذکر کر کے کہا ہے کہ ان سے طہارت حاصل کرنا جائز ہے، اور پھر اس کے تین دلائل ذکر کئے ہیں۔ اور نمبر ۳ میں ایک اشکال کا جواب دیا ہے۔

تشریح:۔ (۱) امام قدوری فرماتے ہیں کہ احداث (خواہ حدث اصغر ہو یا اکبر) سے طہارت بارش، وادی، چشمہ، کنویں اور سمندر کے پانی کے ذریعہ حاصل کرنا جائز ہے لِقَوْلِهِ تعالیٰ ﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُوْرًا﴾ [الفرقان:۴۸] (یعنی ہم نے ہی آسمان سے پاک کرنے والا پانی اتارا ہے) لہٰذا اس کے ذریعہ طہارت حاصل کرنا جائز ہے۔ چشموں، کنووں اور دریاؤں کا پانی بھی درحقیقت آسمان ہی کا پانی ہے چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللّٰهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَلَكَهُ يَنَابِيْعَ فِي الْأَرْضِ﴾ [الزمر:۲۱] (کیا آپ نے نہیں دیکھا کہ اللہ تعالیٰ نے آسمان سے پانی اتارا پھر چلایا اس پانی کو چشموں میں زمین کے) اس لئے مذکورہ پانیوں سے طہارۃ حاصل کرنا جائز ہے۔

(۲) نیز مطلق پانی کی طہارت کی ایک دلیل پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے "اِنَّ الْمَاءَ طَهُوْرٌ لَا يُنَجِّسُهُ شَيْءٌ إِلَّا مَا غَيَّرَ لَوْنَهُ أَوْ طَعْمَهُ أَوْ رِيْحَهُ" [ابن ماجہ، باب الحیاض: رقم:۵۲۱] (یعنی پانی طہور ہے اس کو کوئی چیز نجس نہیں کرتی مگر وہ جو بدل دے اس کا رنگ یا مزہ یا بو)۔ اور سمندر کے پانی کے بارے میں حضور ﷺ کا ارشاد ہے "هُوَ الطَّهُوْرُ مَاؤُهُ وَالْحِلُّ مَيْتَتُهُ" [ابوداؤد، باب الوضوء بماء البحر: رقم:۸۳] (یعنی سمندر کا پانی پاک ہے اور اس کا مرا ہوا حلال ہے) اس لئے سمندر کے پانی سے بھی طہارۃ حاصل کرنا جائز ہے۔

(۳) صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ آیت اور حدیث میں جو لفظ "ماء" ذکر ہے وہ اگرچہ مطلق ہے وادی، کنویں اور چشمہ وغیرہ کی

قید کے ساتھ مقید نہیں ہے مگر چونکہ وادی، کنویں اور چشمہ وغیرہ میں بھی عام طور پر بارش ہی کا پانی جمع ہوتا ہے، اس لیے ان میں جمع شدہ پانیوں پر ماء مطلق کا اطلاق درست ہے۔

(۱) قَالَ: وَلَا يَجُوزُ بِمَاءٍ اُعْتُصِرَ مِنَ الشَّجَرِ وَالثَّمَرِ؛ لِأَنَّهُ لَيْسَ بِمَاءٍ مُطْلَقٍ، وَالْحُكْمُ عِنْدَ فَقْدِهِ

اور وضو جائز نہیں اس پانی سے جو نچوڑا گیا ہو درخت اور پھل سے، اس لیے کہ یہ نہیں ہے مطلق پانی، اور حکم مطلق پانی نہ ہونے کی صورت میں

مَنْقُولٌ اِلَى التَّيَمُّمِ، (۲) وَالْوَظِيفَةُ فِي هَذِهِ الْأَعْضَاءِ تَعَبُّدِيَّةٌ، فَلَا تَتَعَدَّى اِلَى غَيْرِ الْمَنْصُوصِ عَلَيْهِ. (۳) وَاَمَّا الْمَاءُ الَّذِي

منقول ہے تیمم کی طرف، اور وظیفہ ان اعضاء میں تعبدی ہے، پس متعدی نہ ہوگا غیر منصوص علیہ کی طرف۔ اور بہر حال وہ پانی جو ٹپکتا ہے

يَقْطُرُ مِنَ الْكَرْمِ، فَيَجُوزُ التَّوَضِّي بِهِ؛ لِأَنَّهُ مَاءٌ يَخْرُجُ مِنْ غَيْرِ عِلَاجٍ، ذَكَرَهُ فِي "جَوَامِعِ أَبِي يُوسُفَ"،

انگور سے، تو جائز ہے اس سے وضوء، کیونکہ یہ ایسا پانی ہے جو نکلا ہے بغیر کسی محنت کے، اور اس کو ذکر کیا ہے "جوامع ابو یوسف" میں۔

وَفِي الْكِتَابِ اِشَارَةٌ اِلَيْهِ حَيْثُ شَرَطَ الْاِعْتِصَارَ. (۴) وَلَا يَجُوزُ بِمَاءٍ غَلَبَ عَلَيْهِ غَيْرُهُ

اور کتاب میں اشارہ ہے اس کی طرف؛ کیونکہ شرط لگائی ہے نچوڑنے کی۔ اور وضو جائز نہیں اس پانی سے جس پر غالب آگئی ہو پانی کے علاوہ کوئی چیز،

فَاَخْرَجَهُ عَنْ طَبْعِ الْمَاءِ، كَالْاَشْرِبَةِ، وَالْخَلِّ، وَمَاءِ الْبَاقِلَاءِ، وَالْمَرَقِ، وَمَاءِ الْوَرْدِ، وَمَاءِ الزَّرْدَجِ؛ لِأَنَّهُ

پس اس نے خارج کر دیا ہو پانی کو پانی کی طبیعت سے، جیسے شربت، سرکہ، لوبیے کا پانی، شوربا اور گلاب کا پانی، اور گاجر کا پانی، اس لیے کہ اسے

لَا يُسَمَّى مَاءً مُطْلَقًا. (۵) وَالْمُرَادُ بِمَاءِ الْبَاقِلَاءِ وَغَيْرِهِ: مَا تَغَيَّرَ بِالطَّبْخِ، فَاِنْ تَغَيَّرَ بِدُونِ الطَّبْخِ يَجُوزُ التَّوَضِّي بِهِ.

نہیں کہا جاتا ہے مطلق پانی۔ اور مراد لوبیے کے پانی سے وہ ہے جو متغیر ہو پکانے سے، پس اگر متغیر ہو بغیر پکانے کے تو جائز ہے اس سے وضوء کرنا۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں ایک خاص قسم کے پانی (درخت اور میوے سے نچوڑا گیا پانی) کا حکم اور اس کی وجہ بیان کی ہے، پھر ایک سوال مقدر کا جواب دیا ہے۔ پھر نمبر ۳ میں ایک ضمنی مسئلہ (انگور کی بیل سے خود ٹپکنے والا پانی کا حکم) اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۴ میں پانی کی ایک اور قسم (کسی چیز کے مل جانے سے پانی کا اپنی طبیعت سے نکل جانے) کا حکم اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۵ میں متن کی وضاحت کی ہے۔

تشریح:۔ (۱) جو پانی درخت یا کسی پھل سے نچوڑ کر نکالا گیا ہو اس سے وضوء کرنا جائز نہیں ہے کیونکہ یہ ماء مطلق نہیں (ماء مطلق وہ ہے کہ لفظ پانی کہنے سے اس کی طرف ذہن منتقل ہو) اسلئے کہ اگر کسی انسان کے گھر میں کنویں اور سمندر کا پانی فرض کر لیں اور یہ نچوڑا ہوا پانی بھی فرض کر لیں پھر کسی سے کہا جائے کہ پانی لاؤ، تو اسکا ذہن اول قسم کے پانی کی طرف منتقل ہوگا نہ کہ ثانی کی طرف۔ پس ثابت ہوا کہ نچوڑا ہوا پانی ماء مطلق نہیں اور ماء مطلق نہ ہونے کی صورت میں طہارت کا حکم تیمم کی طرف منتقل کیا گیا ہے قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰی ﴿فَلَمْ

تَجِدُوْامَاءً فَتَيَمَّمُوْا صَعِيْدًاطَيِّبًا﴾ [النساء:۴۳] (یعنی پھر تم نے پانی نہیں پایا تو قصد کرو پاک مٹی کا) مطلب یہ کہ مطلق پانی نہ ہونے کی صورت میں طہارت حاصل کرنے کی راہ تیمم ہے، نہ کہ مقید پانی۔

(۲) سوال یہ ہے کہ درخت اور میوے سے نچوڑا ہوا پانی اگر چہ ماء مطلق نہیں ہے مگر ازالہ نجاست میں وہ ماء مطلق کے حکم میں ہے یہی وجہ ہے کہ شیخینؒ کے نزدیک نچوڑے ہوئے پانی سے نجاستِ حقیقیہ کو زائل کرنا درست ہے، پس نجاستِ حکمیہ کے ازالہ میں بھی اس کو ماء مطلق کا حکم دے کر ماء مطلق پر قیاس کرنا چاہیے؟

صاحب ہدایہ نے اپنی مذکورہ عبارت میں مختصر طور پر اس سوال کا جواب دیا ہے، جس کی تفصیل اس طرح ہے کہ نجاستِ حکمیہ کے ازالہ کے باب میں نچوڑے ہوئے پانی کو ماء مطلق پر قیاس کرنا درست نہیں ہے، کیونکہ قیاس کے لیے ضروری ہے کہ مقیس علیہ کا حکم تعبدی (خلافِ قیاس) نہ ہو، حالانکہ اعضاء اربعہ کو پاک کرنے کے لیے ماء مطلق کا استعمال تعبدی (خلافِ قیاس) ہے، کیونکہ بے وضو شخص کے اعضاء اربعہ حقیقۃً بھی پاک ہیں اور حکماً بھی پاک ہیں۔ حقیقتاً اس لیے کہ اس کے اعضاء پر کوئی نجاست نہیں، اور حکماً اس لیے کہ اگر کسی نمازی کے کندھوں پر کوئی بے وضو شخص سوار ہو تب بھی نمازی کی نماز صحیح ہے حالانکہ اگر بے وضو شخص نجس ہوتا تو نمازی کی نماز صحیح نہ ہوتی، اور پاک کو پاک کرنا محال ہے، مگر خلافِ قیاس بے وضو شخص کو حکم ہے کہ اعضاء اربعہ کو دھو کر پاکی حاصل کرلو، بہر حال جب ماء مطلق سے اعضاء دھونے کا حکم خلاف قیاس ہے تو اس کا یہ حکم (پاکی حاصل کرنا) ایسے پانی (ماء مقید) کی طرف متعدی نہ ہوگا جس کے بارے میں نص وارد نہ ہو کہ اس سے پاکی حاصل کرلو۔ اس کے برخلاف ماء مطلق کے ذریعہ نجاستِ حقیقیہ کو دور کرنا قیاس کے مطابق ہے، لہذا شیخینؒ کے نزدیک ماء مطلق پر قیاس کرتے ہوئے ماء مقید (کوئی بھی بہنے والی چیز) سے بھی نجاستِ حقیقیہ کا ازالہ درست ہے۔

(۳) باقی وہ پانی جو انگور کی بیل سے خود ٹپکتا ہے تو اس سے وضو جائز ہے کیونکہ یہ پانی کسی محنت کے بغیر خود بخود نکل رہا ہے۔ اس مسئلہ کو جوامع ابو یوسفؒ میں ذکر کیا ہے۔ اور امام قدوریؒ کی ''مختصر القدوری'' میں بھی اس کی طرف اشارہ ہے کیونکہ لفظ ''اُعْتُصِرَ'' (نچوڑا گیا ہو) سے یہی اشارہ ملتا ہے کہ اگر نچوڑا نہ گیا بلکہ پانی انگور کی شاخوں سے خود ٹپکا تو اس سے وضوء کرنا جائز ہے۔ مگر صحیح یہ ہے کہ اس سے بھی وضوء جائز نہیں کیونکہ اس پر ماء الشجر (درخت کا پانی) کا اطلاق ہوتا ہے نہ کہ ماء مطلق کا کما فی الدرالمختار: (بخلاف مايقطر من الكرم) او الفواكه (بنفسه) فانه يرفع الحدث وقيل لا وهو الاظهر. وفي الشامية: (قوله وهو الاظهر) وهو المصرح به في كثير من الكتب واقتصر عليه في الخانية والمحيط وصدر به في الكافي وذكر الجواز بقيل وفي الحلية انه الاوجه لكمال الامتزاج بحر ونهر وقال الرملي في حاشية المنح ومن راجع كتب المذهب وجد اكثرها على عدم الجواز فيكون المعوّل عليه فمافي هذا المتن مرجوح بالنسبة اليه (ردالمحتار: ۱/۱۳۳)

(٤) اگر پانی کے ساتھ دوسری چیز مل کر پانی پر غالب آگئی یہاں تک کہ پانی کو اسکی طبعیت سے خارج کر دیا (پانی کی طبعیت رقت اور بہنا ہے) تو ایسے پانی سے وضوء کرنا شرعاً معتبر نہیں جیسے شربت، سرکہ، شوربا، لوبیا کا پانی، عرق گلاب اور گاجر کا پانی کیونکہ ان میں سے کسی کو ماء مطلق نہیں کہتے ہیں لہذا ان سے طہارت جائز نہیں۔

(۵) صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ لوبیا وغیرہ کے پانی سے مراد یہ ہے کہ لوبیا وغیرہ اس میں ڈال کر پکا لیا جائے جس سے وہ متغیر ہو جائے تو ایسے پانی سے وضو درست نہیں، اور اگر پکائے بغیر پانی متغیر ہو گیا تو اس سے وضو کرنا جائز ہے لما فی الدر المختار: وكذا يجوز بماء خالطه طاهر جامد. وقال ابن عابدين: (قوله خالطه طاهر جامد) اى بدون الطبخ كما مرو يأتي (ردّ المحتار: ۱/۱۳۷)

فائدہ: بعض شراح کی رائے یہ ہے کہ مذکورہ بالا عبارت میں اگر اشربہ سے مراد وہ ہو جو درخت سے نکالا گیا ہو جیسے انار کا شربت۔ اور سرکہ سے خالص سرکہ مراد ہو تو یہ دونوں اس پانی کی نظیر ہوں گی جو درخت اور پھل سے نچوڑ کر نکالا گیا ہو، اور لوبیا کا پانی اور شوربا اس پانی کی نظیر ہوں گے جس پر دوسری چیز غالب آگئی ہو، اور عبارت میں لف نشر مرتب ہوگا یعنی "بِمَاءٍ اُعْتُصِرَ الخ" کی مثالیں مقدم ہیں اور "بِمَاءٍ غَلَبَ الخ" کی مثالیں مؤخر ہیں۔ اور اگر اشربہ سے مراد وہ پانی ہے جس میں شرینی ملا دی گئی ہو جیسے شیرہ ملا دیا۔ اور سرکہ سے مراد وہ سرکہ ہو جو پانی کے ساتھ ملا دیا گیا ہو، تو پھر یہ چاروں مثالیں اس پانی کی نظیر ہوں گی جس پر دوسری چیز غالب آگئی ہو۔

بندہ کے ناقص خیال میں اول چار "بِمَاءٍ غَلَبَ عَلَيْهِ غَيْرُه" کی مثالیں قرار دینا اور آخری دو یعنی "مَاء الْوَرْدِ وَمَاء الزَّرْدَج" کو "بِمَاءٍ اُعْتُصِرَ" کی مثالیں قرار دینا زیادہ واضح ہے اور اس وقت یہ لف ونشر غیر مرتب کے قبیل سے ہوگا۔

(۱) وَيَجُوْزُ الطَّهَارَةُ بِمَاءٍ خَالَطَهُ شَيْءٌ طَاهِرٌ فَغَيَّرَ أَحَدَ أَوْصَافِهِ،

اور جائز ہے پاکی حاصل کرنا ایسے پانی کے ساتھ کہ مل گئی ہو اس کے ساتھ پاک چیز، پس اس نے متغیر کر دیا پانی کے اوصاف میں سے ایک،

كَمَاءِ الْمَدِّ، وَالْمَاءِ الَّذِي اِخْتَلَطَ بِهِ اللَّبَنُ أَوِ الزَّعْفَرانُ، أَوِ الصَّابُوْنُ، أَوِ الأُشْنَانُ. (۲) قَالَ الشَّيْخُ الْإِمَامُ: أُجْرِيَ فِي الْمُخْتَصَرِ مَاءُ الزَّرْدَجِ

جیسے سیلاب کا پانی، اور وہ پانی جس کے ساتھ مل گیا ہو دودھ یا زعفران یا صابون یا اشنان۔ فرماتے ہیں کہ مختصر قدوری میں گاجر کا پانی قرار دیا گیا ہے

مُجْرَى الْمَرَقِ، وَالْمَرْوِيُّ عَنْ أَبِي يُوْسُفَ: أَنَّه بِمَنْزِلَةِ مَاءِ الزَّعْفَرَانِ وَهُوَ الصَّحِيْحُ، كَذَا اِخْتَارَهُ النَّاطِفِيُّ وَالْإِمَامُ السَّرَخْسِيُّ.

شوربے کی طرح جبکہ امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ وہ ماء زعفران کی طرح ہے، اور یہی صحیح ہے، اسی کو اختیار کیا ہے امام ناطفیؒ اور امام سرخسیؒ نے۔

(۳) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: لَا يَجُوْزُ التَّوَضِّي بِمَاءِ الزَّعْفَرَانِ وَأَشْبَاهِهِ مِمَّا لَيْسَ مِنْ جِنْسِ الْأَرْضِ؛ لِأَنَّه

اور فرمایا امام شافعیؒ نے: کہ وضو جائز نہیں ہے زعفران کے پانی سے اور اس کے مشابہ ان چیزوں کے پانی سے جو زمین کی جنس سے نہیں، اس لیے کہ یہ

مَاءٌ مُقَيَّدٌ، أَلَاتَرَىٰ أَنَّهُ يُقَالُ: مَاءُ الزَّعْفَرَانِ، بِخِلَافِ أَجْزَاءِ الْأَرْضِ؛ لِأَنَّ الْمَاءَ لَا يَخْلُو عَنْهَا عَادَةً.

ماءِ مقید ہے، کیا آپ نہیں دیکھتے کہ اسے کہتے ہیں ماءِ زعفران، برخلاف زمین کے اجزاء کے، اس لیے کہ پانی ان سے خالی نہیں ہوتا ہے عادۃً۔

(٤) وَلَنَا: أَنَّ اِسْمَ الْمَاءِ بَاقٍ عَلَى الْإِطْلَاقِ، أَلَاتَرَىٰ أَنَّهُ لَمْ يَتَجَدَّدْ لَهُ اِسْمٌ عَلَىٰ حِدَةٍ، وَإِضَافَتُهُ

اور ہماری دلیل یہ ہے کہ اسم ماء باقی ہے اپنے اطلاق پر، کیا آپ نہیں دیکھتے ہیں کہ اس کے لیے علیحدہ نیا نام نہیں بنا ہے، اور اضافت پانی کی

إِلَى الزَّعْفَرَانِ كَإِضَافَتِهِ إِلَى الْبِئْرِ وَالْعَيْنِ، (٥) وَلِأَنَّ الْخَلْطَ الْقَلِيلَ لَا مُعْتَبَرَ بِهِ؛ لِعَدَمِ إِمْكَانِ الْإِحْتِرَازِ

زعفران کی طرف ایسی جیسے اس کی اضافت کنویں اور چشمے کی طرف، اور اس لیے کہ معمولی سی آمیزش کا اعتبار نہیں، کیونکہ ممکن نہیں ہے احتراز

عَنْهُ كَمَا فِي أَجْزَاءِ الْأَرْضِ، فَيُعْتَبَرُ الْغَالِبُ، وَالْغَلَبَةُ بِالْأَجْزَاءِ لَا بِتَغَيُّرِ اللَّوْنِ، هُوَ الصَّحِيحُ.

اس سے جیسے زمین کے اجزاء میں، پس اعتبار کیا جائے گا غالب کا، اور غلبہ اجزاء کے اعتبار سے ہوگا نہ کہ رنگ بدلنے سے، اور یہی صحیح ہے۔

(٦) فَإِنْ تَغَيَّرَ بِالطَّبْخِ بَعْدَ مَا خَلَطَ بِهِ غَيْرُهُ، لَا يَجُوزُ التَّوَضِّي بِهِ؛ لِأَنَّهُ لَمْ يَبْقَ

اور اگر متغیر ہو گیا پکانے سے بعد اس کے کہ ملا دی اس کے ساتھ دوسری چیز، تو جائز نہیں وضو کرنا اس سے، کیونکہ باقی نہیں رہا

فِي مَعْنَى الْمُنَزَّلِ مِنَ السَّمَاءِ؛ إِذِ النَّارُ غَيَّرَتْهُ، إِلَّا إِذَا طُبِخَ فِيهِ مَا يُقْصَدُ بِهِ الْمُبَالَغَةُ فِي النَّظَافَةِ كَالْأُشْنَانِ وَنَحْوِهِ؛

آسمان سے نازل شدہ کے معنی میں، الا یہ کہ جب پکائی جائے پانی میں وہ چیز جس سے قصد کیا گیا ہو نظافت میں مبالغہ کا جیسے اشنان وغیرہ،

لِأَنَّ الْمَيِّتَ قَدْ يُغْسَلُ بِالْمَاءِ الَّذِي أُغْلِيَ بِالسِّدْرِ، بِذَالِكَ وَرَدَتِ السُّنَّةُ، (٧) إِلَّا أَنْ يَغْلِبَ ذَالِكَ

کیونکہ میت کو غسل دیا جاتا ہے اس پانی سے جس کو جوش دیا ہو بیری کے پتوں کے ساتھ، اسی کے مطابق وارد ہوئی ہے سنت، الا یہ کہ غالب آجائے

عَلَى الْمَاءِ، فَيَصِيرُ كَالسَّوِيقِ الْمَخْلُوطِ؛ لِزَوَالِ اِسْمِ الْمَاءِ عَنْهُ.

پانی پر، پس ہو جائے پانی میں ملے ہوئے ستو کی طرح، بوجہ زائل ہونے پانی کے نام کے اس سے۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں اس پانی کا حکم بیان کیا ہے جس میں پاک چیز مخلوط ہو۔ پھر نمبر ۲ میں گاجر کے پانی کے بارے میں امام قدوریؒ اور امام ابو یوسفؒ کا قول نقل کر کے امام ابو یوسفؒ کے قول کو ترجیح دی ہے۔ پھر نمبر ۳ و ۴ میں زعفران کے پانی کے بارے میں امام شافعیؒ کا قول اور ان کی دلیل کو ذکر کیا ہے، پھر ہماری ایک دلیل اور ان کی دلیل کا جواب ذکر کیا ہے۔ پھر نمبر ۵ میں ہماری دوسری دلیل ذکر کی ہے اس کے ساتھ یہ تحقیق بیان کی ہے کہ غلبہ بالاجزاء معتبر ہے۔ پھر نمبر ۶ میں ایسے پانی کا حکم بیان کیا ہے جس میں کوئی پاک چیز پکائی گئی ہو، اور اس کی دلیل ذکر کی ہے، ضمناً اس کے ساتھ ایک صورت (کہ کوئی چیز بقصد مبالغہ فی النظافۃ ملا دی گئی ہو) کا حکم

اوراس کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۷ میں ایک اور ضمنی صورت (کہ مذکورہ چیز پانی پر غالب آجائے) کا حکم اوراس کی نظیراور دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:۔ (۱) اگر پانی میں کوئی پاک چیز مل گئی اوراس نے پانی کے تینوں اوصاف یعنی رنگ، مزہ، بو، میں سے کسی ایک وصف کو متغیر کردیا جیسے سیلاب کا پانی جس میں مٹی، درختوں کے پتے وغیرہ مل جاتے ہیں، یادہ پانی جس میں دودھ ملا ہو، یازعفران (ایک قسم کا نہایت خوشبوداراورزردرنگ کا پھول ہے) کا پانی یاصابون یااُشنان (ایک قسم کی شوروہ نمکین گھاس جس کو ہاتھ اور کپڑے دھونے میں استعمال کرتے تھے) ملاہوا پانی۔ توجب تک کہ رقت اور سیلان باقی ہو اس پانی سے وضوء کرنا جائز ہے کیونکہ اس کو مطلق پانی کہنا صحیح ہے اور مطلق پانی سے وضوء جائز ہے۔

فائدہ: مصنف رحمہ اللہ کی عبارت "فغیّرَ احدَاوْصَافِه" سے یہ اشارہ ملتا ہے کہ اگر پانی کے دو یا تین وصف متغیر ہوگئے تواس سے وضوء کرنا جائز نہیں۔ مگر صحیح یہ ہے کہ اگر پاک شی کے ملنے سے پانی کے تینوں وصف متغیر ہوگئے تب بھی اس سے وضوء جائز ہے بشرطیکہ پانی کی طبعیت یعنی رقت اور سیلان باقی ہو کیونکہ جس وقت قیس بن عاصم نے ایمان لایا تو پیغمبر ﷺ نے اس کوامرکیا کہ غسل کرلے پانی اور بیری سے، تواگر پاک چیز ملے پانی سے پاکی حاصل کرنا جائز نہ ہوتا تو پیغمبر ﷺ اس کواس طرح پانی سے غسل کا حکم نہ کرتے. قال شارح التنویر: وكذا يجوز بماء خالطه طاهر جامد مطلقًا (كأشنان وزعفران وفاكهة وورق شجر) وان غير كل اوصافه (الاصح ان بقيت رقته) اى واسمه لمامر. وقال ابن عابدينؒ (قوله وان غير كل اوصافه) لان المنقول عن الاساتذة انهم كانوا يتوضؤن من الحياض التى تقع فيها الاوراق مع تغيير كل الاوصاف من غير نكير (الدرالمختار مع ردالمحتار: ۱/۱۳۷)

(۲) صاحب ہدایہ نے فرمایا کہ امام قدوریؒ نے اپنی کتاب (مختصرالقدوری) میں گاجر کے پانی کوشوربے کی طرح قراردیا ہے کہ دونوں سے وضوجائز نہیں۔ جبکہ امام ابویوسفؒ سے مروی ہے کہ گاجر کا پانی زعفران کے پانی کی طرح ہے یعنی زعفران کے پانی کی طرح گاجر کے پانی سے بھی وضوجائز ہے، امام ابویوسفؒ سے مروی روایت صحیح ہے کیونکہ پاک چیز پانی کے ساتھ مل گئی ہے زعفران کی طرح پانی کے ایک وصف کومتغیر کردیا ہے، لہذا اس سے وضوجائز ہے، امام ابویوسفؒ سے مروی روایت کوامام ناطفیؒ اور امام سرخسیؒ نے اختیار کیا ہے۔

(۳) امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ زعفران کے پانی اورزعفران کی طرح دیگرایسی چیزیں جو زمین کی جنس سے نہیں ہیں کے پانی سے وضوکرنا جائز نہیں ہے، کیونکہ ایسا پانی ماءمطلق نہیں بلکہ ماءمقید ہے، اسی لیے تواس کو ماءمطلق نہیں کہتے بلکہ ماءزعفران کہتے ہیں، اور ماءمطلق نہ ہونے کی صورت میں حکم تیمم کی طرف منتقل ہوتا ہے۔ برخلاف زمین کے اجزاء کے کیونکہ زمین کے اجزاء سے کوئی پانی خالی نہیں

ہوتا، لہٰذا زمین کے اجزاء کا اختلاط پانی کے اطلاق کے منافی نہیں، اس لیے زمین کے اجزاء ملے ہوئے پانی سے وضو کرنا درست ہے۔

(٤) ہمارے نزدیک زعفران کا پانی ماء مطلق ہے کیونکہ اب بھی پانی کا نام علی الاطلاق باقی ہے، دیکھئے اس طرح پانی کا کوئی نیا اور علیحدہ نام نہیں ہوا ہے۔ جہاں تک زعفران کی طرف اضافت ہے کہ اسے ''مَاءُ الزَّعفرَان'' کہتے ہیں، تو یہ کوئی نیا نام نہیں ہے، بلکہ یہ اضافت تو تعریف کے لیے ہے جیسے کنویں کے پانی کو ''مَاءُ الْبِئر'' کہا جاتا ہے اور چشمہ کے پانی کو ''مَاءُ الْعَین'' کہا جاتا ہے، تو یہ تقیید کے لیے نہیں ہے بلکہ تعریف کے لیے ہے۔

ف: لیکن اگر زعفران کی اتنی مقدار پانی میں مل گئی کہ اب اس سے کسی چیز کو رنگ دیا جاسکتا ہو تو اس سے وضوء جائز نہیں لما قال شارح التنویر: وکذا یجوز بماء خالطه طاهر جامد مطلقاً (کالاشنان وزعفران) لکن فی البحر عن القنیة ان امکن الصبغ به لم یجز کنبیذ التمر (ردّالمحتار: ۱/۱۳۷)

(٥) ہماری دوسری دلیل یہ ہے کہ تھوڑی مقدار میں کسی چیز کا پانی میں مل جانے کا اعتبار نہیں کیونکہ اس سے بچنا ممکن نہیں ہے جیسے زمین کے اجزاء کے مل جانے سے بچنا ممکن نہیں ہے، ہاں جو چیز پانی میں مل جائے اس کی کثیر مقدار کا اعتبار ہوگا یعنی پانی میں ملنے والی چیز کا پانی پر غالب آنا معتبر ہوگا۔ باقی یہ بات کہ غلبہ کس اعتبار سے معتبر ہوگا؟ اجزاء کے اعتبار سے یا رنگ کے اعتبار سے؟ تو صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ صحیح یہ ہے کہ ملنے والی چیز کے اجزاء کا پانی پر غالب ہونا معتبر ہوگا، رنگ کا غلبہ معتبر نہیں۔ ''هُوَ الصَّحِيحُ'' کہہ کر گویا مصنفؒ نے صاحبِ ''التحفة'' کے اس قول سے احتراز کیا کہ اولاً رنگ اور ذائقہ کے اعتبار سے غلبہ معتبر ہے۔ مگر صاحب ہدایہ کا غلبہ بالاجزاء کو مطلقاً صحیح قرار دینا صحیح نہیں، بلکہ غلبہ کے بارے میں درج ذیل فائدہ میں مذکور تفصیل ہے۔

ف: پاک چیزیں جو پانی میں مل جاتی ہیں مختلف ہیں اس لئے ان کے پانی پر غالب ہونے کے مطلب بھی الگ الگ ہیں (۱) اگر ملی ہوئی چیز جامد ہو تو پانی پر غالب آنے کا مطلب یہ ہے کہ پانی کو پانی کی طبیعت سے نکال دے (پانی کی طبیعت رقت اور سیلان ہے) یعنی جب پانی گاڑھا ہو جائے تو ملی ہوئی چیز غالب سمجھی جائیگی اور ایسے پانی سے وضوء جائز نہ ہوگا اور اگر پانی کی طبیعت برقرار ہو تو اس سے وضوء جائز ہوگا۔ (۲) کبھی جامد چیز پانی میں مل جانے سے پانی کی طبیعت برقرار رہتی ہے مگر اس پانی کا نیا نام رکھ دیا جاتا ہے جیسے پانی میں کھجور ملانے سے پانی کا نام نبیذ تمر ہو جاتا ہے۔ ایسی صورت میں اگرچہ پانی کی طبیعت برقرار ہے مگر اس سے وضوء جائز نہیں کیونکہ وضوء مطلق پانی سے جائز ہے جبکہ ایسا پانی مطلق پانی شمار نہیں ہوتا۔ (۳) اور اگر ملی ہوئی چیز مائع ہو تو دو حال سے خالی نہیں یا تو پانی کے ساتھ اوصاف میں موافق ہوگی یا نہیں۔ اگر موافق ہے جیسے ماء مستعمل۔ تو پھر غلبہ بالاجزا معتبر ہے یعنی مستعمل پانی کے اجزا اگر غیر مستعمل پانی سے زائد ہو تو ملی ہوئی چیز غالب سمجھی جائیگی اور ایسے پانی سے وضوء جائز نہیں ہوگا اور اگر مستعمل پانی کم ہو تو ملی ہوئی چیز غالب نہیں سمجھی جائیگی لہٰذا اس پانی سے وضوء جائز ہوگا۔ (٤) اور اگر اوصاف میں مخالف ہو تو دو حال سے خالی نہیں، یا تو تینوں اوصاف میں مخالف ہوگی!

بعض میں۔ اگر تینوں میں مخالف ہو جیسے سرکہ تو پھر اکثر اوصاف کے ظاہر ہونے پر ملی ہوئی چیز غالب سمجھی جائیگی اور اس طرح پانی سے وضوء جائز نہ ہوگا۔ (۵) اور اگر بعض اوصاف میں مخالف ہو جیسے دودھ (جو رنگ اور مزہ میں پانی سے مغایر ہے) تو پھر اسی وصف کے اعتبار سے غلبہ معتبر ہوگا پس اگر دودھ کا رنگ اور مزہ غالب ہو تو اس سے وضوء جائز نہیں ورنہ جائز ہے۔ (الدّر المختار علی هامش ردّ المحتار: ۱/۱۳۳)

(٦) اگر پانی میں کوئی چیز ڈال کر اس کو پکایا گیا جس کی وجہ سے پانی متغیر ہو گیا تو اس پانی سے وضو کرنا جائز نہیں ہے کیونکہ یہ پانی آسمان سے اُتارے ہوئے پانی (ماءِ مطلق) کے معنی میں نہیں رہا کیونکہ آگ نے اس کو متغیر کر دیا، اس لیے اس سے وضو جائز نہیں۔ البتہ اگر پانی میں ایسی چیز پکائی گئی جس سے مقصد خوب نظافت حاصل کرنا ہو جیسے اشنان وغیرہ، تو اس سے وضو کرنا جائز ہوگا کیونکہ مردے کو ایسے پانی سے غسل دیا جاتا ہے جس میں بیری کے پتے ڈال کر جوش دیا گیا ہو، اور اس کے بارے میں سنت بھی وارد ہے، کہ ایک محرم شخص اپنی اونٹنی سے گر کر مر گیا تو پیغمبر ﷺ نے فرمایا "اغْسِلُوْهُ بِمَاءٍ وَسِدْرٍ" (غسل دو اس کو پانی اور بیری سے) ظاہر ہے کہ پانی اور بیری سے غسل دینے کا یہی مطلب ہے کہ بیری کے پتوں کو پانی میں جوش دیا جائے پھر اس سے غسل دیا جائے۔

(۷) البتہ اگر ایسی چیز (جس سے مزید نظافت مقصود ہو) اتنی مقدار میں پانی میں ملا دی گئی ہو کہ وہ پانی پر غالب آ گئی، تو ایسے پانی سے وضو کرنا جائز نہ ہوگا کیونکہ یہ اب ایسا ہوگا جیسا کہ پانی میں ستو ڈال کر ملا دیا جائے، جس سے وضو جائز نہیں کیونکہ اب اس سے پانی کا نام ہی زائل ہو گیا۔

(۱) وَكُلُّ مَاءٍ وَقَعَتْ فِيْهِ النَّجَاسَةُ لَمْ يَجُزِ الْوُضُوْءُ بِهِ، قَلِيْلًا كَانَتِ النَّجَاسَةُ أَوْ كَثِيْرًا، وَقَالَ مَالِكٌ: يَجُوْزُ مَالَمْ

اور ہر وہ پانی کہ واقع ہو جائے اس میں نجاست، جائز نہیں ہے وضو اس سے، خواہ قلیل ہو نجاست یا کثیر ہو۔ اور فرماتے ہیں امام مالکؒ: جائز ہے جب تک

يَتَغَيَّرْ أَحَدُ أَوْصَافِهِ، لِمَا رَوَيْنَا. وَقَالَ الشَّافِعِيُّ:

کہ متغیر نہ ہو جائے پانی کے اوصاف میں سے ایک وصف، اس روایت کی وجہ سے جس کو ہم نے روایت کیا۔ اور فرماتے ہیں امام شافعیؒ:

يَجُوْزُ إِنْ كَانَ الْمَاءُ قُلَّتَيْنِ؛ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ "إِذَا بَلَغَ الْمَاءُ قُلَّتَيْنِ لَمْ يَحْمِلْ خَبَثًا"

وضو جائز ہے اگر پانی دو قلے ہوں اس لیے کہ پیغمبر ﷺ کا ارشاد ہے "جب پہنچ جائے پانی دو قلوں تک تو وہ نہیں اٹھاتا ہے نجاست کو"۔

(۲) وَلَنَا حَدِيْثُ الْمُسْتَيْقِظِ مِنْ مَنَامِهِ، وَقَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: "لَا يَبُوْلَنَّ أَحَدُكُمْ فِي الْمَاءِ الدَّائِمِ

اور ہماری دلیل "الْمُسْتَيْقِظُ مِنْ مَنَامِهِ" والی حدیث ہے، اور آپ ﷺ کا ارشاد ہے "ہرگز پیشاب نہ کرے تم میں سے کوئی ایک ٹھہرے ہوئے پانی میں،

وَلَا يَغْتَسِلَنَّ فِيْهِ مِنَ الْجَنَابَةِ". مِنْ غَيْرِ فَصْلٍ. (۳) وَالَّذِيْ رَوَاهُ مَالِكٌ وَرَدَ فِيْ بِئْرِ بُضَاعَةَ،

اور نہ ہی غسل کرے اس میں جنابت سے، بغیر کسی تفصیل کے۔ اور وہ جو روایت کی ہے امام مالکؒ نے وہ وارد ہوئی ہے بیر بضاعہ کے بارے میں،

وَمَارُهَاكَانَ جَارِيًا فِي الْبَسَاتِيْنِ. (٤) وَمَارَوَاهُ الشَّافِعِيُّ ضَعَّفَه أَبُوْدَاوُدَ، أَوْهُوَيَضْعُفُ عَنْ اِحْتِمَالِ النَّجَاسَةِ.

اور اس کا پانی جاری تھا باغوں میں۔ اور وہ جو روایت کی ہے امام شافعیؒ نے اس کی تضعیف کی ہے امام ابوداؤدؒ نے، یا یہ مطلب کہ وہ (دو مٹکوں کے بقدر پانی) کمزور ہے نجاست اٹھانے سے۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں کھڑے پانی میں نجاست گرنے کا حکم بیان کیا ہے، اور امام مالکؒ اور امام شافعیؒ میں سے ہر ایک کے مسلک اور دلیل کو ذکر کیا ہے۔ پھر نمبر ۲ میں دو حدیثوں سے احنافؒ کے مسلک کو ثابت کیا ہے۔ پھر نمبر ۳ میں امام مالکؒ اور نمبر ۴ میں امام شافعیؒ کی دلیل کا جواب دیا ہے۔

تشریح:۔ (۱) یعنی اگر کھڑے پانی میں نجاست گر جائے تو اس سے وضوء جائز نہیں خواہ نجاست قلیل ہو یا کثیر اور پانی کے اوصاف بوجہ نجاست متغیر ہوں یا نہ ہوں۔ امام مالکؒ کے نزدیک جب تک کہ پانی کا کوئی ایک وصف نجاست کی وجہ سے متغیر نہ ہو اس وقت تک اس سے وضوء کرنا جائز ہے "لقوله ﷺ اَلْمَاءُ طَهُوْرٌ لَايُنَجِّسُه شَئٌ" [نحوه فی اعلاء السنن: ۲۶۶/۱] (پانی پاک ہے اسے کوئی چیز نجس نہیں کرتی)۔ امام شافعیؒ کے نزدیک اگر پانی دو مٹکوں کی مقدار ہو یا اس سے زیادہ ہو تو اس میں نجاست گرنے سے وہ نجس نہیں ہوتا "لقوله ﷺ اِذَابَلَغَ الْمَاءُ قُلَّتَيْنِ لَمْ يَحْمِلْ خُبْثًا" [ابو داؤد، باب ماینجس الماء: رقم: ۶۴] (جب پانی دو مٹکوں کو پہنچ جائے تو وہ نجس نہیں ہوتا)۔

(۲) ہماری دلیل یہ ہے کہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے پانی کو نجاست سے محفوظ رکھنے کا حکم دیا ہے چنانچہ آپ ﷺ کا ارشاد ہے "اِذَااسْتَيْقَظَ اَحَدُكُمْ مِنْ نَوْمِهِ فَلَايَغْمِسَنَّ يَدَه فِيْ الْاِنَاءِ حَتّٰى يَغْسِلَهَاثَلَاثًا؛ فَاِنَّه لَايَدْرِيْ اَيْنَ بَاتَتْ يَدُه" [مسلم: رقم: ۶۴۳] (جب تم میں سے کوئی سو کر اٹھے تو ہاتھ تین بار دھوئے بغیر برتن میں نہ ڈالے کیونکہ اسے کیا معلوم کہ اس کے ہاتھ نے رات کہاں گذاری ہے) یعنی ممکن ہے کہ نجس محل پر لگا ہو۔ نیز پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے "لَايَبُوْلَنَّ اَحَدُكُمْ فِيْ الْمَاءِ الدَّائِمِ وَلَايَغْتَسِلَنَّ فِيْهِ مِنَ الْجَنَابَةِ" [ابوداؤد، باب البول فی الماء الراکد: رقم: ۷۰] (ٹھہرے ہوئے پانی میں ہرگز کوئی پیشاب نہ کرے اور نہ اس میں غسل جنابت کرے)۔ پس اگر نجاست کے گرنے سے پانی ناپاک نہ ہوتا تو پھر آپ ﷺ کے منع فرمانے کا کیا فائدہ ہوا۔ اور یہ حدیث مطلق ہے جس میں ایسی کوئی تفصیل نہیں ہے کہ پانی کا وصف بدلے یا نہ بدلے، اور نہ قلتین اور غیر قلتین کی کوئی تفصیل ہے۔

(۳) جہاں تک وہ روایت ہے جس کو امام مالکؒ نے نقل کیا ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ وہ تو بضاعہ نامی کنویں کے بارے میں ہے بضاعہ نامی کنویں سے تو پانچ باغ سیراب کئے جاتے تھے، لہذا وہ جاری پانی کے حکم میں ہے اور جاری پانی نجاست گرنے سے نجس

نہیں ہوتا ہے۔الزامی جواب یہ ہے کہ اس حدیث کے مفہوم کے مطابق خودتم بھی عمل نہیں کرتے ہو کیونکہ حدیث مبارکہ کا مفہوم یہ ہے کہ پانی کسی وقت بھی نجس نہیں ہوتا جبکہ تم تو تغیر وصف کے بعد نجس ہونے کے قائل ہو۔

(٤) اور جو روایت امام شافعیؒ نے نقل کی ہے، تو ہماری طرف سے اس کا یہ جواب دیا گیا ہے کہ اس حدیث کی سند کو امام ابوداودؒ نے ضعیف قرار دیا ہے یعنی اس میں اضطراب ثابت کر کے اس کے ضعف کی طرف اشارہ کیا ہے، اور امام بخاریؒ کے استاد علی بن مدینیؒ، ابن عبدالبرؒ، ابن العربیؒ، اور امام غزالیؒ نے حدیثِ قلتین کی تضعیف کی ہے لہٰذا اس سے استدلال صحیح نہیں۔اور یا یہ جواب دیا جائے گا کہ اس حدیث کا یہ معنیٰ نہیں کہ دو مٹکوں کے برابر پانی نجس نہیں ہوتا بلکہ اس کا معنیٰ ہے کہ ماءِ قلیل اگرچہ دو مٹکوں کے برابر ہی کیوں نہ ہو وہ نجاست کا متحمل نہیں ہوتا بلکہ ناپاک ہو جاتا ہے۔

(۱) وَالْمَاءُ الْجَارِیْ إِذَا وَقَعَتْ فِیْهِ نَجَاسَةٌ جَازَ الْوُضُوْءُ مِنْهُ إِذَا لَمْ يُرَ لَهَا أَثَرٌ؛ لِأَنَّهَا لَاتَسْتَقِرُّ

اور جاری پانی میں اگر گر جائے نجاست، تو جائز ہے وضو اس سے، بشرطیکہ نہ دکھلائی دے نجاست کا اثر، اس لیے کہ نجاست ٹھہر نہیں سکتی ہے

مَعَ جَرَیَانِ الْمَاءِ، وَالْأَثَرُ: هُوَ الطَّعْمُ، أَوِ الرَّائِحَةُ، أَوِ اللَّوْنُ. (۲) وَالْجَارِیْ: مَالَايَتَكَرَّرُ اِسْتِعْمَالُهُ، وَقِيْلَ: مَايَذْهَبُ بِتِبْنَةٍ.

پانی کے بہاؤ کے ساتھ، اور اثر مزہ، یا بو، یا رنگ ہے۔اور جاری وہ ہے کہ مکرر نہ ہو اس کا استعمال، اور کہا گیا ہے کہ (جاری پانی) وہ جو بہالے جائے تنکا۔

قَالَ: (۳) وَالْغَدِيْرُ الْعَظِيْمُ الَّذِیْ لَايَتَحَرَّكُ أَحَدُ طَرَفَيْهِ بِتَحْرِيْكِ الطَّرَفِ الْآخَرِ، إِذَا وَقَعَتْ نَجَاسَةٌ فِیْ أَحَدِ جَانِبَيْهِ

فرمایا: اور بڑا تالاب وہ ہے کہ متحرک نہ ہو اس کی ایک طرف حرکت دینے سے دوسری طرف کو، جب واقع ہو جائے نجاست اس کی ایک جانب میں

جَازَ الْوُضُوْءُ مِنَ الْجَانِبِ الْآخَرِ؛ لِأَنَّ الظَّاهِرَ أَنَّ النَّجَاسَةَ لَاتَصِلُ إِلَيْهِ؛ إِذْ أَثَرُ التَّحْرِيْكِ فِی السِّرَايَةِ

تو جائز ہے وضو کرنا دوسری جانب سے، اس لیے کہ ظاہر یہ ہے کہ نجاست نہیں پہنچتی ہے دوسری جانب، کیونکہ حرکت دینے کا اثر سرایت کرنے میں

فَوْقَ أَثَرِ النَّجَاسَةِ، (٤) ثُمَّ عَنْ أَبِیْ حَنِيْفَةَ أَنَّهُ يُعْتَبَرُ التَّحْرِيْكُ بِالْاِغْتِسَالِ، وَهُوَ قَوْلُ أَبِیْ يُوْسُفَ،

بڑھ کر ہے نجاست کے اثر سے۔پھر امام ابوحنیفہؒ سے مروی ہے کہ معتبر وہ حرکت ہے جو نہانے سے ہو، اور یہی قول امام ابو یوسفؒ کا ہے،

وَعَنْهُ التَّحْرِيْكُ بِالْيَدِ، وَعَنْ مُحَمَّدٍ بِالتَّوَضِّیْ. وَوَجْهُ الْأَوَّلِ: أَنَّ الْحَاجَةَ إِلَى الْاِغْتِسَالِ فِی الْحِيَاضِ

اور ان سے ایک روایت تحریک بالید کی ہے۔اور امام محمدؒ سے مروی ہے وضو کرنے کی حرکت۔اور اول کی وجہ یہ ہے کہ حاجت غسل کو تالابوں میں

أَشَدُّ مِنْهَا إِلَى التَّوَضِّیْ، (۵) وَبَعْضُهُمْ قَدَّرُوْا بِالْمَسَاحَةِ عَشْرًا فِیْ عَشْرٍ بِذِرَاعِ الْكِرْبَاسِ؛ تَوْسِعَةً لِلْأَمْرِ عَلَى النَّاسِ،

زیادہ ہے، وضو کی حاجت سے۔اور بعض علماء نے اندازہ لگایا ہے پیمائش سے دس بائی دس کا کپڑے کے ذراع سے، برائے وسعتِ حکم لوگوں پر،

وَعَلَيْهِ الْفَتْوٰی. (٦) وَالْمُعْتَبَرُ فِی الْعُمْقِ: أَنْ يَكُوْنَ بِحَالٍ لَايَنْحَسِرُ بِالْاِغْتِرَافِ هُوَ الصَّحِيْحُ، (۷) وَقَوْلُهُ فِی الْكِتَابِ:

اور اسی پر فتوی ہے۔ اور معتبر گہرائی میں یہ ہے کہ ہو اس طرح کہ نہ کھلے زمین چلو بھرنے سے، یہی صحیح ہے۔ اور امام قدوریؒ کا یہ قول کتاب میں
"جَازَ الْوُضُوْءُ مِنَ الْجَانِبِ الآخَرِ" اِشَارَةٌ اِلٰى اَنَّهٗ يَنْجُسُ مَوْضِعُ الْوُقُوْعِ، وَعَنْ أَبِيْ يُوْسُفَؒ
"جاز الوضوء من الجانب الآخر" اشارہ ہے اس طرف کہ نجس ہوتی ہے نجاست گرنے کی جگہ، اور امام ابو یوسفؒ سے روایت ہے
أَنَّهٗ لَا يَنْجُسُ اِلَّا بِظُهُوْرِ أَثَرِ النَّجَاسَةِ فِيْهِ كَالْمَاءِ الْجَارِيْ.
کہ نجس نہیں ہوتی ہے الّا یہ کہ ظاہر ہو نجاست کا اثر اس میں جیسے جاری پانی۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں جاری پانی کا حکم اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۲ میں جاری پانی کی دو تعریفیں کی ہیں۔ پھر نمبر ۳ میں بڑے تالاب کی تعریف، اس کا حکم اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۴ میں ایک ضمنی مسئلہ میں ائمہ ثلاثہ کا اختلاف ذکر کر کے امام ابوحنیفہؒ کے قول کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۵ میں بڑے تالاب کے بارے میں بعض حضرات کا قول ذکر کیا ہے اور اسی پر فتوی بھی دیا ہے۔ پھر نمبر ۶ میں بڑے تالاب کی گہرائی کی حد بتائی ہے۔ پھر نمبر ۷ میں متن سے ایک مسئلہ کا استنباط کیا ہے، اور امام ابو یوسفؒ سے اس کے خلاف قول نقل کیا ہے۔

تشریح:۔ (۱) مصنفؒ نے اس سے پہلے کھڑے پانی میں نجاست گرنے کا حکم بیان کیا، اب یہاں سے جاری پانی کا حکم بتا رہے ہیں، کہ اگر پانی جاری ہو، تو اس میں اگر نجاست گر جائے تو وہ نجس نہیں ہوتا، لہذا اس سے وضوء کرنا جائز ہے بشرطیکہ اس میں نجاست کا کوئی اثر معلوم نہ ہو کیونکہ نجاست پانی کے بہاؤ کے ساتھ نہیں ٹھہرتی ہے اسلئے نجاست گرنے کے باوجود جاری پانی پاک ہی رہیگا۔ اور نجاست کے اثر سے مراد اس کا مزہ، رنگ اور بو ہیں کیونکہ حواس سے انہی چیزوں کا وجود معلوم ہوتا ہے۔

(۲) جاری پانی کی تعریف میں فقہاء کا اختلاف ہے، بعض نے کہا کہ جس کا استعمال مکرر نہ ہو یعنی جب پانی لے کر ہاتھ دھویا اور وہ پانی نہر میں گرا تو دوسری مرتبہ جب نہر سے پانی لیا جائے تو پہلے پانی میں سے کچھ استعمال میں نہ آئے بلکہ پہلا پانی بہہ کر آگے چلا گیا ہو۔ اور بعض کہتے ہیں کہ جاری پانی وہ ہے جو خشک تنکا بہا لے جائے۔ اور بعض کی رائے یہ ہے کہ لوگ جس کو جاری سمجھیں وہی جاری پانی ہے۔

ف:۔ ماء جاری کی صحیح تعریف یہی ہے کہ لوگ جس پانی کو جاری سمجھیں وہی پانی جاری ہے لما فی شرح التنویر: والجاری (هو ما يعد جارياً) عرفاً وقيل ما يذهب بتبنة والاول اظهر والثانی اشهر. وقال ابن عابدينؒ (قوله والثانی اشهر) لوقوعه فی كثير من الكتب حتى المتون وقال الصدر الشريعة وتبعه ابن الكمال انه الحد الذی ليس فی دركه حرج لكن قد علمت ان الاول اصح والعرف الآن انه متى كان الماء داخلاً من جانب وخارجاً من جانب آخر يسمّى جارياً وان قل الداخل وبه يظهر الحكم فی برك المساجد ومغطس الحمام مع انه لا يذهب

بینۃ واللہ اعلم (الدر المختار مع ردّ المحتار: ۱/۱۳۷)۔

(۴) پانی کی ایک صورت یہ ہے کہ بڑے تالاب میں جمع ہو، اور غدیر عظیم (بڑا تالاب) وہ ہے جس کے ایک کنارے کو حرکت دینے سے دوسری جانب متحرک نہ ہو۔ غدیر عظیم کا حکم یہ ہے کہ اگر اس کی ایک جانب میں نجاست گر جائے تو دوسری جانب سے وضوء کر لینا جائز ہے کیونکہ ظاہر یہ ہے کہ ایک جانب کی نجاست دوسری جانب نہیں پہنچتی ہے اسلئے کہ سرایت کرنے میں حرکت کا اثر نجاست کے اثر سے بڑھ کر ہے جب حرکت کا اثر دوسری جانب نہیں پہنچتا ہے تو ظاہر یہی ہے کہ نجاست کا اثر بطریقہ اولیٰ نہیں پہنچے گا اور ظاہر پر عمل کرنا واجب ہے جب تک کہ اس کے خلاف دلیل نہ ہو۔

(۵) پھر امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک درمیانی درجہ کے غسل کی حرکت معتبر ہے وضوء کا نہیں، یہی ایک قول امام ابویوسفؒ کا ہے۔ اور امام ابویوسف رحمہ اللہ سے دوسری روایت یہ ہے کہ ان کے نزدیک ہاتھ کی حرکت معتبر ہے۔ اور امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک وضوء کرنے کی حرکت معتبر ہے۔

امام صاحبؒ کے قول کی دلیل یہ ہے کہ تالابوں میں غسل کرنے کی حاجت زیادہ پیش آتی ہے بنسبت وضوء کی حاجت کے، اس لئے کہ وضوء بالعموم گھروں میں کیا جاتا ہے، لہٰذا غسل کی حرکت معتبر ہے۔

فتویٰ: امام محمدؒ کا قول راجح ہے لما فی الشامیۃ: وھل المعتبر حرکۃ الغسل او الوضوء او الید روایات ثانیہا اصح لانہ اوسط (ردّ المحتار: ۱/۱۴۱)

(۵) غدیر عظیم کا اندازہ حرکت کے ذریعہ سے معلوم کرنا عراقیین کا قول ہے، جبکہ بعض علماء نے مساحت کا اعتبار کیا ہے یعنی اگر تالاب دہ دردہ (دس ذراع لمبا دس ذراع چوڑا) ہو تو وہ بڑا تالاب ہے اور اگر اس سے کم ہو تو وہ چھوٹا تالاب ہے، اس قول میں عام لوگوں کیلئے آسانی ہے اور یہی قول مفتی بہ ہے۔ ذراع (گز) سے مراد یہاں ذراع کرباس ہے جو سات مٹھی کا ہوتا ہے اور مٹھی پر کھڑی انگلی زائد نہیں ہوتی، ذراع مساحت مراد نہیں، ذراع مساحت سات مٹھی کا ہوتا ہے اور ہر مٹھی پر کھڑی انگلی زائد ہوتی ہے۔ دہ دردہ کا کل رقبہ یعنی طول وعرض کا حاصل ضرب سو ذراع یعنی دوسو پچیس فٹ یا بحساب میٹر ۲۰،۹ میٹر ہوتا ہے۔

فتویٰ: دراصل امام ابوحنیفہؒ کا مذہب مختار تفویض الی رائے مبتلیٰ بہ ہے اور امام محمدؒ کا رجوع بھی اسی قول کی طرف ثابت ہے لیکن چونکہ لوگوں کی رائے مختلف ہوتی ہیں بلکہ بعض لوگ ایسے بھی ہوتے ہیں جن کی رائے نہیں ہوتی، پس متاخرین علماء نے آسانی کے لئے دہ دردہ قول کا اعتبار کیا ہے لما فی شرح التنویر (والمعتبر) فی مقدار الراکد (اکبر رأی المبتلیٰ بہ فیہ فان غلب علی ظنہ عدم خلوص) ای وصول (النجاسۃ الی الجانب الآخر جاز والا لا) ھذا ظاہر الروایۃ عن الامام والیہ رجع محمد وھو الاصح کما فی الغایۃ وغیرھا وحقق فی البحر أنہ المذھب وبہ یعمل وان التقدیر بعشر فی عشر لا یرجع الی اصل

يعتمد عليه وزدما اجاب به صدر الشريعة لكن فى النهر وأنت خبير بأن اعتبار العشر اضبط ولا سيما فى حق من لارأى له من العوام فلذا افتى به المتاخرون الاعلام (الدّرالمختار على هامش ردّالمحتار: ۱/۱۴۱)

(٦) حوض کی گہرائی کے بارے میں حدِ معتبر یہ ہے کہ چلّو بھر لینے سے زمین نہ کھل جایا کرے لمافی الشامية: ﴿تنبيه﴾ لم يذكر مقدار العمق اشارة الى أنه لاتقدير فيه فى ظاهر الرواية وهو الصحيح بدائع وصحح فى الهداية ان يكون بحال لاينحسر بالاغتراف اى لاينكشف وعليه الفتوىٰ (ردّالمحتار: ۱/۱۴۲)

(۷) امام قدوری رحمہ اللہ کا یہ کہنا کہ ''دوسری جانب سے وضوء جائز ہے'' اس میں اس طرف اشارہ ہے کہ جس جانب میں نجاست گرے نجاست گرنے کی جگہ ناپاک ہوجائیگی، جبکہ امام ابویوسف رحمہ اللہ سے روایت یہ ہے کہ جاری پانی کی طرح جب تک کہ نجاست کا اثر ظاہر نہ ہوا سی جانب سے بھی وضوء کرنا جائز ہے، یہی قول مفتی بہ ہے لمافی فتح القدير (قوله اشارة الى أنه يتنجس مكان الوقوع) وعلى هذا صاحب المبسوط والبدائع وجعله شارح الكنز الاصح ومشايخ بلخ وبخارى قالوا فى غير المرئية يتوضأ من جانب الوقوع وفى المرئية لا وعن ابى يوسفؒ انه كالجارى لاينتجس الا بالتغير وهو الذى ينبغي تصحيحه فينبغي عدم الفرق بين المرئية وغيرها (فتح القدير: ۱/۷۲) ۔البتہ احتیاط یہ ہے کہ اس طرف سے وضوء نہ کیا جائے لمکان الاختلاف۔

ف:۔حوض کے لئے ضروری نہیں کہ وہ مستطیل یا مربع ہو کبھی مدور بھی ہوسکتا ہے بلکہ آج کل تو خوبصورتی اور ڈیزائننگ کے لئے گول اور لمبے حوض بنائے جاتے ہیں لمبے حوضوں کا حکم تو یہ ہے کہ بحیثیتِ مجموعی ایک سو مربع ہاتھ ہوں مثلاً اگر لمبائی بیس ہاتھ ہو تو چھوڑائی پانچ ہاتھ ہونا ضروری ہے۔باقی مدوّر حوض کا قطر اڑتالیس ہاتھ ہونا چاہئے لمافی الهنديه: وان كان الحوض مدوّرا يعتبر ثمانية واربعون ذراعا كذا فى الخلاصة وهو الاحوط كذا فى محيط السرخسى (هنديه: ۱/۱۸)

ف:۔ٹنکی اگر چھوٹی ہو، اور پانی کی آمدورفت کا تسلسل بھی اس میں نہ ہو، تو تھوڑی سی بھی نجاست کیوں نہ گرے پانی ناپاک ہوجائے گا۔اب اس کو پاک کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ جس ٹنکی میں نجاست گری ہے اس میں ایک طرف سے پانی داخل کیا جائے اور دوسری طرف سے نکال دیا جائے۔جوں ہی پانی نکل جائے ٹنکی پاک ہوجائے گی، البتہ اگر کوئی ''ذی جسم'' نجاست گری ہو مثلاً جانور وغیرہ تو ضروری ہوگا کہ اس عمل سے پہلے اس نجاست کو نکال دیا جائے (جدید فقہی مسائل:۱/۱۱۹)

الالغاز:۔ایّ حوض صغير لاينتجس بوقوع النجاسة فيه؟

فقل:۔حوض الحمام اذا كان الغرف منه متدارکاً ويكون الماء داخلاً من اعلاه۔

الالغاز:۔ایّ ماء كثير لايجوز الوضوء به وان نقص جاز؟

نقل:۔ ہو ماء حوض اعلاہ ضیق واسفلہ عشر فی عشر۔(الاشباہ والنظائر)

الالغاز:۔ ایّ غدیر مساحتہ مائۃ ذراع فی مائۃ وھو نجس مع أنہ غیر متغیر بالنجاسۃ ؟

نقل:۔ وھو ان یکون فی طریق الماء الذی یصل منہ الی الغدیر نجاسۃ والماء یمرّ علیہا وھو قلیل ویجتمع فی الغدیر فکلہ نجس۔(الاشباہ والنظائر)

(۱) قَالَ: وَمَوْتُ مَا لَيْسَ لَهُ نَفْسٌ سَائِلَةٌ فِي الْمَاءِ لَايُنَجِّسُهُ كَالْبَقِّ، وَالذُّبَابِ، وَالزَّنَابِيرِ، وَالْعَقْرَبِ، وَنَحْوِهَا

فرماتے ہیں: اور موت اس شی کی جس کے لیے بہنے والا خون نہیں ہے پانی میں پانی کو نجس نہیں کرتی، جیسے مچھر، مکھی، بھڑیں، بچھو وغیرہ۔

وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: يُفْسِدُهُ؛ لِأَنَّ التَّحْرِيمَ لَا بِطَرِيقِ الْكَرَامَةِ آيَةُ النَّجَاسَةِ، (۲) بِخِلَافِ دُودِ النَّحْلِ،

اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ فاسد کر دیتی ہے پانی کو، اس لیے کہ وہ تحریم جو بطورِ کرامت نہ ہو علامت ہے نجاست کی، برخلاف شہد کی مکھیوں کے

وَسُوسِ الثِّمَارِ؛ لِأَنَّ فِيهِ ضَرُورَةً. (۳) وَلَنَا: قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِيهِ: "هَذَا هُوَ الْحَلَالُ

اور پھلوں کے کیڑوں کے، کیونکہ اس میں ضرورت ہے۔ اور ہماری دلیل پیغمبر ﷺ کا ارشاد ہے اس بارے میں "یہ وہ ہے کہ حلال ہے

أَكْلُهُ، وَشُرْبُهُ، وَالْوُضُوءُ مِنْهُ". (٤) وَلِأَنَّ الْمُنَجِّسَ هُوَ اخْتِلَاطُ الدَّمِ الْمَسْفُوحِ بِأَجْزَائِهِ

کھانا اس کا، اور پینا اس کا اور وضو کرنا اس سے"۔ اور اس لیے کہ نجس کرنے والا تو اختلاط ہے بہنے والا خون کا پانی کے اجزاء کے ساتھ

عِنْدَ الْمَوْتِ، حَتَّى حَلَّ الْمُذَكَّى؛ لِانْعِدَامِ الدَّمِ فِيهِ، وَلَا دَمَ فِيهَا،

موت کے وقت، حتیٰ کہ حلال ہوتا ہے ذبح کیا ہوا جانور، بوجہ نہ ہونے خون کا اس میں، اور نہیں ہوتا ہے خون مذکورہ جانوروں میں۔

وَالْحُرْمَةُ لَيْسَتْ مِنْ ضَرُورَتِهَا النَّجَاسَةُ كَالطِّينِ.

اور حرمت کے لیے ضروری نہیں ہے نجس ہونا جیسے مٹی۔

خلاصہ:۔ مصنف نے مذکورہ بالا عبارت میں غیر دموی جانور کا پانی میں مرنے کا حکم بیان کیا ہے، پھر امام شافعیؒ کا اختلاف اور ان کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر۲ میں ان پر وارد ہونے والے ایک سوال کا جواب دیا ہے۔ پھر نمبر۳و۴ میں ہمارے دو دلائل اور امام شافعیؒ کی دلیل کا جواب ذکر کیا ہے۔

تشریح:۔ (۱) یعنی اگر قلیل پانی میں ایسا جانور مر گیا جس میں بہنے والا خون نہ ہو تو اسکی موت سے پانی ناپاک نہیں ہوتا مثلاً مچھر، مکھی بھڑ اور بچھو وغیرہ۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ پانی ناپاک ہو جاتا ہے، ان کی دلیل یہ ہے کہ جو شی حرام ہو اور اس کی حرمت بوجہ کرامت نہ ہو تو یہ اس کے نجس ہونے کی علامت ہے، اور مذکورہ چیزیں ایسی ہی ہیں اس لیے ان کی موت سے پانی ناپاک ہو جائے گا۔

(۲) سوال یہ ہے کہ پھر تو شہد کی مکھیوں کے بچے شہد کے چھتہ میں مرنے سے شہد نجس ہونا چاہئے، اسی طرح پھلوں کے کیڑے جب پھلوں میں مرجائے تو چاہئے کہ پھل ناپاک ہو، حالانکہ شوافعؒ ان کو ناپاک نہیں کہتے ہیں؟ شوافعؒ جواب دیتے ہیں کہ ان دونوں صورتوں میں ضرورت ہے اور قاعدہ ہے "اَلضَّرُوْرَاتُ تُبِیْحُ الْمَحْظُوْرَاتِ" ضرورتیں ممنوع چیزوں کو مباح کر دیتی ہیں۔

(۳) ہماری دلیل حضرت سلمان فارسی رضی اللہ تعالی عنہ کی یہ روایت ہے "اَنَّ النَّبِیَّ ﷺ سُئِلَ عَنْ اِنَاءٍ فِیْهِ طَعَامٌ اَوْشَرَابٌ یَمُوْتُ فِیْهِ مَالَیْسَ لَهُ دَمٌ سَائِلٌ قَالَ ﷺ هٰذَا هُوَ الْحَلَالُ اَكْلُهُ وَشُرْبُهُ وَالْوُضُوْءُ مِنْهُ" [نحوہ فی اعلاء السنن: ۱/ ۲۶۸] (یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے اس برتن کے بارے میں دریافت کیا گیا جس میں کھانے پینے کی چیز ہو اس میں وہ جانور مرجائے جس میں بہنے والا خون نہ ہو، آپ ﷺ نے فرمایا اس کا کھانا، پینا حلال اور اس سے وضوء کرنا جائز ہے)۔

(٤) نیز پانی کو نجس کرنے والا دراصل بہنے والا خون ہے جو موت کے وقت جانور کے اجزاء میں مل جاتا ہے اور جانور کے اجزاء پانی کے ساتھ متصل ہو جاتے ہیں اسلئے پانی نجس ہو جاتا ہے یہی وجہ ہے کہ ذبح شدہ جانور پاک ہے کیونکہ ذبح کے بعد اس کے اندر بہنے والا خون نہیں ہوتا، تو چونکہ مذکورہ بالا جانوروں میں بھی بہنے والا خون نہیں اسلئے ان کا پانی میں مرجانا پانی کو نجس نہیں کرتا۔

امام شافعیؒ کی دلیل (کہ تحریم لا بطریق الکرامۃ نجاست کی علامت ہے) کا جواب یہ ہے کہ یہ ضروری نہیں کہ جو چیز حرام ہو وہ نجس بھی ہو، کیونکہ مٹی کھانا حرام ہے مگر نجس نہیں، لہذا مذکورہ چیزیں بھی حرام ہونے کے باجود نجس نہیں۔

(۱) قَالَ: وَمَوْتُ مَایَعِیْشُ فِی الْمَاءِ فِیْهِ: لَایُفْسِدُهُ، كَالسَّمَكِ، وَالضِّفْدَعِ، وَالسَّرْطَانِ ، وَقَالَ الشَّافِعِیُّ:
اور مرجانا اس جانور کا جو زندگی گذارتا ہے پانی میں، پانی میں فاسد نہیں کرتا ہے پانی کو جیسے مچھلی، مینڈک اور کیکڑا۔ اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں:
یُفْسِدُهُ اِلَّا السَّمَكُ؛ لِمَا مَرَّ. (۲) وَلَنَا: اَنَّهُ مَاتَ فِیْ مَعْدِنِهِ فَلَایُعْطٰی
فاسد کر دیتا ہے پانی کو، مگر مچھلی، اس دلیل کی وجہ سے جو گذر چکی۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ یہ جانور مرچکا ہے اپنے معدن میں، پس نہیں دیا جائے گا
لَهُ حُكْمُ النَّجَاسَةِ كَبَیْضَةٍ حَالَ مُحُّهَا دَمًا، وَلِاَنَّهُ لَادَمَ فِیْهَا، اِذِ الدَّمَوِیُّ لَایَسْكُنُ فِی الْمَاءِ،
اسے نجاست کا حکم جیسے وہ انڈا جو ہوگئی ہو اس کی زردی خون، اور اس لیے کہ خون نہیں ہے ان میں، کیونکہ خون والا جانور نہیں رہتا ہے پانی میں،
وَالدَّمُ هُوَ النَّجِسُ، (۳) وَفِیْ غَیْرِ الْمَاءِ، قِیْلَ: غَیْرُ السَّمَكِ یُفْسِدُهُ؛ لِانْعِدَامِ الْمَعْدِنِ. وَقِیْلَ:
اور خون ہی ناپاک ہوتا ہے۔ اور پانی کے علاوہ میں کہا گیا ہے کہ مچھلی کے علاوہ فاسد کر دیتا ہے پانی کو معدن نہ ہونے کی وجہ سے، اور کہا گیا ہے
لَایُفْسِدُهُ؛ لِعَدَمِ الدَّمِ، وَهُوَ الْاَصَحُّ، (٤) وَالضِّفْدَعُ الْبَحْرِیُّ وَالْبَرِّیُّ فِیْهِ سَوَاءٌ. وَقِیْلَ: اَلْبَرِّیُّ مُفْسِدٌ؛
فاسد نہیں کر دیتا ہے پانی کو، کیونکہ خون نہیں، اور یہی صحیح ہے۔ اور مینڈک بحری اور بری برابر ہیں، اور کہا گیا ہے کہ بری فاسد کر دیتا ہے؛

لِوُجُوْدِالدَّمِ وَعَدَمِ الْمَعْدِنِ، (۵)وَمَايَعِيْشُ فِي الْمَاءِ مَايَكُوْنُ تَوَالُدُه وَمَثْوَاه فِي الْمَاءِ،
کیونکہ خون پایا جاتا ہے اور معدن نہیں ہے۔اور پانی میں زندگی گذارنے والا وہ ہے جس کا توالد وتناسل اور ٹھکانہ پانی میں ہو۔
وَمَائِيُّ الْمَعَاشِ دُوْنَ مَائِيِّ الْمَوْلِدِمُفْسِدٌ.
اور جو جانور مائی المعاش ہو مگر مائی المولد نہ ہو وہ مفسد ہے۔

خلاصہ:۔مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں پانی میں پیدا ہونے والے جانور کا پانی میں مرنے کا حکم بیان کیا ہے، پھر امام شافعیؒ کا اختلاف ذکر کرکے ان کی دلیل کی طرف اشارہ کیا ہے، پھر ہمارے دو دلائل ذکر کئے ہیں، پھر نمبر۳ میں ایک ضمنی مسئلہ میں (آبی جانور کا پانی کے علاوہ میں مرنے کے حکم میں) علماء کے دو قول اور ہر ایک کی دلیل بیان کی ہے۔پھر نمبر۴ میں ایک اور ضمنی مسئلہ (مینڈک کی دو قسموں کے حکم) کے بارے میں علماء کے دو قول ذکر کئے ہیں اور دوسرے قول کی دلیل بھی ذکر کی ہے۔پھر نمبر۵ میں آبی جانور کی تعریف ذکر کی ہے، اور بتایا ہے کہ جس جانور پر یہ تعریف صادق نہ ہو، اس کا پانی میں مرنا مفسدِ ماء ہے۔

تشریح:۔(۱) یہ مسئلہ گذشتہ مسئلہ میں داخل ہے کیونکہ پانی میں رہنے والا جانور بھی ''مَالَيْسَ لَهُ دَمٌ سَائِلٌ'' میں داخل ہے اس لئے کہ اس میں بھی خون نہیں ہوتا، البتہ تَصْرِيْحٌ بِمَاعُلِمَ ضِمناً کے طور پر اس کو الگ بیان کیا ہے چنانچہ فرماتے ہیں کہ اگر پانی میں پیدا ہونے والا اور پانی میں زندگی گذارنے والا جانور پانی ہی میں مرجائے (یا پانی سے باہر مرگیا پھر پانی میں ڈالا گیا) تو اس کی موت سے پانی ناپاک نہیں ہوتا ہے جیسے مچھلی اور دریائی مینڈک اور کیکڑا وغیرہ۔مچھلی کے علاوہ میں امام شافعیؒ کا اختلاف ہے وہ فرماتے ہیں کہ جو شی حرام ہو اور اس کی حرمت بوجہ کرامت نہ ہو تو یہ اس کے نجس ہونے کی علامت ہے، لہٰذا ایسے جانور کا پانی میں مرنے سے پانی نجس ہو جاتا ہے، البتہ مچھلی چونکہ پاک ہے اس لیے اس کے مرنے سے پانی نجس نہ ہوگا۔

(۲) ہماری دلیل یہ ہے کہ ان جانوروں کا مستقر اور مسکن چونکہ پانی ہے اور قاعدہ ہے کہ کوئی چیز اپنے معدن اور مسکن میں نجس نہیں ہوتی، جب تک کہ وہ اپنے معدن سے تجاوز اور سرایت نہ کرے۔یہ اس لیے کہ اگر اپنے معدن میں بھی شی نجس ہو تو پھر تو کوئی بندہ پاک نہ ہوگا کیونکہ ہر بندہ کی رگوں میں خون اور پیٹ میں غلاظت ہوتی ہے، یہی وجہ ہے کہ اگر انڈے کے اندر اس کی زردی خون میں بدل جائے تو جب تک کہ وہ انڈے سے باہر نہ نکلے تو اسے نجس نہیں کہا جائے گا کیونکہ ایسا خون اب تک اپنے معدن اور مسکن میں ہے۔پس پانی میں زندگی گذارنے والے جانور بھی چونکہ اپنے معدن ومسکن میں ہیں اس لیے پانی میں ان کا مرنا پانی کو نجس نہیں کرتا ہے۔

ہماری دوسری دلیل یہ ہے کہ نجس دراصل بہنے والا خون ہے اور آبی جانوروں میں بہنے والا خون نہیں ہوتا کیونکہ خون والا جانور

پانی میں نہیں رہ سکتا اسلئے کہ پانی اور خون کی طبیعت میں تضاد ہے۔ پانی کی طبیعت بارد اور تر ہے اور خون کی طبیعت گرم اور تر ہے۔ پس جب آبی جانوروں میں خون نہیں، اور خون ہی نجس ہے تو ان کا پانی میں مرنا پانی کو نجس نہیں کرتا ہے۔

(۳) صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ آبی جانور اگر پانی کے علاوہ کسی اور چیز میں مرجائے مثلاً سرکہ، یا دودھ وغیرہ میں مرجائے، تو نصیر بن یحییٰ، اور محمد بن سلمۃ اور امام ابو یوسفؒ کی ایک روایت کے مطابق مچھلی کے علاوہ دیگر آبی جانور اس چیز کو ناپاک کردیتے ہیں، کیونکہ پانی کے علاوہ چیزیں ان کا مسکن اور معدن نہیں ہیں۔ اور بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ ناپاک نہیں کرتے اصح بھی یہی قول ہے، کیونکہ آبی جانوروں میں خون نہیں ہے، حالانکہ نجس کرنے والا خون ہی ہے، لماقال العلامة ابن عابدينؒ (قوله وحكم سائر المائعات الخ) فكل مالايفسدالماء لايفسدغير الماء وهو الاصح محيط وتحفة والاشبه بالفقه بدائع اه بحروفيه من موضع آخروسائر المائعات كالماء فى القلة والكثرة يعنى كل مقدارلو كان ماء تنجس فاذاكان غيره ينجس (ردّالمحتار: ١/١٣٦)

(٤) صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ مینڈک خواہ بری ہو یا بحری ہو، دونوں اس حکم میں برابر ہیں کہ پانی میں مرنے سے پانی نجس نہیں ہوتا۔ بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ خشکی کے مینڈک کے پانی میں مرنے سے پانی نجس ہوجاتا ہے کیونکہ خشکی کے مینڈک میں خون بھی پایا جاتا ہے، اور پانی اس کا معدن اور مسکن بھی نہیں ہے، اور یہی قول صحیح ہے لمافي الشامية: (قوله فيفسدفي الاصح) وعليه فماجزم به فى الهداية من عدم الافسادبالضفدع البرى وصححه فى السراج محمول على مالادم له سائل كمافي البحر والنهرعن الحلية (ردالمحتار: ١/١٣٦)۔ بری اور بحری مینڈک میں فرق یہ ہے کہ بحری مینڈک کی انگلیوں کے درمیان بطخ کی طرح جھلی کا پردہ ہوتا ہے، اور بری مینڈک کی انگلیوں کے درمیان مذکورہ پردہ نہیں ہوتا ہے۔

(۵) صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ آبی جانور وہ ہے جس کا توالد تناسل پانی میں ہو اور اس کا رہن سہن پانی میں ہو۔ اور جس جانور کا معدن اور مسکن پانی ہو، مگر اس کا توالد تناسل پانی میں نہ ہو، تو ایسا جانور اگر پانی میں مرگیا تو اس سے پانی نجس ہوجاتا ہے قول صحیح بھی یہی ہے لمافی الدرّ المختار: (وينجس) الماء القليل (بموت مائي معاش بري مولد) في الاصح (الدر المختار: ١/١٣٦)

الالغاز: أيّ ماء طهوريجوزالوضوء به ولايجوز شربه؟

فقل: ماء مات فيه ضفدع بحرى وتفتت۔ (الاشباه والنظائر)

(١) قَالَ: وَالْمَاءُ الْمُسْتَعْمَلُ لَايُطَهِّرُ الْأَحْدَاثَ ، خِلَافًا لِمَالِكٍ وَالشَّافِعِيِّ، هُمَايَقُوْلَانِ: إِنَّ الطُّهُوْرَ مَا

فرماتے ہیں: کہ مستعمل پانی پاک نہیں کرتا ہے ناپاکیوں کو، اختلاف ہے امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کا، وہ دونوں فرماتے ہیں: کہ طہور وہ

يُطَهِّرُ غَيْرَهُ مَرَّةً بَعْدَ أُخْرَىٰ كَالْقَطُوعِ. (٢) وَقَالَ زُفَرُ. وَهُوَ أَحَدُ قَوْلَي

جو پاک کردے اپنے غیر کو ایک مرتبہ کے بعد دوسری مرتبہ، جیسے قطوع (بمعنی بار بار کاٹنے والا)۔ اور امام زفرؒ فرماتے ہیں، اور یہی ایک قول

الشَّافِعِيِّ: إِنْ كَانَ الْمُسْتَعْمِلُ مُتَوَضِّئًا فَهُوَ طَهُورٌ، وَإِنْ كَانَ مُحْدِثًا فَهُوَ طَاهِرٌ غَيْرُ طَهُورٍ؛ لِأَنَّ

امام شافعیؒ کا بھی ہے: کہ استعمال کرنے والا شخص اگر باوضو ہے تو وہ طہور ہے، اور اگر بے وضو ہے تو وہ طاہر ہے طہور نہیں، اس لیے کہ

الْعُضْوَ طَاهِرٌ حَقِيقَةً، وَبِاعْتِبَارِهِ يَكُونُ الْمَاءُ طَاهِرًا، لٰكِنَّهُ نَجِسٌ حُكْمًا، وَبِاعْتِبَارِهِ يَكُونُ الْمَاءُ نَجِسًا، فَقُلْنَا: بِانْتِفَاءِ الطَّهُورِيَّةِ

عضو پاک ہے حقیقۃً، اور اسی کے اعتبار سے پانی طاہر ہوگا، لیکن عضو نجس ہے حکماً اور اس اعتبار سے پانی نجس ہوگا، پس ہم نے قول کیا انتفاء طہوریت کا

وَبَقَاءِ الطَّهَارَةِ؛ عَمَلًا بِالشَّبَهَيْنِ. (٣) وَقَالَ مُحَمَّدٌ. وَهُوَ رِوَايَةٌ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ: هُوَ طَاهِرٌ

اور بقاء طہارت کا عمل کرتے ہوئے دونوں مشابہتوں پر۔ اور امام محمدؒ فرماتے ہیں، اور یہی ایک روایت امام ابوحنیفہؒ سے ہے کہ پانی طاہر ہے

غَيْرُ طَهُورٍ؛ لِأَنَّ مُلَاقَاةَ الطَّاهِرِ الطَّاهِرَ لَا تُوجِبُ التَّنَجُّسَ، إِلَّا أَنَّهُ أُقِيمَتْ بِهِ قُرْبَةٌ فَتَغَيَّرَتْ

طہور نہیں ہے، اس لیے کہ مل جانا طاہر کا طاہر کے ساتھ واجب نہیں کرتا ہے نجس ہونے کو، مگر چونکہ قائم ہوگئی اس کے ساتھ قربت، پس متغیر ہوگئی،

بِهِ صِفَتُهُ كَمَالِ الصَّدَقَةِ، (٤) وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ وَأَبُو يُوسُفَ: هُوَ نَجِسٌ؛

اس کی وجہ سے اس کی صفت جیسے صدقہ کا مال۔ اور فرماتے ہیں امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ: وہ (مستعمل پانی) نجس ہے،

لِقَوْلِهِ ﷺ "لَا يَبُولَنَّ أَحَدُكُمْ فِي الْمَاءِ الدَّائِمِ" الْحَدِيثُ، (٥) وَلِأَنَّهُ مَاءٌ أُزِيلَتْ

اس لئے کہ پیغمبر ﷺ کا ارشاد ہے "ہرگز پیشاب نہ کرے تم میں سے کوئی ایک کھڑے پانی میں" اور اس لیے کہ یہ ایسا پانی ہے کہ زائل کردی گئی ہے

بِهِ النَّجَاسَةُ الْحُكْمِيَّةُ فَيُعْتَبَرُ بِمَاءٍ أُزِيلَتْ بِهِ النَّجَاسَةُ الْحَقِيقِيَّةُ. (٦) ثُمَّ فِي رِوَايَةِ الْحَسَنِ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ:

اس کے ذریعہ نجاست حکمیہ، پس قیاس کیا جائے گا اس پانی پر جس کے ذریعہ دور کردی گئی ہو نجاست حقیقیہ۔ پھر امام حسنؒ کی روایت میں امام ابوحنیفہؒ سے

أَنَّهُ نَجِسٌ نَجَاسَةً غَلِيظَةً؛ اعْتِبَارًا بِالْمَاءِ الْمُسْتَعْمَلِ فِي النَّجَاسَةِ الْحَقِيقِيَّةِ، وَفِي رِوَايَةِ أَبِي يُوسُفَ

یہ ہے کہ نجس ہے نجاست غلیظہ کے ساتھ، قیاس کرتے ہوئے اس پانی پر جو استعمال کیا گیا ہو نجاست حقیقیہ میں، اور امام ابو یوسفؒ کی روایت میں

عَنْهُ. وَهُوَ قَوْلُهُ: أَنَّهُ نَجِسٌ نَجَاسَةً خَفِيفَةً؛ لِمَكَانِ الْاِخْتِلَافِ.

امام ابوحنیفہؒ سے، اور یہی امام ابو یوسفؒ کا قول ہے، کہ مستعمل پانی نجس ہے نجاست خفیفہ کے ساتھ، اس میں اختلاف کی وجہ سے۔

خلاصہ: مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں ماء مستعمل کا حکم بیان کیا ہے، پھر موالک اور شوافع کا اختلاف اور ان کی دلیل ذکر کی

ہے، پھر امام زفر رحمہ اللہ کا مسلک اور ان کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۳ میں امام محمد رحمہ اللہ کا قول اور ان کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۴و۵ میں شیخین کا مسلک اور ان کے دو دلائل ذکر کیے ہیں۔ پھر نمبر ۶ میں امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کا اختلاف اور ہر ایک کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح :۔ (۱) سوال یہ ہے کہ شی کی تعریف کی جاتی ہے بعد میں اس کا حکم بیان کیا جاتا ہے جبکہ یہاں مصنفؒ نے مستعمل پانی کا حکم پہلے اور تعریف بعد میں بیان کی ہے؟ جواب یہ ہے کہ چونکہ مقصود حکم ہی ہے اس لیے پہلے حکم بیان کیا ہے، چنانچہ فرمایا کہ مستعمل پانی (جس پانی سے نجاستِ حکمیہ دور کی گئی ہو یعنی جس سے وضو یا غسل کیا گیا ہو) احداث (نجاستِ حکمیہ) کو پاک نہیں کرتا۔ احداث کی قید سے اشارہ کردیا کہ مستعمل پانی سے انجاس (نجاستِ حقیقیہ) کو دور کرنا درست ہے۔ امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک مستعمل پانی طاہر و مطہر ہے یعنی خود بھی پاک ہے اور دوسری چیز کو بھی پاک کرتا ہے ان حضرات کی دلیل باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿وَاَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُوْرًا﴾ [الفرقان:۴۸] (اور ہم نے ہی آسمان سے پاکیزہ پانی اُتارا ہے) جس میں لفظ ''طَهُوْر'' فعول کے وزن پر مبالغہ کا صیغہ ہے، جس کا معنی ہے بار بار پاک کرنے والا، جیسے ''قَطُوْع'' بروزن فعول بمعنی بار بار قطع کرنے والا، لہذا مستعمل پانی ایک بار استعمال کرنے کے بعد دوسری بار تیسری بار بھی پاک کرے گا۔

(۲) امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ اگر باوضو شخص نے پانی سے وضو کرلیا تو اس کا مستعمل پانی پاک بھی ہے اور پاک کرنے والا بھی ہے۔ اور اگر بے وضو شخص نے پانی سے وضو کیا تو اس کا مستعمل پانی پاک تو ہے مگر پاک کرنے والا نہیں، یہی ایک روایت امام شافعیؒ سے بھی منقول ہے۔ امام زفرؒ کی دلیل یہ ہے کہ بے وضو شخص کے اعضاء حقیقتاً پاک ہیں کیونکہ ظاہری اعضاء پر کوئی نجاست نہیں، لہذا حقیقتاً پاک ہونے کے اعتبار سے مستعمل پانی پاک ہے۔ البتہ حکماً ناپاک ہے کیونکہ شریعت نے اسے دھونے کا حکم دیا ہے، پس حکماً ناپاک ہونے کے لحاظ سے مستعمل پانی نجس ہے، پس دونوں مشابہتوں کا لحاظ کرتے ہوئے ہم نے کہا کہ مستعمل پانی پاک ہے پاک کرنے والا نہیں ہے۔

(۳) امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک ماء مستعمل سرکہ کی طرح پاک ہے پاک کرنے والا نہیں (یعنی کسی اور چیز کو پاک نہیں کرتا) یہی ایک روایت امام ابوحنیفہؒ سے بھی ہے۔ امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ پاک چیز کا پاک چیز کے ساتھ مل جانا موجبِ نجاست نہیں، البتہ اس سے قربت حاصل ہونے کی وجہ سے اس کا وصفِ طہوریت (پاک کرنے والا وصف) متغیر ہوگا، جیسا کہ صدقہ اور زکوۃ کا مال ہے کہ حقیقۃً پاک ہے، مگر جب اس سے زکوۃ ادا کی گئی تو اس سے قربت حاصل ہوگئی اس لیے شریعت نے اس کو میل کچیل قرار دے کر رسول اللہ ﷺ اور آپ ﷺ کی اولاد پر حرام قرار دیا گیا، اسی طرح مستعمل پانی سے بھی قربت حاصل ہوگئی، لہذا یہ اپنے اصل وصف (کہ پاک بھی ہو اور پاک کرنے والا بھی ہو) پر باقی نہیں رہے گا، پس ہم نے کہا کہ پاک ہے پاک کرنے والا نہیں ہے۔

فتوی: ۔امام قدوریؒ نے امام محمدؒ اور امام ابوحنیفہؒ کے مذکورہ بالا قول کو اختیار کیا ہے کہ مستعمل پانی پاک ہے پاک کرنے والا نہیں اور یہی ظاہر الروایت ہے وعلیہ الفتوی: لما فی الشامیۃ(قولہ وھو طاھر)رواہ محمد عن الامام وھذہ الروایۃ ھی المشھورۃ عنہ واختارھا المحققون قالوا علیہا الفتوی لافرق فی ذالک بین الجنب والمحدث واستثنی الجنب فی التجنیس الاان الاطلاق اولیٰ(ردّالمحتار: ۱/۱۴۷)

(٤) شیخین رحمہما اللہ کے نزدیک ماء مستعمل نجس ہے، کیونکہ پیغمبر ﷺ کا ارشاد ہے ''لَایَبُوْلَنَّ اَحَدُکُمْ فِی الْمَاءِ الدَّائِمِ الحدیث'' (ہرگز تم میں سے کوئی ایک کھڑے پانی میں پیشاب نہ کرے الخ) وجہ استدلال یہ ہے کہ اس روایت میں پیغمبر ﷺ نے جس طرح کہ کھڑے پانی میں نجاستِ حقیقیہ (پیشاب) ڈالنے سے منع فرمایا ہے کہ اس سے پانی نجس ہو جاتا ہے، اسی طرح نجاستِ حکمیہ (غسل جنابت) سے بھی منع فرمایا ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ پانی میں غسل کرنا پیشاب ڈالنے کی طرح ہے، تو جس طرح کہ پیشاب سے پانی نجس ہو جاتا ہے غسل کر کے مستعمل بنانے سے بھی نجس ہو جائے گا۔

(۵) دوسری دلیل یہ ہے کہ مستعمل پانی وہ پانی ہے جس سے نجاستِ حکمیہ کو دور کیا گیا ہو، تو اس کو اس پانی پر قیاس کیا جائے گا جس سے نجاستِ حقیقیہ کو دور کر دیا گیا ہو، اور جس پانی سے نجاستِ حقیقیہ دور کی گئی ہو وہ نجس ہے تو جس سے نجاستِ حکمیہ دور کی گئی ہو وہ بھی ناپاک اور نجس ہوگا۔

(٦) پھر حسن بن زیادؒ نے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ سے روایت کیا ہے کہ مستعمل پانی نجس بنجاستِ غلیظہ ہے، اس روایت کے مطابق مستعمل پانی کو اس پانی پر قیاس کیا ہے جس کے ذریعہ نجاستِ حقیقیہ کو دور کیا گیا ہو، تو جس طرح کہ یہ پانی (جس سے نجاستِ حقیقیہ کو دور کیا ہو) نجس بنجاستِ غلیظہ ہے اسی طرح مستعمل پانی بھی نجس بنجاستِ غلیظہ ہے۔اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ نے امام ابوحنیفہؒ سے روایت کیا ہے کہ نجس بنجاستِ خفیفہ ہے اور یہی امام ابو یوسفؒ کا قول ہے، اس قول کی دلیل یہ ہے کہ مستعمل پانی کی طہارت اور نجاست میں علماء کا اختلاف ہے اور علماء کا اختلاف تخفیف پیدا کر دیتا ہے، لہذا اسے نجس بنجاستِ غلیظہ نہیں کہا جائے گا بلکہ نجس بنجاستِ خفیفہ کہا جائے گا۔

(۱) قَالَ: وَالْمَاءُ الْمُسْتَعْمَلُ: هُوَمَاءٌ أُزِيْلَ بِهِ حَدَثٌ، أَوِاسْتُعْمِلَ فِي الْبَدَنِ عَلَى وَجْهِ الْقُرْبَةِ، قَالَ: وَهٰذَا

فرماتے ہیں: اور مستعمل وہ پانی ہے کہ زائل کر دی گئی ہو اس کے ذریعہ ناپاکی، یا استعمال کر دیا گیا ہو بطورِ قربت۔ فرماتے ہیں: اور یہ

عِنْدَأَبِيْ يُوْسُفَ، وَقِيْلَ: هُوَقَوْلُ أَبِيْ حَنِيْفَةَ أَيْضًا.وَقَالَ مُحَمَّدٌ: لَايَصِيْرُ مُسْتَعْمَلًا إِلَّابِإِقَامَةِ الْقُرْبَةِ؛

امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ہے۔ اور کہا گیا ہے کہ یہی امام ابوحنیفہؒ کا قول بھی ہے۔ اور امام محمدؒ فرماتے ہیں: کہ مستعمل نہیں ہوتا ہے مگر ادائیگی قربت سے،

لِاَنَّ الْاِسْتِعْمَالَ بِاِنْتِقَالِ نَجَاسَةِ الْآثَامِ اِلَيْهِ وَاَنَّهَا تُزَالُ بِالْقُرْبَةِ. وَاَبُوْيُوْسُفَ يَقُوْلُ:

کیونکہ استعمال گناہوں کی نجاست کے انتقال سے ہوتا ہے اس کی طرف، اور گناہوں کی نجاست دور ہوتی ہے عبادت سے۔ اور امام ابویوسفؒ فرماتے ہیں:

اِسْقَاطُ الْفَرْضِ مُؤَثِّرٌ اَيْضًا، فَيَثْبُتُ الْفَسَادُ بِالْاَمْرَيْنِ. (۲) وَمَتٰى يَصِيْرُ الْمَاءُ مُسْتَعْمَلًا؟ اَلصَّحِيْحُ: اَنَّهٗ كَمَا زَالَ عَنِ الْعُضْوِ

اسقاطِ فرض بھی مؤثر ہے، پس ثابت ہوتا ہے فساد دو اَمروں سے۔ اور پانی کب مستعمل ہوتا ہے؟ صحیح یہ ہے کہ جیسا ہی زائل ہوجائے عضو سے

صَارَ مُسْتَعْمَلًا، لِاَنَّ سُقُوْطَ حُكْمِ الْاِسْتِعْمَالِ قَبْلَ الْاِنْفِصَالِ لِلضَّرُوْرَةِ، وَلَا ضَرُوْرَةَ بَعْدَهٗ.

تو مستعمل ہوجاتا ہے، کیونکہ حکمِ استعمال کا سقوط انفصال سے پہلے ضرورت کی وجہ سے ہے، اور کوئی ضرورت نہیں ہے انفصال کے بعد۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں شیخینؒ کے نزدیک ماء مستعمل کی تعریف ذکر کی ہے، پھر امام محمدؒ کا قول مع دلیل ذکر کیا ہے، پھر شیخینؒ کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر۲ میں ایک ضمنی مسئلہ (کہ پانی کب مستعمل ہوتا ہے) میں قول صحیح اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:۔ (۱) امام ابویوسفؒ کے نزدیک ماء مستعمل وہ ہے جو برائے رفع حدث یا بنیتِ قربت وثواب استعمال ہوا ہو، یعنی مستعمل ہونے کے دو سبب ہیں، ایک رفع حدث اور دوسرا بنیتِ قربت استعمال، بعض حضرات کہتے ہیں کہ امام ابوحنیفہؒ کا بھی یہی قول ہے۔ امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک ماء مستعمل صرف وہ ہے جو بنیتِ قربت وثواب استعمال ہو، پس امام محمدؒ کے نزدیک مستعمل ہونے کا سبب صرف قصدِ قربت ہے۔ امام محمد رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ پانی مستعمل اسلئے ہوتا ہے کہ گناہوں کی نجاست بدن سے پانی کی طرف منتقل ہوجاتی ہے اور گناہوں کی نجاست بدن سے صرف بنیتِ قربت منتقل اور زائل ہوتی ہے لہذا صرف بنیتِ ثواب استعمال شدہ پانی مستعمل ہے۔ شیخین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ فرض ساقط کرنا یعنی حدث زائل کرنا بھی مؤثر ہے لہذا پانی کا فساد دونوں اُمروں (برائے رفع حدث یا بنیتِ قربت وثواب استعمال) سے ثابت ہوتا ہے۔

فتویٰ:۔ شیخین رحمہما اللہ تعالیٰ کا قول راجح ہے لما فی تبیین الحقائق: واماسببه فاقامة القربة اوازالة الحدث به عند ابی حنیفة وابی یوسف رحمهما الله وعند محمد رحمه الله اقامة القربة لاغیر وعند زفرؒ ازالة الحدث لاغیر والاول ای قول الشیخینؒ اصح (تبیین الحقائق: ۱/۴۴)

(۲) پانی کب مستعمل ہوتا ہے؟ امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ جوں ہی پانی عضو سے زائل ہوا تو مستعمل ہوگیا کیونکہ انفصال سے پہلے ضرورت کی وجہ سے اس پانی سے مستعمل ہونے کا حکم ساقط ہے یعنی انفصال سے پہلے اسے مستعمل نہیں کہیں گے، اور انفصال کے بعد کوئی ضرورت نہیں اس لیے اسے مستعمل کہا جائے گا۔ سفیان ثوریؒ، ابراہیم نخعی اور بعض دیگر علماء فرماتے ہیں کہ جب پانی عضو سے الگ

ہوکر کسی جگہ ٹھہر جائے تو اب اسے ماء مستعمل کہا جائیگا۔

فتویٰ: ۔مگر صحیح اور مفتی بہ قول یہ ہے کہ جیسا ہی متوضی کے عضو سے پانی الگ ہوجائے مستعمل ہوجاتا ہے لمافی الھندیہ: فالصحیح انہ کمازال العضو صار مستعملاً (ھندیہ: ۱/۲۲)

ف: ۔اگر کسی چھوٹے بچے نے کسی برتن میں ہاتھ ڈالا تو اگر یہ معلوم ہو کہ اس کا ہاتھ پاک ہے تو اس پانی سے وضوء کرنا جائز ہے اور اگر یہ معلوم ہو کہ اس کے ہاتھ پر نجاست ہے تو اس پانی سے وضوء جائز نہیں اور اگر طہارت میں شک ہو تو احتیاطاً اس سے بھی وضوء نہ کرے لیکن اگر کسی نے اس پانی سے وضوء کرلیا تو جائز ہے کیونکہ شک سے پانی نجس نہیں ہوتا، لیکن مستحب یہ ہے کہ پاک پانی سے وضوء کرلے کیونکہ مذکورہ پانی میں نجاست کا احتمال ہے لما فی المنیۃ، ولوادخل الصبی یدہ فی الاناء ان علم انھاطاھرۃ بان کان معہ من یراقبہ جازالتوضی بذالک الماء وان علم ان فیھانجاسۃ لم یجزوان حصل الشک لایتوضابہ استحساناًای لاجل التنزہ والاحتیاط ولوتوضابہ جازلانہ لاینجس بالشک لکن المستحب التوضؤبغیرہ للاحتمال کمافی سؤرالجلالۃ(منیۃ المصلی:ص ۱۰۱)

(۱)وَالْجُنُبُ إِذَاانْغَمَسَ فِيْ الْبِئْرِلِطَلَبِ الدَّلْوِ،فَعِنْدَأَبِيْ يُوْسُفَؒ:اَلرَّجُلُ بِحَالِهِ؛لِعَدَمِ الصَّبِّ.

اور جب اگر غوطہ لگائے کنویں میں ڈول نکالنے کے لیے، تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک آدمی اپنے حال پر ہے (یعنی جنبی ہے) بوجہ معدم ہونے بہانے کے،

وَهُوَشَرْطٌ عِنْدَهُ لِإِسْقَاطِ الْفَرْضِ.وَالْمَاءُ بِحَالِهِ؛لِعَدَمِ الْأَمْرَيْنِ.

اور وہ بہانا شرط ہے امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اسقاطِ فرض کے لیے، اور پانی اپنے حال پر ہے (یعنی پاک ہے) اس لیے کہ دونوں امور نہیں۔

(۲)وَعِنْدَمُحَمَّدٍؒ:كِلَاهُمَاطَاهِرَانِ:اَلرَّجُلُ؛ لِعَدَمِ اِشْتِرَاطِ الصَّبِّ،وَالْمَاءُ؛لِعَدَمِ نِيَّةِ الْقُرْبَةِ، (۳)وَعِنْدَأَبِيْ حَنِيْفَةَؒ:

اور امام محمدؒ کے نزدیک دونوں پاک ہیں، آدمی تو اس لیے کہ پانی بہانا شرط نہیں، اور پانی اس لیے کہ نیت قربت نہیں۔اور امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک

كِلَاهُمَانَجْسَانِ:اَلْمَاءُ؛لِإِسْقَاطِ الْفَرْضِ عَنِ الْبَعْضِ بِأَوَّلِ الْمُلَاقَاةِ،وَالرَّجُلُ؛لِبَقَاءِ الْحَدَثِ فِيْ بَقِيَّةِ الْأَعْضَاءِ، وَقِيْلَ:

دونوں نجس ہیں، پانی تو اسقاطِ فرض کی وجہ سے اول ملاقات میں، اور آدمی (اس لیے ناپاک ہے) کہ حدث باقی ہے بقیہ اعضاء میں، اور کہا گیا ہے

عِنْدَهُ نَجَاسَةُ الرَّجُلِ بِنَجَاسَةِ الْمَاءِ الْمُسْتَعْمَلِ، (٤)وَعَنْهُ:أَنَّ الرَّجُلَ طَاهِرٌ؛

کہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک آدمی کی نجاست مستعمل پانی کی نجاست کی وجہ سے ہے۔اور امام ابو حنیفہؒ سے ایک روایت ہے کہ آدمی پاک ہے،

لِأَنَّ الْمَاءَ لَايُعْطٰى لَهُ حُكْمُ الْاِسْتِعْمَالِ قَبْلَ الْاِنْفِصَالِ،وَهُوَأَوْفَقُ الرِّوَايَاتِ عَنْهُ.

اس لیے کہ پانی کو نہیں دیا جاتا مستعمل ہونے کا حکم انفصال سے پہلے، اور یہ روایت اوفق الروایات ہے امام صاحبؒ سے مروی روایات میں۔

خلاصہ:۔جب شخص اگر کنویں میں اتر جائے تو اس سے کنواں نجس ہوگا یا نہیں؟ صاحب ہدایہ نے اپنی اس عبارت میں ائمہ ثلاثہ کا اختلاف اور ہر ایک کی دلیل ذکر کی ہے، اور آخر میں امام صاحبؒ سے مروی قول صحیح اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:۔(۱) اگر کوئی شخص حالت جنابت میں کسی کنویں میں سے ڈول نکالنے کے لئے کنویں میں اس حال میں اتر گیا کہ اس کے جسم پر کسی قسم کی نجاست نہیں ہے اور کنواں چھوٹا ہے عشر فی عشر نہیں ہے تو سوال یہ ہے کہ ایسے شخص کا کنویں میں اترنے سے کنواں نجس ہو جائیگا یا پاک رہے گا؟ اور یہ شخص پاک ہو جائیگا یا بحالہ جنب رہیگا؟ تو اس مسئلے میں تین مذاہب ہیں۔

امام ابو یوسفؒ کے نزدیک کنواں بحالہ پاک ہے اور آدمی بحالہ ناپاک ہے کیونکہ ان کے نزدیک ازالہ جنابت کے لئے پانی بدن پر قصداً بہانا شرط ہے جو یہاں نہیں پایا گیا لہذا یہ شخص بدستور جنب رہیگا، اور پانی سے چونکہ نہ رفع حدث ہوا ہے اور نہ قربت حاصل ہوئی ہے کیونکہ قصدِ قربت نہیں لہذا پانی بحالہ پاک رہیگا۔

(۲) امام محمدؒ کے نزدیک آدمی بھی پاک ہوا اور پانی بھی پاک ہے کیونکہ ان کے نزدیک رفع جنابت کیلئے بدن پر پانی بہانا شرط نہیں لہذا اس کے بدن پر پانی کا خود بہہ جانا رفع جنابت کیلئے کافی ہے اور پانی اسلئے پاک ہے کہ امام محمدؒ کے نزدیک پانی مستعمل ہونے کے لئے نیت قربت شرط ہے جو یہاں نہیں پائی گئی لہذا پانی بھی پاک رہے گا۔

(۳) امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک پانی اور آدمی دونوں نجس ہیں کیونکہ اس آدمی کا جو حصہ پہلے پانی کو لگا اس حصہ سے جنابت دور ہوگئی اور پانی مستعمل ہو گیا کیونکہ امام صاحبؒ کے نزدیک رفع حدث سے پانی مستعمل ہو جاتا ہے نیتِ قربت ان کے نزدیک شرط نہیں، اور آدمی اس لیے ناپاک ہے کہ اس کے بقیہ اعضاء میں حدث باقی ہے، کیونکہ بقیہ اعضاء ناپاک پانی سے پاک نہیں ہوئے۔ اور کہا گیا ہے کہ امام صاحبؒ کے نزدیک فرض غسل کے اسقاط کے لئے نیت شرط نہیں ہے اس لیے فرض غسل تو نیت کے بغیر ساقط ہو گیا، مگر مستعمل پانی چونکہ امام صاحبؒ کے نزدیک نجس ہے لہذا مذکورہ پانی نجس ہوا، اور چونکہ اس شخص کے باقی بدن کو یہی نجس پانی لگا، پس آدمی کا بدن اس نجس پانی کی وجہ سے ناپاک ہوا۔

(٤) ایک روایت امام صاحبؒ سے یہ ہے کہ آدمی پاک ہو جاتا ہے کیونکہ پانی جب تک کہ آدمی کے بدن سے الگ نہ ہو، اسے نجس ہونے کا حکم نہیں دیا جاتا ہے، لہذا آدمی پانی کے اندر پاک ہوا، اور جب پانی سے باہر آیا تو پانی مستعمل ہوا، مگر اب وہ اس میں گھسا نہیں اس لیے پاک ہے، صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ امام صاحبؒ سے منقول روایات میں سے یہ آخری روایت امام صاحبؒ کے اصول سے زیادہ مناسبت رکھتی ہے اس لیے یہی قول صحیح اور مختار ہے، اور پانی مفتی بہ قول کے مطابق پاک ہے پاک کرنے والا نہیں، لـمـافـي الشامية: وعن ابی حنيفةؒ ان الرجل طاهر لان الماء لايعطى له حكم الاستعمال قبل الانفصال من العضـو قـال الزيلعي والهندی وغيرهما تبعاً لصاحب الهداية وهذه الرواية اوفق الروايات ای للقياس وفی فتح

القدیر وشرح المجمع انہا الروایۃ المصححۃ قال فی البحر فعلم ان المذہب المختار فی ہذہ المسئلۃ ان الرجل طاہر والماء طاہر غیر طہور (ردّالمحتار: ۱/۱۴۸)

ف: ہمارے ہاں تو کنوؤں کا دور ختم ہوا ہے، البتہ پانی جمع کرنے کے لیے بنائی گئی ٹینکیوں میں مذکورہ صورت پیش آسکتی ہے۔

(۱) قَالَ: وَكُلُّ إِهَابٍ دُبِغَ فَقَدْ طَهُرَ، وَجَازَتِ الصَّلٰوةُ فِيهِ وَالْوُضُوءُ مِنْهُ، إِلَّا جِلْدَ الْخِنْزِيرِ وَالْآدَمِيِّ؛

فرماتے ہیں: ہر کچی کھال جس کو دباغت دی گئی تو وہ پاک ہوگئی، اور جائز ہے نماز اس میں، اور وضو اس سے، مگر خنزیر کی کھال اور آدمی کی کھال،

لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: "أَيُّمَا إِهَابٍ دُبِغَ فَقَدْ طَهُرَ" (۲) وَهُوَ بِعُمُومِهِ

اس لیے کہ نبی ﷺ کا ارشاد ہے "أَيُّمَا إِهَابٍ دُبِغَ فَقَدْ طَهُرَ" جس کچی کھال کو دباغت دی گئی وہ پاک ہوگئی' اور یہ روایت اپنے عموم کی وجہ سے

حُجَّةٌ عَلَى مَالِكٍ فِي جِلْدِ الْمَيْتَةِ، وَلَا يُعَارَضُ بِالنَّهْيِ الْوَارِدِ عَنِ الْإِنْتِفَاعِ مِنَ الْمَيْتَةِ بِإِهَابٍ،

حجت ہے امام مالکؒ پر مردار کی کھال کے بارے میں، اور اس نہی سے معارضہ نہیں کیا جائے گا جو وارد ہے مردار کی کھال سے نفع اٹھانے کے بارے میں،

وَهُوَ قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ "لَا تَنْتَفِعُوا مِنَ الْمَيْتَةِ بِإِهَابٍ"؛ لِأَنَّهُ اِسْمٌ لِغَيْرِ الْمَدْبُوغِ، (۳) وَحُجَّةٌ

اور وہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "کہ نفع حاصل نہ کرو مردار کی کھال سے" اس لیے کہ "اہاب" نام ہے بغیر دباغت دی ہوئی کھال کا۔ اور حجت ہے

عَلَى الشَّافِعِيِّ فِي جِلْدِ الْكَلْبِ، وَلَيْسَ الْكَلْبُ بِنَجِسِ الْعَيْنِ، أَلَا تَرٰى أَنَّهُ يُنْتَفَعُ بِهِ حِرَاسَةً وَاصْطِيَادًا،

امام شافعیؒ پر کتے کی کھال کے بارے میں، اور نہیں ہے کتا نجس العین، کیا دیکھتے نہیں کہ فائدہ اٹھایا جاتا ہے اس سے پہرہ داری کا اور شکار کا،

(۴) بِخِلَافِ الْخِنْزِيرِ؛ لِأَنَّهُ نَجِسُ الْعَيْنِ، إِذِ "الْهَاءُ" فِي قَوْلِهِ تَعَالَى ﴿فَإِنَّهُ رِجْسٌ﴾ مُنْصَرِفٌ إِلَيْهِ؛

برخلاف خنزیر کے، اس لیے کہ وہ نجس العین ہے، اس لیے کہ "ھاء" ضمیر باری تعالیٰ کے ارشاد ﴿فانه رجس﴾ میں راجع ہے خنزیر کی طرف

لِقُرْبِهِ، (۵) وَحُرْمَةُ الْإِنْتِفَاعِ بِأَجْزَاءِ الْآدَمِيِّ؛ لِكَرَامَتِهِ، فَخَرَجَا عَمَّا

اس کے قریب ہونے کی وجہ سے۔ اور حرمتِ انتفاع آدمی کے اَجزاء سے اس کی کرامت کی وجہ سے ہے، پس یہ دونوں نکلے اس روایت سے

رَوَيْنَاهُ. (۶) ثُمَّ مَا يَمْنَعُ النَّتْنَ وَالْفَسَادَ فَهُوَ دِبَاغٌ وَإِنْ كَانَ تَشْمِيسًا أَوْ تَتْرِيبًا؛

جو ہم نے نقل کی۔ پھر وہ چیز جو مانع ہو بو اور خراب ہونے سے تو وہی دباغت ہے، اگرچہ دھوپ کے ذریعہ ہو یا مٹی لگانے کے ذریعہ ہو،

لِأَنَّ الْمَقْصُودَ يَحْصُلُ بِهِ، فَلَا مَعْنَى لِاشْتِرَاطِ غَيْرِهِ. (۷) ثُمَّ مَا يَطْهُرُ جِلْدُهُ

اس لیے کہ مقصود حاصل ہوتا ہے اس سے، پس کوئی فائدہ نہیں دوسری چیز کی شرط لگانے کا۔ پھر وہ جانور جو پاک ہو جاتی ہے اس کی کھال

بِالدِّبَاغِ يَطْهُرُ بِالذَّكَاةِ؛ لِأَنَّهَا تَعْمَلُ عَمَلَ الدِّبَاغِ فِي إِزَالَةِ الرُّطُوبَاتِ النَّجِسَةِ،

دباغت سے پاک ہوجاتی ہے ذبح کرنے سے، اس لیے کہ ذبح کرنا دباغت کا کام کرتا ہے نجس رطوبات کو زائل کرنے میں،

وَكَذَٰلِكَ يَطْهُرُ لَحْمُهُ، هُوَ الصَّحِيحُ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مَأْكُولًا.

اور اسی طرح پاک ہو جاتا ہے مذبوحہ جانور کا گوشت، یہی صحیح ہے، اگر چہ وہ ماکول اللحم نہ ہو۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں خنزیر اور آدمی کی کھال کے علاوہ ہر قسم کی مدبوغ کھال کو پاک قرار دے کر اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر مردار کی کھال کے بارے میں امام مالکؒ کا اختلاف، ان کی دلیل، اور ان کی دلیل کا جواب ذکر کیا ہے۔ پھر نمبر ۳ میں امام شافعیؒ کا کتے کی کھال کے بارے میں اختلاف، اور امام شافعیؒ کی دلیل (جو یہاں مذکور نہیں) کا جواب ذکر کیا ہے۔ پھر نمبر ۴و۵ میں خنزیر اور آدمی کی کھال سے انتفاع کی حرمت کی وجہ ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۶ میں دباغت کی تعریف اور دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۷ میں ایک ضمنی مسئلہ (کہ جن جانوروں کی کھال دباغت سے پاک ہوتی ہے وہ ذبح کرنے سے بھی پاک ہوتی ہے) اور اس کی دلیل کو بیان کیا ہے۔

تشریح:۔ **ف**: کھال کی دباغت (پکانے) کے ساتھ تین مسائل تعلق رکھتے ہیں۔ / **نمبر ۱**۔ خود کھال کا پاک ہونا۔ / **نمبر ۲**۔ پہن کر اس میں نماز پڑھنا۔ / **نمبر ۳**۔ اس کا مشکیزہ بنا کر اس سے وضوء کرنا۔ اول کا تعلق کتاب الصید کے ساتھ ہے ثانی کا کتاب الصلوۃ کیساتھ ہے اور ثالث کا تعلق اسی باب کے ساتھ ہے اسلئے دباغت اھاب کو یہاں ذکر کیا ہے۔

ف:۔ ''اِھاب'' اس کھال کو کہتے ہیں جو اب تک پکائی نہ گئی ہو، اس کی جمع ''اُھُب'' (بضمتین) آتی ہے اور جو کھال پکائی جائے اس کو ''ادیم، صرم، جراب'' کہتے ہیں، اور ''ادیم'' کی جمع ''اَدَم'' (بفتحتین) آتی ہے۔

(۱) پس ہر وہ کھال جو قابل دباغت ہو، دباغت کے بعد پاک ہوجاتی ہے، اور جب پاک ہوجائے تو اس کا لباس بنا کر اس میں نماز پڑھنا، یا اس کا مصلی بنا کر اس پر نماز پڑھنا درست ہے۔ اور اس کا مشکیزہ بنا کر اس سے وضوء کرنا جائز ہے، پاکی کی دلیل پیغمبر ﷺ کا ارشاد ہے ''اَیُّمَا اِھَابٍ دُبِغَ فَقَدْ طَھُرَ'' [ترمذی، باب ما جاء فی جلود المیتۃ اذا دبغت: رقم: ۱۷۲۸] (یعنی جو بھی کھال کہ پکائی گئی تو وہ پاک ہوگئی)۔

(۲) امام مالکؒ کے نزدیک مردار کی کھال پاک نہیں ہوتی کیونکہ نبی ﷺ کا ارشاد ہے ''لَاتَنْتَفِعُوْا مِنَ الْمَیْتَۃِ بِاِھَابٍ وَلَاعَصَبٍ'' [ابوداؤد: رقم: ۴۱۲۵] (یعنی مردار کی کھال اور پٹھے سے فائدہ مت اٹھاؤ)۔ احنافؒ کی طرف سے صاحب ہدایہ نے جواب دیا ہے کہ مردار کی کھال سے فائدہ اٹھانے کے بارے میں جو نہی وارد ہے وہ ہماری پیش کردہ روایت کی معارض نہیں ہوسکتی، کیونکہ آپ کی

پیش کردہ روایت میں لفظ ''اِھَـــاب'' ہے جو ایسی کھال کو کہتے ہیں جو ابھی تک پکائی نہ گئی ہو، جس کے نجس ہونے کے ہم بھی قائل ہیں، اور ''اَیُّمَا اِھَابٍ دُبِغَ فَقَدْطَھُرَ'' میں دباغت کے بعد کا حکم بیان کیا گیا ہے، لہذا ان دو روایتوں میں کوئی تعارض نہیں، اور ''اَیُّمَا اِھَابٍ دُبِغَ الخ'' اپنے عموم کی وجہ سے مذبوحہ اور غیر مذبوحہ دونوں قسم کے جانوروں کی کھال کو شامل ہے، لہذا یہ روایت اپنے عموم کی وجہ سے امام مالکؒ پر حجت ہے۔

(۳) امام شافعیؒ کے نزدیک کتے کی کھال بھی پاک نہیں ہوتی کیونکہ ان کے نزدیک کتا نجس العین ہے۔ احنافؒ کے نزدیک چونکہ کتا نجس العین نہیں لہذا ''اَیُّـمَـا اِھَـابٍ دُبِغَ الخ'' اپنے عموم کی وجہ سے امام شافعیؒ پر حجت ہے، کیونکہ اس کے تحت کتے کی کھال بھی داخل ہے اس لیے کتے کی کھال دباغت سے پاک ہوجاتی ہے۔ اور کتا نجس العین اس لئے نہیں کہ اگر نجس العین ہوتا تو اس سے مال کی حفاظت کرنا اور شکار کرنا جائز نہ ہوتا حالانکہ کتے سے مذکورہ فائدے اٹھانا جائز ہے۔

(٤) البتہ خنزیر کی کھال دباغت سے پاک نہیں ہوتی کیونکہ خنزیر نجس العین ہے جس کی پاکی کی کوئی صورت نہیں کیونکہ باری تعالیٰ کے ارشاد ﴿قُلْ لَآ اَجِدُ فِیْ مَآ اُوْحِیَ اِلَیَّ مُحَرَّمًا عَلٰی طَاعِمٍ یَّطْعَمُهٗٓ اِلَّآ اَنْ یَّكُوْنَ مَیْتَةً اَوْ دَمًا مَّسْفُوْحًا اَوْ لَحْمَ خِنْزِیْرٍ فَاِنَّهٗ رِجْسٌ﴾ [الانعام: ۱۴۵] (یعنی آپ کہہ دیجئے کہ جو احکام بذریعہ وحی میرے پاس آئے ہیں ان میں تو میں کوئی حرام غذا پاتا نہیں کسی کھانے والے کے لیے جو اس کو کھائے مگر یہ کہ وہ مردار ہو یا بہتا ہوا خون ہو یا خنزیر کا گوشت ہو کیونکہ وہ بالکل ناپاک ہے) میں ''فَاِنَّہٗ'' کی ہاء ضمیر خنزیر کی طرف راجع ہے کیونکہ آیتِ مبارکہ میں مذکور لفظ لحم اور خنزیر میں سے اس ضمیر کے قریب خنزیر ہے اس لئے بہتر یہ ہے کہ ضمیر کا مرجع خنزیر کو قرار دیا جائے، پس اس وقت معنی ہوگا ''خنزیر نجس ہے''۔

(۵) اسی طرح آدمی کی کھال ہے کہ کرامت او راعزاز کی وجہ سے اس کے اجزاء سے دباغت کے بعد فائدہ اٹھانا جائز نہیں۔ یہ مطلب نہیں کہ دباغت سے آدمی کی کھال پاک نہیں ہوتی بلکہ مطلب یہ ہے کہ آدمی کی کھال کا استعمال جائز نہیں ہے دباغت سے پاک ہوجاتی ہے کیونکہ آدمی خنزیر کی طرح نجس العین نہیں۔ پس حدیث مبارکہ ''اَیُّـمَـا اِھَـابٍ دُبِـغَ فَـقَـدْطَھُرَ'' کے عموم سے خنزیر اور آدمی کی کھال خارج ہوگئی، کیونکہ خنزیر نجس العین ہے جیسا کہ گذر چکا، اور آدمی مکرم ہے ارشادِ باری تعالیٰ ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِیْٓ اٰدَمَ﴾ [بنی اسرائیل: ۷۰] (اور حقیقت یہ ہے کہ ہم آدم کی اولاد کو عزت بخشی ہے) اس لیے آدمی کی کھال سے انتفاع جائز نہیں۔

ف:۔ وہ کھال جو قابل دباغت نہ ہو پاک نہیں ہوتی ہے جیسے چھوٹے سانپ اور چوہے کی کھال، لـمـا فـي الدرّ المختار: (ومالا) یحتملها (فلا) وعلیه (فلایطهر جلدحیة) صغیرة ذکره الزیلعي (الدرّ المختار: ۱/۱۴۹)

(٦) دباغتِ جلد کا معنی یہ ہے کہ کھال کی بو اور فساد کو دور کردے، جیسا کہ کتاب الآثار میں امام محمدؒ نے روایت کی ہے ''اخبرنا ابو حنیفة عن حماد عن ابراهیم قال كُلّ شَیْءٍ یَمْنَعُ الْجِلْدَ مِنَ الْفَسَادِ فَهُوَ دِبَاغٌ'' (یعنی جو چیز کھال کو فساد سے

روک دے وہ دباغ ہے) پھر عام ہے اگر دھوپ سے کھال سکھائے یا مٹی ڈال کر سکھائے، تو بھی پاک ہوجائے گی، کیونکہ ان دونوں سے کھال کی نجس رطوبت دور ہوجاتی ہے لہٰذا ان دونوں سے مقصود حاصل ہوجاتا ہے، پس کسی خاص درخت کے پتوں وغیرہ سے سکھانے کی شرط لگانا درست نہیں جیسا کہ امام شافعیؒ نے بعض خاص درختوں کے پتوں سے سکھانے کی شرط لگائی ہے۔

ف:۔ واقعہ ہے کہ حنفیہ کا مذہب طریقۂ دباغت کے بارے میں زیادہ قرین فہم ہے، فی زمانہ تاجران چرم بڑی مشکل میں مبتلا ہیں، مردار کے چمڑوں کی تجارت عام ہے، بعض اوقات اس سلسلہ میں واقفیت بھی دشوار ہوتی ہے اور دباغت سے پہلے ناپاک ہونے کی وجہ چمڑے کی خرید وفروخت دونوں جائز نہیں، پس حنفیہ کہ مسلک پر یہ سہولت ہے کہ مسلمان تجار اپنے گوداموں میں نمک اور نمک لگانے والوں کو نوکر رکھا کریں جو عام طور پر رکھے ہی جاتے ہیں اور نمک لگانے کی اجرت چمڑے لانے والوں سے لیں اور نمک لگانے کے بعد معاملہ کریں اس طرح ان کی تجارت حلال اور جائز و درست ہوجائے گی واللہ ولی التوفیق (قاموس الفقہ: ۳/۴۰۷)

ف:۔ کھال کو دباغت دینے کی تین صورتیں ہیں، کبھی کسی دواء سے اس کی بو اور چکناہٹ کو دور کیا جاتا ہے، اور کبھی مٹی سے، کبھی دھوپ سے زائل کردی جاتی ہے، پہلی صورت میں پھر کبھی نجاست عود نہیں کرآئیگی یعنی اگر دوائی لگا کر کسی نے کھال خشک کردی ہو، اب اسے پانی لگ گیا تو نجاست عود نہیں کرتی، کھال نجس نہ ہوگی۔ دوسری اور تیسری صورت میں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ سے دو روایتیں منقول ہیں، ایک روایت عود کرنے کی اور دوسری روایت عود نہ کرنے کی ہے، اصح دوسری روایت (یعنی عود نہ کرنے کی) ہے، لما فی الشامیة: لو اصابه الماء بعد الدباغ الحقیقی لا یعود نجساً باتفاق الروایات وبعد الحکمی فیه روایتان والاصح عدم العود (ردّ المحتار: ۱/۱۴۹)

(۷) اور جس جانور کی کھال دباغت سے پاک ہوجاتی ہے اس جانور کو ذبح کرنے سے بھی اس کی کھال پاک ہوجاتی ہے کیونکہ ذبح کرنا بھی دباغت کا کام دیتا ہے یعنی جس طرح کہ دباغت سے کھال کی نجس رطوبات زائل ہوجاتی ہیں اسی طرح ذبح کرنے سے بھی زائل ہوجاتی ہیں۔ اسی طرح ذبح کرنے سے صحیح مذہب کے مطابق مذبوحہ جانور کا گوشت بھی پاک ہوجاتا ہے، اگرچہ مذبوحہ جانور ایسا ہو کہ اس کا گوشت نہ کھایا جاتا ہو یعنی غیر ماکول اللحم جانور کو اگر کوئی ذبح کردے تو اس کا گوشت پاک ہوجاتا ہے، مطلب یہ کہ ایسے جانور کے گوشت کا ٹکڑا اگر جیب میں ہو تو اس کے ساتھ نماز پڑھنا درست ہے، یہ مطلب نہیں کہ اب اسے کھایا جاسکتا ہے۔ پس دباغت کا حکم مرے ہوئے جانوروں کی کھال کے بارے میں ہے ورنہ ذبح کئے ہوئے جانور کی کھال بلا دباغت بھی پاک ہوتی ہے۔

فتوی: ۔ صاحب ہدایہؒ نے غیر ماکول اللحم جانور کو ذبح کرنے سے اس کو گوشت کے پاک ہونے کو صحیح قرار دیا ہے، مگر صحیح یہ ہے کہ پاک نہیں ہوتا ہے لما فی الشامیة: والحاصل ان ذکاة الحیوان مطهرة لجلده ولحمه ان کان الحیوان ماکولاً والاّ فان کان نجس العین فلا تطهر شیئاً منه والاّ فان کان جلده لا یحتمل الدباغة فکذالک لان جلده حینئذ یکون بمنزلة

اللحم والالیطهر جلده فقط (ردّالمحتار: ۱/۱۵۱)

(۱) قَالَ: وَشَعْرُ الْمَيْتَةِ وَعَظْمُهَا طَاهِرٌ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: نَجِسٌ لِأَنَّهُ مِنْ أَجْزَاءِ الْمَيْتَةِ. وَلَنَا:
اور مردار کا بال اور اس کی ہڈی پاک ہے، اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں نجس ہے، اس لیے کہ یہ اجزاء ہیں مردار کے۔ اور ہماری دلیل یہ ہے
أَنَّهُ لَا حَيَاةَ فِيهِمَا، وَلِهَذَا لَا يَتَأَلَّمُ بِقَطْعِهِمَا فَلَا يَحِلُّهُمَا الْمَوْتُ، إِذِ
کہ زندگی نہیں ہوتی ان دونوں میں، اسی وجہ سے جانور کو تکلیف نہیں ہوتی ان کو کاٹنے سے، لہٰذا حلول نہیں کرتی ان میں موت، اس لیے کہ
الْمَوْتُ زَوَالُ الْحَيَاةِ، (۲) وَشَعْرُ الْإِنْسَانِ وَعَظْمُهُ طَاهِرٌ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: نَجِسٌ، لِأَنَّهُ لَا يُنْتَفَعُ
موت زوالِ حیات ہے۔ اور انسان کے بال اور اس کی ہڈی پاک ہے، اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں نجس ہیں، اس لیے کہ فائدہ نہیں اٹھایا جاتا ہے
بِهِ وَلَا يَجُوزُ بَيْعُهُ. وَلَنَا: أَنَّ عَدَمَ الْاِنْتِفَاعِ وَالْبَيْعِ لِكَرَامَتِهِ، فَلَا يَدُلُّ عَلَى نَجَاسَتِهِ. وَاللّٰهُ أَعْلَمُ.
اس سے اور نہ ان کی بیع جائز ہے۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ انتفاع اور بیع کی ممانعت اس کی کرامت کی وجہ سے ہے، پس یہ دلالت نہیں کرتی اس کی نجاست پر۔ واللہ اعلم

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں مردار کے بالوں اور ہڈیوں کا حکم بیان کیا ہے، پھر امام شافعیؒ کا اختلاف اور ان کی دلیل بیان کی ہے، پھر احناف کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر۲ میں انسان کے بالوں اور ہڈیوں کا حکم بیان کیا ہے، پھر امام شافعیؒ کا اختلاف اور ان کی دلیل کو ذکر کیا ہے، آخر میں ہماری دلیل ذکر کی ہے جو ان کی دلیل کا جواب بھی ہے۔

تشریح:۔ (۱) انسان اور مردار جانور کے بال اور انکی ہڈیاں (بشرطیکہ چکناہٹ سے خالی ہوں) پاک ہیں۔ اگر پانی میں گر جائے تو پانی نجس نہیں ہوتا۔ یہی حکم مردار کے ہر اس جزء کا ہے جس میں زندگی نہ ہو جیسے کھر، پٹھے اور سینگ وغیرہ۔ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک یہ چیزیں نجس ہیں کیونکہ یہ مردار کے اجزاء ہیں مردار نجس ہے تو اسکے اجزاء بھی نجس ہونگے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ مردار کے اجزاء اسلئے نجس ہیں کہ ان میں موت حلول کرتی ہے اور موت جس چیز میں حلول کرتی ہے وہ نجس ہو جاتی ہے جبکہ مذکورہ بالا اجزاء میں شروع ہی سے حیات نہیں اسی وجہ سے تو ان کو کاٹنے سے درد محسوس نہیں ہوتا، لہٰذا ان میں موت بھی حلول نہیں کرتی کیونکہ موت تو حیات کے زائل ہونے کا نام ہے، لہٰذا جب موت ان میں حلول نہیں کرتی تو یہ پاک ہیں۔

(۲) انسان کے بال اور انسان کی ہڈیاں پاک ہیں۔ امام شافعیؒ کے نزدیک نجس ہیں، ان کی دلیل یہ ہے کہ انسان کے بال اور ہڈیوں سے باوجود یکہ ان سے فائدہ اٹھانا ممکن ہے پھر بھی ان سے فائدہ نہیں اٹھایا جاتا ہے، اور نہ ان کو فروخت کیا جا سکتا ہے، تو یہ ان کے نجس ہونے کی علامت ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ انسان کے بالوں اور ہڈیوں کے انتفاع کا ممنوع ہونا اور ان کی بیع کا حرام ہونا

انسان کی کرامت اور اعزاز کی وجہ سے ہے نہ کہ نجاست کی وجہ سے، لہذا امتناع اور حرمت نجس ہونے کی علامت نہیں۔ نیز صحیح روایت سے ثابت ہے کہ پیغمبر ﷺ نے اپنے سر مبارک کے بالوں کو منڈوایا اور صحابہ کرامؓ کے درمیان تقسیم فرمایا، تو یہ بھی بالوں کے پاک ہونے کی دلیل ہے۔ واللہ اعلم.

فَصْلٌ فِي الْبِئْرِ

یہ فصل کنویں کے پانی کے احکام کے بیان میں ہے۔

ماقبل میں مصنفؒ نے ماء قلیل کا حکم بیان کیا کہ نجاست گرنے سے نجس ہو جاتا ہے، لہذا سارا پانی گرایا جائے گا، اب سوال یہ ہے کہ کنویں کا پانی بھی تو ماء قلیل ہے مگر اس میں نجاست گرنے سے بعض صورتوں میں کنویں کا سارا پانی نہیں نکالا جاتا ہے؟ تو مصنفؒ نے اس کو مستقل فصل میں اسی وجہ فرق کو بیان کرنے کے لیے ذکر کیا ہے۔

(۱) وَإِذَا وَقَعَتْ فِي الْبِئْرِ نَجَاسَةٌ: نُزِحَتْ، وَكَانَ نَزْحُ مَا فِيهَا مِنَ الْمَاءِ طَهَارَةً لَهَا بِإِجْمَاعِ السَّلَفِ،

اور جب گر جائے کنویں میں نجاست، تو نکالا جائے گا، اور نکالنا وہ پانی جو کنویں میں ہے طہارت ہے کنویں کے لیے، اجماع سلف سے،

وَمَسَائِلُ الْآبَارِ مَبْنِيَّةٌ عَلَى اِتِّبَاعِ الْآثَارِ دُونَ الْقِيَاسِ. (۲) فَإِنْ وَقَعَتْ فِيهَا بَعْرَةٌ أَوْ بَعْرَتَانِ مِنْ بَعْرِ الْإِبِلِ أَوِ الْغَنَمِ: لَمْ تُفْسِدِ

اور کنویں کے مسائل مبنی ہیں اتباع آثار پر نہ کہ قیاس پر۔ پھر اگر گر گئی کنویں میں ایک مینگنی یا دو مینگنیاں، اونٹ کی یا بکری کی، تو خراب نہ کرے گی

الْمَاءَ اِسْتِحْسَانًا، وَالْقِيَاسُ: أَنْ تُفْسِدَهُ؛ لِوُقُوعِ النَّجَاسَةِ فِي الْمَاءِ الْقَلِيلِ. وَجْهُ الْاِسْتِحْسَانِ: أَنَّ آبَارَ الْفَلَوَاتِ

پانی کو استحساناً، اور قیاس یہ ہے کہ فاسد کر دیتی ہے نجاست کے گر جانے کی وجہ سے قلیل پانی میں۔ وجہ استحسان یہ ہے کہ جنگلوں کے کنوؤں کے لیے

لَيْسَتْ لَهَا رُؤُوسٌ حَاجِزَةٌ، وَالْمَوَاشِي تَبْعَرُ حَوْلَهَا، فَتُلْقِيهَا الرِّيحُ فِيهَا، فَجُعِلَ الْقَلِيلُ عَفْوًا

نہیں ہوتے آڑ کہ مانع ہوں، اور جانور مینگنیاں کرتے ہیں کنوؤں کے ارد گرد، جو ڈال دیتی ہیں ہوائیں ان کو کنویں میں، پس قرار دیا قلیل عفو

لِلضَّرُورَةِ، وَلَا ضَرُورَةَ فِي الْكَثِيرِ، وَهُوَ مَا يَسْتَكْثِرُهُ النَّاظِرُ إِلَيْهِ فِي الْمَرْوِيِّ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ،

اور عفو قرار دیدیا گیا ضرورت کی وجہ سے، اور کوئی ضرورت نہیں کثیر میں، اور کثیر وہ ہے جس کو زیادہ سمجھے دیکھنے والا امام ابوحنیفہؒ سے مروی ایک روایت میں،

وَعَلَيْهِ الْاِعْتِمَادُ. (۳) وَلَا فَرْقَ بَيْنَ الرَّطْبِ وَالْيَابِسِ، وَالصَّحِيحِ وَالْمُنْكَسِرِ، وَالرَّوْثِ وَالْخِثْيِ وَالْبَعْرِ؛ لِأَنَّ الضَّرُورَةَ تَشْمَلُ الْكُلَّ.

اور اسی پر اعتماد ہے۔ اور کوئی فرق نہیں تر اور خشک میں، سالم اور ٹوٹی ہوئی میں، اور لید، گوبر اور مینگنی میں، اس لیے کہ ضرورت شامل ہے سب کو۔

(۴) وَفِي الشَّاةِ تَبْعَرُ فِي الْمِحْلَبِ بَعْرَةً أَوْ بَعْرَتَيْنِ. قَالُوا: تُرْمَى الْبَعْرَةُ وَيُشْرَبُ اللَّبَنُ؛

اور اس مسئلہ میں کہ بکری ڈال دیتی ہے دوہنے کے برتن میں ایک دو مینگنیاں علماء فرماتے ہیں کہ پھینک دی جائے گی مینگنی، اور پیا جائے گا دودھ،

لِمَكَانِ الضَّرُوْرَةِ، (۵) وَلَا يُعْفَى الْقَلِيْلُ فِي الْإِنَاءِ عَلَى مَا قِيْلَ: لِعَدَمِ الضَّرُوْرَةِ، وَعَنْ أَبِي حَنِيْفَةَ:
بوجہ ضرورت کے، اور معاف نہیں قلیل برتن میں جیسا کہ کہا گیا ہے، ضرورت نہ ہونے کی وجہ سے، اور امام ابو حنیفہؒ سے روایت ہے
أَنَّهُ كَالْبِئْرِ فِي حَقِّ الْبَعْرَةِ وَالْبَعْرَتَيْنِ.
کہ برتن کنویں کی طرح ہے ایک دو مینگنیوں کے حق میں۔

خلاصہ: مصنفؒ مذکورہ بالا عبارت میں کنویں کی پاکی کا طریقہ اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر۲ میں کنویں میں قلیل مقدار میں مینگنیاں گر جانے کا حکم اور اس کی دلیل بیان کی ہے، پھر قلیل وکثیر مقدار کی حد بیان کی ہے۔ پھر نمبر۳، ۴ و ۵ میں ایک ایک ضمنی مسئلہ اور اس کی دلیل بیان کی ہے، اور نمبر۵ میں امام ابوحنیفہؒ سے مروی ایک روایت کو ذکر کیا ہے۔

تشریح:۔(۱) اگر کنویں میں کوئی نجاست گر جائے خواہ نجاست قلیل ہو یا کثیر، تو کنواں نکالا جائیگا (یعنی کنویں کا تمام پانی نکالا جائیگا یہ مجاز ہے از قبیل ذکر محل وارادۃ الحال)۔ اور کنویں کا پانی نکالنا باجماع سلف اس کنویں کی پاکی کا شرعی ذریعہ ہے۔ چونکہ کنوؤں کے احکام اتباع آثار پر مبنی ہیں یعنی روایات میں ان کو پاک کرنے کے جو طریقے وارد ہیں ان کے مطابق کنوؤں کو پاک کیا جائے گا، قیاس ان میں نہیں چلے گا، اور آثار میں دیواریں وغیرہ دھونے کا ذکر نہیں، اس لیے کنوؤں کی دیواروں کو دھونے کی ضرورت نہیں ہے۔

(۲) اور اگر کنویں میں اونٹ یا بکری کی ایک دو مینگنیاں گر گئیں تو استحساناً اس سے کنویں کا پانی ناپاک نہ ہوگا، لہذا پانی نکالنے کی ضرورت نہیں۔ قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ مینگنیاں گرنے سے کنواں نجس ہو کیونکہ قلیل پانی میں نجاست گرنے سے پانی نجس ہوجاتا ہے۔ مگر استحساناً عدم نجاست کا حکم کیا گیا ہے، وجہ استحسان یہ ہے کہ دیہاتی کنوؤں کے سروں پر کوئی آڑ نجاست گرنے سے مانع نہیں ہوتی ہے، اور جانور اردگرد میں مینگنیاں کرتے ہیں، پھر ہوائیں اسے اُڑا کر کنوؤں میں گرادیتی ہیں، تو بناء برضرورت قلیل کو معاف قرار دیا ہے، اور کثیر میں کوئی ضرورت نہیں، لہذا کثیر مقدار میں مینگنیاں گرنے کی صورت میں پانی نجس ہوجائے گا۔

باقی قلیل اور کثیر کی حد کیا ہے؟ تو صاحبِ ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ امام ابوحنیفہؒ سے مروی یہ ہے کہ دیکھنے والا جس کو کثیر سمجھے وہ کثیر ہے اور جس کو قلیل سمجھے وہ قلیل ہے، اور اسی قول پر اعتماد ہے، کیونکہ امام صاحبؒ کے اصول یہ ہے کہ وہ رائے اور اندازہ پر مبنی مسائل کو مبتلی بہ کی رائے پر چھوڑ دیتے ہیں کما فی الشامیۃ: (قولہ لایقدر الخ) ای ان عادۃ الامامؒ ان ماکان محتاجاً الی تقدیر بعدد او مقدار مخصوص ولم یرد فیہ نص لایقدر بالرأی وانما یفوضہ الی رأی المبتلی بہ فلذا کان ھذا القول ارجح (ردالمحتار: ۱/۱۶۲)

فـ: مصنفؒ نے "وَعَلَيْهِ الْاِعْتِمَادُ" سے احتراز کیا ہے اس بارے میں علماء کرام کے دیگر اقوال سے، مثلاً بعض حضرات کی رائے یہ

ہے کہ مینگنیاں اتنی ہوں کہ پانی کے ایک ربع پر چھاجائیں، بعض کہتے ہیں کہ جب اکثر پر چھاجائیں، بعض کہتے ہیں کہ جب کل پر چھاجائیں، اور بعض کی رائے ہے کہ جب کوئی بھی ڈول مینگنیوں سے خالی نہ نکلے۔ مصنفؒ نے ''وَعَلَيْهِ الْاِعْتِمَادُ'' سے بتایا کہ اس بارے میں قابل اعتماد اور صحیح قول یہ ہے کہ دیکھنے والا جس کو کثیر سمجھے وہ کثیر ہے اور جس کو قلیل سمجھے وہ قلیل ہے۔

(۳) اور اس میں کوئی فرق نہیں کہ مینگنی تر ہو یا خشک ہو، سالم ہو یا ٹوٹی ہوئی ہو، اسی طرح گھوڑے کی لید، گائے کے گوبر اور مینگنی میں بھی کوئی فرق نہیں ہے سب کا حکم وہی ہے جو گذر چکا، کیونکہ ضرورت جس طرح کہ تر مینگنی گرنے کی صورت میں ہے اسی طرح خشک کی صورت میں بھی ہے، اور جس طرح کہ سالم مینگنی میں ضرورت ہے اسی طرح ٹوٹی ہوئی مینگنی اور گھوڑے کی لید اور گائے کے گوبر میں بھی ضرورت ہے، لہٰذا مذکورہ تمام صورتوں کا حکم ایک ہے۔

(٤) اور اس مسئلہ میں کہ دوہنے کے وقت بکری دوہنے کے برتن میں ایک دو مینگنیاں کر دیتی ہے، علماء فرماتے ہیں کہ مینگنی پھینک دی جائے، اور دودھ پیا جائے گا، یعنی ایسی صورت میں ایک دو مینگنیوں سے دودھ نجس نہ ہوگا، کیونکہ بکریوں کی عادت ہے وہ دودھ دوہنے کے وقت مینگنیاں کرتی ہیں، لہٰذا ابناء بر ضرورت اس کو معاف قرار دیا، اور حکم نجاست کو ساقط کرنے میں ضرورت مؤثر ہے۔

(۵) باقی رکھے ہوئے برتن میں اگر بکری نے مینگنی کر دی تو اگرچہ قلیل مقدار میں ہو تب بھی معاف نہیں یعنی برتن میں موجود پانی، دودھ وغیرہ نجس ہو جائے گا کیونکہ یہاں ضرورت نہیں ہے بلکہ برتن کو ڈھک دینا ممکن ہے۔ امام ابو حنیفہؒ سے روایت ہے کہ رکھا ہوا برتن بھی ایک دو مینگنی کے حق میں کنویں کی طرح ہے یعنی کنویں کی طرح رکھا ہوا برتن بھی ایک دو مینگنی سے ناپاک نہ ہوگا، مگر قول اول اصح ہے لمافی الردّالمحتار: (قوله وقت الحلب) فلو وقعت فی غیر زمان الحلب فهو کوقوعها فی سائر الاوانی فتنجس فی الاصح لان الضرورة انما هی زمان الحلب لان من عادتها أن تبعر ذالک الوقت والاحتراز عنه عسیر ولا کذالک غیره (ردّالمحتار: ۱/۱۶۲)

ف: یاد رہے کہ ایک دو مینگنیوں سے مراد یہ ہے کہ حدِ کثرت کو نہ پہنچے یعنی جس کو دیکھنے والا اکثر نہ سمجھے۔ پھر صحیح یہ ہے کہ دیہاتی اور شہری کنوؤں کا حکم یکساں ہے یعنی ایک دو مینگنیوں سے نجس نہیں ہوتے ہیں لمافی الخانیة: والفاحش مایستکثره الناس والقلیل مایستقله: وقالؒ: وبعر الابل والغنم اذا وقع فی البئر لایفسده ویستوی فیه الرطب والیابس والصحیح والمنکسر فی المصر کان ذالک او فی المفازة (الخانیه: ۱/۱۰)

(۱) فَاِنْ وَقَعَ فِيْهَا خُرْءُ الْحَمَامِ اَوِالْعُصْفُوْرِ لَايُفْسِدُهُ، خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ، لَهُ: اَنَّهُ اِسْتَحَالَ

اور اگر واقع ہو گئی کبوتر کی بیٹ یا چڑیا کی، تو خراب نہیں کرے گی پانی کو، امام شافعیؒ کا اختلاف ہے، ان کی دلیل یہ ہے کہ منتقل ہو گئی بیٹ

إلَى نَتْنٍ وَفَسَادٍ، فَأَشْبَهَ خُرْءَ الدَّجَاجِ. وَلَنَا: إجْمَاعُ الْمُسْلِمِينَ عَلَى اقْتِنَاءِ الْحَمَامَاتِ فِي الْمَسَاجِدِ

بدبو اور فساد کی طرف، پس مشابہ ہوگئی مرغی کی بیٹ کے۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ مسلمانوں کا اجماع ہے کبوتروں کے بسانے پر مسجدوں میں،

مَعَ وُرُودِ الْأَمْرِ بِتَطْهِيرِهَا، (۲) وَاسْتِحَالَتُهُ لا إلَى نَتْنٍ رَائِحَةٍ فَأَشْبَهَ الْحَمْأَةَ. (۳) فَإِنْ بَالَتْ

باوجودیکہ وارد ہوا ہے حکم مسجدوں کو پاک رکھنے کا، اور اس کا منتقل ہونا بدبو کی طرف نہیں، لہذا مشابہ ہے سیاہ کیچڑ کے۔ پھر اگر پیشاب کر دیا

فِيهَا شَاةٌ: نُزِحَ الْمَاءُ كُلُّهُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ وَقَالَ مُحَمَّدٌ: لا يُنْزَحُ

کنویں میں بکری نے، تو نکالا جائے گا تمام پانی امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک، اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ پانی نہیں نکالا جائے گا

إلا إذَا غَلَبَ عَلَى الْمَاءِ، فَيَخْرُجُ مِنْ أَنْ يَكُونَ طَهُورًا. وَأَصْلُهُ: أَنَّ بَوْلَ مَا يُؤْكَلُ لَحْمُهُ طَاهِرٌ

الا یہ کہ غالب آجائے پانی پر، اور نکل جائے پانی مطہر ہونے سے اور اصل اختلاف یہ ہے کہ پیشاب ماکول اللحم جانوروں کا پاک ہے

عِنْدَهُ، نَجِسٌ عِنْدَهُمَا. (٤) لَهُ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَمَرَ الْعُرَنِيِّينَ بِشُرْبِ أَبْوَالِ الْإِبِلِ

امام محمدؒ کے نزدیک، اور نجس ہے شیخینؒ کے نزدیک۔ امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ نبی ﷺ نے حکم کیا تھا عرنیین کو اونٹوں کے پیشاب

وَأَلْبَانِهَا. وَلَهُمَا: قَوْلُهُ ﷺ: "اسْتَنْزِهُوا مِنَ الْبَوْلِ؛ فَإِنَّ عَامَّةَ عَذَابِ الْقَبْرِ مِنْهُ" مِنْ غَيْرِ فَصْلٍ.

اور ان کا دودھ پینے کا۔ اور شیخینؒ کی دلیل پیغمبر ﷺ کا ارشاد ہے "پیشاب سے بچو اس لیے کہ اکثر عذاب قبر اسی سے ہوتا ہے" بغیر کسی تفصیل کے،

وَلأَنَّهُ يَسْتَحِيلُ إلَى نَتْنٍ وَفَسَادٍ، فَصَارَ كَبَوْلِ مَا لا يُؤْكَلُ لَحْمُهُ، (۵) وَتَأْوِيلُ مَا

اور اس لیے کہ منتقل ہو جاتا ہے بدبو اور فساد کی طرف پس ہو گیا غیر ماکول اللحم جانوروں کے پیشاب کی طرح۔ اور تاویل اس روایت کی

رُوِيَ: أَنَّهُ ﷺ عَرَفَ شِفَاءَهُمْ فِيهِ وَحْيًا، (٦) ثُمَّ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ: لا يَحِلُّ

جو امام محمدؒ نے روایت کی ہے یہ کہ آپ ﷺ نے جان لی تھی ان کی شفاء پیشاب میں وحی کے ذریعہ، پھر امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک حلال نہیں ہے

شُرْبُهُ لِلتَّدَاوِي وَلا لِغَيْرِهِ؛ لأَنَّهُ لا يُتَيَقَّنُ بِالشِّفَاءِ فِيهِ فَلا يُعْرَضُ عَنِ الْحُرْمَةِ،

پیشاب کا پینا دوا کے طور پر اور نہ کسی اور غرض کے لیے، اس لیے کہ یقینی نہیں ہے شفاء اس میں، پس اعراض نہیں کیا جائے گا حرمت سے۔

وَعِنْدَ أَبِي يُوسُفَ: يَحِلُّ لِلتَّدَاوِي؛ لِلْقِصَّةِ، وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ: يَحِلُّ لِلتَّدَاوِي وَغَيْرِهِ؛ لِطَهَارَتِهِ عِنْدَهُ.

اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک حلال ہے دوا کے طور پر، قصہ عرنیین کی وجہ سے، اور امام محمدؒ کے نزدیک حلال ہے دوا اور غیر دوا کے طور پر، (ماکول اللحم کا پیشاب) پاک ہونے کی وجہ سے ان کے نزدیک۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالاعبارت میں کنویں میں کبوتر، چڑیا وغیرہ کی بیٹ گرنے کا حکم بیان کیا ہے، پھر امام شافعیؒ کا اختلاف اوران کی دلیل ذکر کی ہے، پھر ہماری دلیل اوران کی دلیل کا جواب ذکر کیا ہے۔ پھر نمبر۳ میں شیخینؒ اور امام محمدؒ کا ایک مسئلہ میں (کنویں میں بکری کے پیشاب کرنے کی صورت میں) اختلاف اورامام محمدؒ کی ایک دلیل اور شیخینؒ کے دو دلائل ذکر کئے ہیں۔ پھر نمبر۵ میں امام محمدؒ کی دلیل کا جواب دیا ہے۔ پھر ایک ضمنی مسئلہ میں (بطورِ دواء پیشاب کے پینے میں) ائمہ ثلاثہ کا اختلاف اور ہر ایک کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:۔ (۱) اگر کنویں میں کبوتر یا چڑیا کی بیٹ گرگئی، تو ہمارے نزدیک کنویں کا پانی نجس نہ ہوگا، اورامام شافعیؒ کے نزدیک نجس ہوجائے گا۔ امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ کبوتر وغیرہ کی بیٹ نجس ہے کیونکہ کبوتر اور چڑیا کی کھائی ہوئی غذا اپنی حالت سے دوسری حالت یعنی بدبو اور فساد کی طرف متغیر ہوجاتی ہے، پس یہ مرغی کی بیٹ کے مشابہ ہے لہٰذا مرغی کی بیٹ کی طرح ناپاک ہوگی۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ مسلمانوں کا مسجدوں میں کبوتروں کے رکھنے پر اجماع ہے حالانکہ مسجدوں کو پاک رکھنے کا حکم ہے ارشادِ باری تعالیٰ ﴿وَاَنْ طَهِّـرَا بَيْتِـيَ﴾ [البقرۃ:۱۲۵] (میرے گھر یعنی مسجد کو پاک رکھو)، اور حضرت عائشہؓ کی حدیث ہے "اَمَرَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ بِبِنَاءِ الْمَسَاجِدِ فِيْ الدُّوْرِ وَاَنْ تُنَظَّفَ وَتُطَيَّبَ" [ابوداود، باب اتخاذ المساجد فی الدور، رقم:۴۵۵] (کہ پیغمبر ﷺ نے گھروں میں مسجدیں بنانے اوران کو پاکیزہ اور صاف رکھنے کا حکم فرمایا)، پھر بھی مساجد میں کبوتروں کو رکھنے کی اجازت دینا اس بات کی دلیل ہے کہ کبوتروں کی بیٹ پاک ہے۔

(۲) باقی امام شافعیؒ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ ناپاک ہونے کا سبب دو چیزوں کا مجموعہ ہے، ایک بدبو، دوم فساد، جبکہ کبوتر وغیرہ کی بیٹ میں بدبو نہیں ہوتی ہے، لہٰذا کبوتر کی بیٹ میں ایک جزء (بدبو) معدوم ہے اور جزء کا انتفاء کل کے انتفاء کو مستلزم ہوتا ہے، پس گویا ناپاک ہونے کا کل سبب منتفی ہے، اس لیے کبوتر وغیرہ کی بیٹ پاک ہے۔ اور کبوتر وغیرہ کی بیٹ کو مرغی کی بیٹ کے مشابہ قرار دینے کے بجائے زیادہ مناسب یہ ہے کہ اسے کیچڑ (زمین کی تہہ کی سیاہ مٹی) کے مشابہ قرار دیا جائے کیونکہ کبوتر کی بیٹ بھی کیچڑ کی طرح بدبودار تو نہیں ہوتی، خراب ہوتی ہے، اس لیے کیچڑ کی طرح کبوتر کی بیٹ بھی نجس نہ ہوگی۔

(۳) اگر کنویں میں بکری نے پیشاب کیا تو شیخینؒ کے نزدیک کنویں کا سارا پانی نکالا جائے گا۔ اورامام محمدؒ فرماتے ہیں کہ پانی نکالنے کی ضرورت نہیں، البتہ اگر پیشاب اتنا زیادہ ہو کہ پانی پر غالب آیا، تو بھی پانی نجس تو نہ ہوگا یعنی پانی اب بھی پاک رہے گا البتہ مطہر (پاک کرنے والا) نہ ہوگا۔ مذکورہ اختلاف ایک اوراختلاف پر مبنی ہے، وہ یہ کہ جن جانوروں کا گوشت کھایا جاتا ہے شیخینؒ کے نزدیک ان کا پیشاب نجس ہے لہٰذا اگر کنویں میں گرجائے تو کنواں نجس ہوجائیگا اسلئے کنویں کا تمام پانی نکالا جائیگا۔ امام محمدؒ کے نزدیک نجس نہیں ہے، پاک ہے لہٰذا پانی نکالنے کی ضرورت نہیں۔

(٤) امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ پیغمبر ﷺ نے عرینہ قبیلہ کے لوگوں کو بغرض علاج اونٹوں کا پیشاب اور دودھ پینے کا حکم کیا تھا پتہ چلا کہ نجس نہیں ورنہ پیغمبر ﷺ پینے کا حکم نہ دیتا۔ شیخینؒ کی دلیل حضور ﷺ کا ارشاد ہے "اِسْتَنْزِهُوْا عَنِ الْبَوْلِ فَاِنَّ عَامَّةَ عَذَابَ الْقَبْرِ مِنْهُ" [دار قطنی، باب نجاسۃ البول والامر بالتنزہ منہ: ا/۳۱۴] (پیشاب سے بچو کیونکہ عام عذاب قبر اسی سے ہے) حدیث مبارکہ میں "اِسْتَنْزِهُوْا" امر کا صیغہ ہے اور اُمر وجوب کے لیے ہوتا ہے یعنی پیشاب سے بچنا واجب ہے، معلوم ہوا کہ پیشاب نجس ہے ورنہ تو حضور ﷺ بچنے کا حکم نہ فرماتے۔ نیز حضور ﷺ کا یہ ارشاد مطلق ہے ماکول اللحم وغیر ماکول اللحم دونوں قسم کے جانوروں کے پیشاب کو شامل ہے۔ حضرات شیخینؒ کی عقلی دلیل یہ ہے ماکول اللحم جانور بھی پانی پیتا ہے وہ پانی دوسری حالت یعنی بدبو اور فساد کی طرف متغیر ہو جاتا ہے جس طرح کہ غیر ماکول اللحم جانوروں کا پیشاب ہے لہذا غیر ماکول اللحم جانوروں کے پیشاب کی طرح ماکول اللحم جانوروں کا پیشاب بھی نجس ہوگا۔

(۵) امام محمدؒ کی پیش کردہ روایت کی تاویل اور جواب یہ ہے کہ حضور ﷺ کو بذریعہ وحی معلوم ہوا تھا کہ عرینہ والوں کی شفاء پیشاب میں ہے اس لیے ان کو پیشاب پینے کی اجازت دے دی گئی تھی، چونکہ حضور ﷺ کے بعد کوئی کسی کے بارے میں قطعی طور پر نہیں بتا سکتا ہے کہ اس کی شفاء ماکول اللحم جانور کا پیشاب پینے میں ہے، اس لیے اب اس کے استعمال کی اجازت نہ ہوگی، اور ناپاک ہی ہوگا۔

فتوی: شیخین رحمہما اللہ کا قول مفتی بہ ہے لما فی الشامیة: والمتون علی قولهما ولذا قال فی الامداد والفتوی علی قولهما (ردّالمحتار: ۱/۱۵۴)

ف: عرنیین کے واقعہ کی تفصیل احادیث کی کتابوں میں اس طرح ذکر ہے کہ عرینہ اور عُکل قبیلہ کے آٹھ آدمی (چار عرینہ کے تھے، تین عُکل کے تھے اور ایک کسی اور قبیلہ کا تھا) مدینہ آئے، اور حلقہ بگوش اسلام ہوئے، مدینہ کی آب و ہوا ان کو موافق نہ آئی۔ جوی بیماری نے ان کو پکڑ لیا جس میں انسان کا پیٹ پھول جاتا ہے اور رنگ پھیلا پڑ جاتا ہے۔ نبی ﷺ نے ان کو زکوۃ کے اونٹوں کی طرف بھیج دیا اور ان کو اونٹوں کا دودھ اور پیشاب پینے کا حکم دیا۔ وہ یہ چیزیں پی کر تندرست ہو گئے، پھر ان کی نیت بگڑ گئی اور انہوں نے اونٹوں کے چرواہے کو قتل کر دیا، دوسرا چرواہا اس درمیان بھاگ کھڑا ہوا۔ اس نے مدینہ پہنچ کر صورت حال بتائی۔ نبی ﷺ نے ان کے پیچھے ایک دستہ روانہ کیا جو ان کو اونٹوں کے ساتھ گرفتار کر لایا، ان کا ایک ہاتھ اور ایک پاؤں مخالف جانب سے کاٹ دیا گیا اور لوہے کی سلائی گرم کر کے ان کی آنکھوں میں پھیر دی گئی، اور ان کو حرہ نامی میدان میں ڈال دیا گیا۔ وہاں وہ شدت پیاس سے زمین کاٹتے تھے، آہستہ آہستہ جسم میں سے خون نکل گیا اور وہ اپنے کیفر کردار کو پہنچے۔

(٦) پھر امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ماکول اللحم جانوروں کا پیشاب دواء وغیرہ کے طور پر پینا بھی جائز نہیں، کیونکہ اب اس

میں شفاء کا ہونا قطعی نہیں ہے، لہذا اس کو حرام سمجھنے سے اعراض نہیں کیا جائے گا۔ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک بطور دواء ماکول اللحم جانوروں کا پیشاب پینا جائز ہے، دلیل عرینیین کا مذکورہ بالا قصہ ہے۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک چونکہ ماکول اللحم جانوروں کا پیشاب پاک ہے اس لیے انہوں نے کہا کہ مطلقاً جائز ہے خواہ دواء کے طور پر ہو یا غیر دواء کے طور پر۔

ف: حرام چیزوں کو استعمال کئے بغیر اگر جان کا خطرہ ہو، تو بقدرِ ضرورت استعمال کرنا بالاتفاق جائز ہے، اور اگر جان کا خطرہ نہ ہو بلکہ بیماری دفع کرنے کے لئے حرام چیز استعمال کرنے کی ضرورت ہو، تو اس میں اختلاف ہے امام مالکؒ کے نزدیک اس صورت میں حرام چیز بطور دواء استعمال کرنا مطلقاً جائز ہے۔ طرفینؒ کا مسلک یہ ہے کہ مطلقاً جائز نہیں ہے، اور امام ابو یوسفؒ کا مسلک یہ ہے کہ اگر کوئی ماہر ڈاکٹر یہ فیصلہ کرے کہ حرام چیز کے استعمال کئے بغیر تندرست ہونا ممکن نہیں، تو اس صورت میں حرام چیز استعمال کرنا جائز ہوگا۔ قصۂ عرینیین سے امام مالکؒ کی تائید ہوتی ہے۔ احنافؒ جواب دیتے ہیں کہ قصۂ عرینیین سے استدلال درست نہیں کیونکہ عرینیین کے بارے میں نبی ﷺ کو بذریعہ وحی یہ بات معلوم ہو چکی تھی کہ ان کی شفاء اونٹوں کے پیشاب میں منحصر ہے اس لئے آپ ﷺ نے اونٹوں کے پیشاب استعمال کرنے کا حکم دیا تھا۔

ف:۔ تداوی بالحرام کے بارے میں مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب لکھتے ہیں: یہ مسئلہ حرام اشیاء سے علاج کے جواز و عدم جواز سے متعلق ہے، گو متقدمین کے درمیان اس مسئلہ میں اختلاف رائے تھا، لیکن متاخرین اور فقہاء معاصرین اب اس کے جواز پر متفق ہیں، بطور نمونہ زیلعیؒ کی ایک عبارت نقل کی جاتی ہے: وفي النهاية: يجوز التداوي بالمحرم كالخمر والبول إذا اخبره طبيب مسلم ان فيه شفاء ولم يجد غيره من المباح مايقوم مقامه والحرمة ترتفع للضرورة فلم يكن متداويا بالحرام (جدید فقہی مسائل: ۵/۶۱)

(۱) قَالَ: وَإِنْ مَاتَتْ فِيْهَا فَارَةٌ، أَوْ عُصْفُوْرَةٌ، أَوْ سُوْدَانِيَةٌ، أَوْ صَعْوَةٌ، أَوْ سَامُ أَبْرَصَ: نُزِحَ مِنْهَا مَابَيْنَ عِشْرِيْنَ دَلْوًا إِلٰى ثَلَاثِيْنَ

فرماتے ہیں: اور اگر مر گیا کنویں میں چوہا، یا چڑیا، یا بھجنگا، یا مولا، یا گرگٹ، تو نکالا جائے کنویں سے بیس ڈول تیس تک،

☆ بِحَسَبِ كِبَرِ الدَّلْوِ وَصِغَرِهَا، ☆ يَعْنِيْ بَعْدَ إِخْرَاجِ الْفَارَةِ؛ لِحَدِيْثِ أَنَسٍ أَنَّهُ قَالَ فِي الْفَأْرَةِ: إِذَا مَاتَتْ

باعتبار بڑے ڈول اور چھوٹے ڈول، یعنی چوہا نکالنے کے بعد، اس لئے کہ حضرت انسؓ کی حدیث ہے کہ انہوں نے فرمایا "جب چوہا مر جائے

فِي الْبِئْرِ وَأُخْرِجَتْ مِنْ سَاعَتِهَا: "نُزِحَ مِنْهَا عِشْرُوْنَ دَلْوًا"، وَالْعُصْفُوْرَةُ وَنَحْوُهَا تُعَادِلُ الْفَأْرَةَ فِي الْجُثَّةِ، فَأَخَذَتْ

کنویں میں اور نکالا جائے اسی وقت تو نکالا جائے گا کنویں سے بیس ڈول" اور چڑیا وغیرہ برابر ہیں چوہے کے ساتھ جسم میں اس لیے انہوں نے لے لیا

حُكْمَهَا، وَالْعِشْرُوْنَ بِطَرِيْقِ الْإِيْجَابِ، وَالثَّلَاثُوْنَ بِطَرِيْقِ الْإِسْتِحْبَابِ.

چوہے کا حکم، اور بیس ڈول نکالنا بطورِ ایجاب ہے اور تیس بطورِ استحباب ہے۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے اس عبارت میں کنویں میں چوہا، چڑیا وغیرہ مرنے کی صورت میں کنویں کو پاک کرنے کا طریقہ اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:۔ (۱) اگر کنویں میں چوہا یا چوہے جیسا کوئی جانور مثلاً چڑیا یا بھجنگا (ایک سیاہ رنگ کا پرندہ ہے) یا ممولا (ایک چھوٹا پرندہ ہے جس کے پیٹ پر کالی دھاریاں ہیں) یا گرگٹ گر کر مر جائے یا ان میں سے کوئی مرا ہوا کنویں میں ڈال دیا جائے تو انکو کنویں سے نکالنے کے بعد بیس سے تیس ڈول تک نکالے جائینگے۔ بیس ڈول نکالنا واجب ہے اور دس ڈول مزید نکالنا مستحب ہے، یہ اس لیے کہ حضرت انسؓ کا اثر ہے کہ جب ایک مرتبہ کنویں میں چوہا گر کر مر گیا اور اس کو اسی وقت نکال دیا گیا تو آپؐ نے فرمایا کہ بیس ڈول پانی نکالا جائے۔ اور ایک روایت میں ہے کہ چند ڈول نکال دیں، ایک میں سات ڈول نکالنے کا حکم ہے، ایک میں بیس ڈول کا حکم ہے اور ایک میں چالیس ڈول کا، ہمارے علماء نے بیس ڈول والی روایت کو ترجیح دی ہے کیونکہ یہ روایت متوسط بین القلیل والکثیر ہے لہذا بیس ڈول نکالنا واجب ہے اور اس سے اوپر مستحب ہے کذا ذکرہ صاحب الکفایۃ (فتح القدیر: ۱/ ۹۰)۔ یہ تو چوہے کے حکم کی دلیل ہے باقی چڑیا وغیرہ بھی چونکہ جسم میں چوہے کے ساتھ برابر ہیں اسلئے انہوں نے بھی چوہے والا حکم لے لیا، حاصل یہ کہ مذکورہ جانوروں میں اگر کوئی کنویں میں گر گیا تو بیس ڈول نکالنا واجب ہوگا اور تیس ڈول نکالنا مستحب ہوگا۔

ف:۔ حضرت انسؓ کی مذکورہ بالا حدیث کتبِ حدیث میں مذکور نہیں، البتہ عطاء ابن ابی رباح کا قول مصنف ابن ابی شیبہ میں ان الفاظ کے ساتھ مروی ہے "إِذَا وَقَعَ الْجُرَذُ فِي الْبِئْرِ نُزِحَ مِنْهَا عِشْرُونَ دَلْوًا، فَإِنْ تَفَسَّخَ، فَأَرْبَعُونَ دَلْوًا الخ" (اعلاء السنن: ۱/ ۲۸۷)

☆۔ پانی نکالنے میں درمیانے ڈول کا اعتبار ہے، پس اگر بڑے ڈول سے پانی نکالا گیا تو اسی حساب سے بیس ڈول سے کم نکالا جائے، اور اگر چھوٹے ڈول سے نکالا گیا تو بھی حساب لگا کر اسی حساب سے بیس پر اضافہ کر دیا جائے۔ لہذا اگر ایک ایسے بڑے ڈول سے پانی نکالا گیا جس میں مثلاً بیس درمیانی ڈول سما جاتے ہیں تو چوہا گرنے کی صورت میں اس بڑے ڈول سے اگر صرف ایک ڈول پانی نکالیں تو کنواں پاک ہو جائیگا اور اگر ایسے چھوٹے ڈول سے پانی نکالا گیا جو درمیانی ڈول کے نصف کے برابر ہے تو پھر بیس کے بجائے چالیس ڈول نکالیں۔

☆۔ صاحب ہدایہ نے "بَعْدَ إِخْرَاجِ الْفَأْرَةِ" سے یہ بتایا ہے کہ بیس ڈول نکالنے سے کنواں اس شرط سے پاک ہوگا کہ پانی نکالنے سے پہلے اس میں سے مرا ہوا جانور نکالا جائے کیونکہ پانی میں مرا ہوا جانور پانی کے نجس ہونے کا سبب ہے، لہذا جب تک کہ مذکورہ جانور پانی میں موجود ہو پانی کو پاک نہیں کہا جا سکتا۔

(۱) قَالَ: فَإِنْ مَاتَتْ فِيهَا حَمَامَةٌ أَوْ نَحْوُهَا كَالدَّجَاجَةِ وَالسِّنَّوْرِ: نُزِحَ مِنْهَا مَا بَيْنَ أَرْبَعِينَ دَلْوًا إِلَى سِتِّينَ،

کبوتر یا اس جیسا کوئی دوسرا جانور جیسے مرغی اور بلی، تو نکالا جائے کنویں چالیس ڈول ساٹھ تک،

فرماتے ہیں: اور اگر مر گیا کنویں میں کبوتر یا اس جیسا کوئی دوسرا جانور جیسے مرغی اور بلی، تو نکالا جائے کنویں چالیس ڈول ساٹھ تک،

وَفِي "الْجَامِعِ الصَّغِيرِ": أَرْبَعُونَ أَوْ خَمْسُونَ، وَهُوَ الْأَظْهَرُ؛ لِمَا رُوِيَ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ أَنَّهُ قَالَ

اور جامع صغیر میں چالیس یا پچاس کا ذکر ہے، اور یہی قول زیادہ ظاہر ہے، اس لیے کہ مروی ہے حضرت ابوسعید خدریؓ سے کہ انہوں نے کہا

فِي الدَّجَاجَةِ إِذَا مَاتَتْ فِي الْبِئْرِ: "يُنْزَحُ مِنْهَا أَرْبَعُونَ دَلْوًا"، وَهَذَا الْبَيَانُ الْإِيجَابِ، وَالْخَمْسُونَ

مرغی کے بارے میں "جب وہ مر جائے کنویں میں تو نکالا جائے گا اس سے چالیس ڈول" اور یہ بیان ایجاب کے لیے ہے، اور پچاس ڈول

بِطَرِيقِ الْاسْتِحْبَابِ. (۲) ثُمَّ الْمُعْتَبَرُ فِي كُلِّ بِئْرٍ دَلْوُهَا الَّذِي يُسْتَقَى بِهِ مِنْهَا، وَقِيلَ: دَلْوٌ

بطریق استحباب۔ پھر ہر کنویں میں معتبر اس کا اپنا وہ ڈول ہے جس کے ذریعہ اس سے پانی نکالا جاتا ہے، اور کہا گیا ہے وہ ڈول (معتبر ہے)

يَسَعُ فِيهَا صَاعٌ، وَلَوْ نُزِحَ مِنْهَا بِدَلْوٍ عَظِيمٍ مَرَّةً مِقْدَارُ عِشْرِينَ دَلْوًا جَازَ؛

جس میں سما جاتا ایک صاع ہو، اور اگر نکالا گیا اس سے ایک ایسے بڑے ڈول کے ذریعہ ایک ہی مرتبہ جو بیس ڈول کے برابر ہو، تو یہ جائز ہے

لِحُصُولِ الْمَقْصُودِ. (۳) قَالَ: وَإِنْ مَاتَتْ فِيهَا شَاةٌ، أَوْ كَلْبٌ أَوْ آدَمِيٌّ: نُزِحَ جَمِيعُ مَا فِيهَا مِنَ الْمَاءِ؛ لِأَنَّ

کیونکہ مقصود حاصل ہو گیا۔ فرماتے ہیں: اگر مر گیا کنویں میں بکری یا آدمی یا کتا تو نکالا جائے گا تمام وہ پانی جو اس کنویں میں ہے، اس لیے کہ

ابْنَ عَبَّاسٍ وَابْنَ الزُّبَيْرِ أَفْتَيَا بِنَزْحِ الْمَاءِ كُلِّهِ حِينَ مَاتَ زِنْجِيٌّ فِي بِئْرِ زَمْزَمَ. (۴) فَإِنِ انْتَفَخَ

حضرت ابن عباسؓ اور حضرت ابن زبیرؓ نے فتوی دیا تمام پانی نکالنے کا جس وقت کہ مر گیا ایک حبشی زمزم کے کنویں میں۔ پھر اگر پھول گیا

الْحَيَوَانُ فِيهَا أَوْ تَفَسَّخَ، نُزِحَ جَمِيعُ مَا فِيهَا، صَغُرَ الْحَيَوَانُ أَوْ كَبُرَ؛ لِانْتِشَارِ الْبِلَّةِ فِي أَجْزَاءِ الْمَاءِ

حیوان کنویں میں یا پھٹ گیا تو نکالا جائے گا تمام وہ پانی جو اس کنویں میں ہے، خواہ چھوٹا ہو حیوان یا بڑا ہو، بوجہ منتشر ہونے تری کے پانی کے اجزاء میں۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں کنویں میں کبوتر، مرغی وغیرہ گرنے کا حکم اور اس کی دلیل بیان کی ہے۔ پھر نمبر ۲ میں یہ بیان کیا ہے کہ پانی نکالنے میں کس قسم کے ڈول کا اعتبار کیا جائے گا۔ پھر نمبر ۳ میں بکری، انسان وغیرہ کا کنویں میں گرنے کا حکم اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۴ میں کسی بھی قسم کے جانور کا کنویں میں پھولنے یا پھٹنے کا حکم اور اس کی دلیل کو ذکر کیا ہے۔

تشریح:۔ (۱) اگر کنویں میں کبوتر یا اس کے مانند کوئی جانور مر گیا مثلاً مرغی یا بلی تو چالیس سے ساٹھ ڈول تک نکالے جائیں۔ مگر امام محمدؒ نے جامع صغیر میں کہا ہے کہ چالیس سے پچاس تک ڈول نکالے جائیں یعنی چالیس واجب ہیں اور پچاس مستحب ہیں۔ صاحب ہدایہ نے اسی قول کو اظہر کہا ہے، کیونکہ جامع صغیر امام محمدؒ کی آخری تصنیف ہے، لہٰذا اس میں مذکور قول امام محمدؒ کا مرجوع الیہ

شمار ہوتا ہے۔ دلیل یہ ہے حضرت ابو سعید خدریؓ سے روایت ہے کہ آپ نے اس مرغی کے بارے میں فرمایا جو کنویں میں گرگئی کہ اس کنویں سے چالیس ڈول نکالے جائیں۔ جس میں واجب مقدار کا بیان ہے، پس پچاس کا نکالنا مستحب ہے۔ مگر حضرت ابو سعید خدریؓ کی روایت سے مدعی کے دونوں جزء (چالیس ڈول، اور پچاس ڈول) واضح طور پر ثابت نہیں ہوتے ہیں، پس واضح دلیل امام شعبیؒ اور حماد بن ابی سلیمانؒ کے اقوال ہیں ''عن الشعبی فی الطَّیْرِ وَالسَّنورِ وَنحوهمَا یَقَعُ فِی الْبئرِ ینزَحُ منهااَربَعُونَ دَلواً، وعن حماد بن ابی سلیمان انّه قَالَ فی دَجاجَةٍ وَقَعتُ فی البئرِ فَمَاتتُ قَالَ ینزَحُ منهاقَدرَاَربعِینَ دَلواًاَوخَمسِینَ ثُمّ یتوَضَّأُمِنهَا'' [اعلاء السنن: ۱/۲۸۷] جس سے چالیس اور پچاس میں اختیار ثابت ہوتا ہے لہذا کہا جائیگا کہ چالیس ڈول نکالنا واجب اور پچاس مستحب ہیں۔

(۲) پھر ڈولوں کی شمار میں جس کنویں سے جس ڈول کے ذریعہ سے پانی نکالا جاتا ہو، اس کنویں میں وہی ڈول معتبر ہے اور یہی ظاہر روایت ہے، اور ایک قول یہ ہے کہ بقدر ایک صاع (تین کلو ایک سو پچاس گرام) ڈول معتبر ہے قال شارح التنویر (بدلو وسط) وهو دلو تلک البئر فان لم یکن مایسع صاعاً. وقال ابن عابدینؒ (قوله وهو دلو تلک البئر) هذا هو ظاهر الروایة (الدّر المختار مع ردّ المحتار: ۱/۱۵۹)۔ لہذا اگر ایک ایسے بڑے ڈول سے پانی نکالا گیا جس میں مثلاً بیس درمیانی ڈول سما جاتے ہوں تو چوہا گرنے کی صورت میں اس بڑے ڈول سے اگر صرف ایک ڈول پانی نکالیں تو کنواں پاک ہوجائیگا کیونکہ مقصود حاصل ہوگیا اس لیے کہ پانی کی جو مقدار مقرر تھی وہ نکال دی گئی، اور اگر ایسے چھوٹے ڈول سے پانی نکالا گیا جو درمیانی ڈول کے نصف کے برابر ہے تو پھر بیس کے بجائے چالیس ڈول نکالیں۔

(۳) اور اگر کنویں میں بکری یا کتا یا آدمی مرگیا تو کنویں کا پورا پانی نکالنا واجب ہوگا کیونکہ جب ایک حبشی زم زم کے کنویں میں گر کر مرگیا تو حضرت ابن عباس اور حضرت ابن زبیر رضی اللہ تعالی عنہما نے پورا پانی نکالنے کا فتوی دیا تھا۔ حضرت ابن عباسؓ کا قول مصنف ابن ابی شیبہ میں ہے اور حضرت ابن الزبیرؓ کا قول امام طحاویؒ نے نقل کیا ہے۔ بکری وغیرہ چونکہ آدمی کے ساتھ جسم میں برابر ہیں اس لئے انکا بھی یہی حکم ہے۔

ف: مگر کتے کے گرنے کی صورت میں کتے کا مرنا شرط نہیں، اگر صرف گرا اور زندہ نکل آیا تو بھی کنویں کا تمام پانی نکالنا واجب ہے بشرطیکہ اس کا منہ پانی کو لگ گیا ہو کیونکہ کتے کا جھوٹا نجس ہے، لہذا کنواں اس کے جھوٹے سے ناپاک ہوجاتا ہے۔ اور یہی حکم ہر اس جانور کا ہے جس کا جھوٹا نجس ہو، اور جن جانوروں کا جھوٹا مکروہ ہے ان کے گرنے اور زندہ نکلنے کی صورت میں پانی مکروہ ہوجاتا ہے لہذا دس ڈول نکالا جائیگا لما فی شرح التنویر: قید بالموت لانه لو اخرج حیاًولیس بنجس العین ولا به حدث او خبث لم ینزح شیٔ الا ان یدخل فمه الماء فیعتبر بسؤره فان کان نجساًنزح الکل والالاهو الصحیح (الدّر المختار علی هامش

ردّ المحتار: ۱/۱۵۶)

(٤) اور اگر کنویں میں کوئی جانور گر کر مر گیا اور پھول گیا یا پھٹ گیا تو اس صورت میں بھی تمام پانی نکالا جائیگا خواہ جانور چھوٹا ہو یا بڑا، کیونکہ پھولنے اور پھٹنے سے جانور کے ناپاک اجزا کی تری پانی میں پھیل جاتی ہے اسلئے تمام پانی ناپاک ہو جائیگا جیسا کہ خون یا پیشاب کا قطرہ پانی میں پڑنے سے تمام پانی ناپاک ہو جاتا ہے۔

(۱) قَالَ: وَاِنْ كَانَتِ الْبِئْرُ مَعِيْنًا بِحَيْثُ لَا يُمْكِنُ نَزْحُهَا: اَخْرَجُوْا مِقْدَارَ مَا كَانَ فِيْهَا مِنَ الْمَاءِ ، وَطَرِيْقُ مَعْرِفَتِهِ: اَنْ تُحْفَرَ حُفْرَةٌ

اور اگر کنواں اس طرح چشمہ دار ہو کہ تمام پانی نکالنا ممکن نہ ہو تو نکالیں اتنا پانی جو اس کنویں میں ہے۔ اور اس کی معرفت کا طریقہ یہ ہے کہ کھودا جائے

مِثْلَ مَوْضِعِ الْمَاءِ مِنَ الْبِئْرِ، وَيُصَبُّ فِيْهَا مَا يُنْزَحُ مِنْهَا اِلٰى اَنْ تَمْتَلِئَ، اَوْ تُرْسَلَ فِيْهَا قَصَبَةٌ

اتنا گہرا جو پانی کی جگہ کے بقدر ہو، اور ڈالے اس میں وہ پانی جو نکالا جاتا ہے کنویں سے یہاں تک کہ وہ بھر جائے۔ یا ڈالا جائے کنویں میں بانس

وَيُجْعَلَ لِمَبْلَغِ الْمَاءِ عَلَامَةٌ، ثُمَّ يُنْزَحُ مِنْهَا عَشْرُ دِلَاءٍ مَثَلًا، ثُمَّ تُعَادُ الْقَصَبَةُ فَيُنْظَرُ كَمِ انْتَقَصَ، فَيُنْزَحُ

اور لگائے پانی پہنچنے کی جگہ نشان پھر نکالا جائے اس سے مثلاً دس ڈول، پھر دوبارہ بانس ڈالا جائے پھر دیکھا جائے کہ کتنا کم ہوا ہے، پس نکالا جائے

لِكُلِّ قَدْرٍ مِنْهَا عَشْرُ دِلَاءٍ. وَهٰذَانِ عَنْ اَبِيْ يُوْسُفَ (۲) وَعَنْ مُحَمَّدٍ: نُزِحَ مِائَتَا دَلْوٍ اِلٰى ثَلَاثِ مِائَةٍ

ہر مقدار کے لیے اس میں سے دس ڈول، اور یہ دو مروی ہیں امام ابو یوسف ؒ سے، اور امام محمد ؒ سے مروی ہے کہ نکالا جائے دو سو سے تین سو ڈول تک،

فَكَاَنَّهُ بَنٰى قَوْلَهُ عَلٰى مَا شَاهَدَ فِيْ بَلَدِهِ. (۳) وَعَنْ اَبِيْ حَنِيْفَةَ فِي "الْجَامِعِ الصَّغِيْرِ"

پس شاید انہوں نے بنا کیا ہے اپنے قول کو اس پر جو انہوں نے مشاہدہ کیا ہے اپنے شہر میں۔ اور امام ابو حنیفہ ؒ سے جامع صغیر میں

فِيْ مِثْلِهِ: يُنْزَحُ حَتّٰى يَغْلِبَهُمُ الْمَاءُ، وَلَمْ يُقَدِّرِ الْغَلَبَةَ بِشَيْءٍ

اس جیسے کنویں کے بارے میں مروی ہے کہ نکالا جائے یہاں تک کہ پانی ان کو مغلوب کردے اور اندازہ نہیں لگایا ہے غلبہ کا کسی شی سے

كَمَا هُوَ دَابُهُ، وَقِيْلَ: يُؤْخَذُ بِقَوْلِ رَجُلَيْنِ لَهُمَا بَصَارَةٌ فِيْ اَمْرِ الْمَاءِ، وَهٰذَا اَشْبَهُ بِالْفِقْهِ.

جیسا کہ یہ ان کی عادت ہے۔ اور کہا گیا ہے کہ عمل کیا جائے گا دو ایسے آدمیوں کے قول پر جن کو بصارت حاصل ہو پانی کے معاملہ میں، اور یہ قول زیادہ مشابہ ہے فقہ کا۔

خلاصہ: مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں چشمہ دار کنویں کو پاک کرنے کا حکم ذکر کیا ہے، پھر اسے پاک کرنے کے بارے میں امام ابو یوسفؒ سے منقول دو طریقوں کو ذکر کیا ہے، امام محمدؒ سے ایک اور امام ابو حنیفہؒ سے بھی منقول دو طریقوں کو ذکر کیا ہے، آخر میں امام ابو حنیفہؒ کے دوسرے طریقے کو اشبہ بالفقہ قرار دیا ہے۔

تشریح: (۱) اگر ماقبل میں ذکر شدہ وجوہ میں سے کسی وجہ سے کنویں کا سارا پانی نکالنا ضروری ہوا، مگر کنواں چشمہ دار ہو تمام پانی نکالنا ممکن نہ ہو یعنی اسکا پانی منقطع نہیں ہوتا ہو، تو ایسی صورت میں وقوع نجاست کے وقت شیخینؒ کے نزدیک کنویں میں جس قدر پانی موجود ہو اسکو نکالدیں تو کنواں پاک ہو جائیگا۔ اور پانی کی موجودہ مقدار کو معلوم کرنے کے امام ابو یوسف رحمہ اللہ سے دو طریقے منقول ہیں۔ **/نمبر ۱** ۔ کنویں میں جہاں تک پانی ہے لمبائی، چوڑائی اور گہرائی کے اعتبار سے اسی کے مثل ایک گھڑھا کھودا جائے اور کنویں سے پانی نکال کر اس گھڑھے میں ڈالا جائے پس جب وہ گھڑھا بھر جائے تو سمجھا جائیگا کہ کنویں کا پورا پانی نکل گیا اور کنواں پاک ہو گیا۔

/نمبر ۲ ۔ کنویں میں بانس ڈالا جائے پس جب وہ تہہ تک پہنچ جائے تو کھینچ کر دیکھیں کہ پانی کہاں تک پہنچا، وہاں نشان کر دیں پھر کنویں سے دس ڈول یکبارگی نکال کر پھینک دیں پھر اس بانس کو دوبارہ کنویں میں ڈال کر دیکھا جائے کہ کتنا پانی کم ہوا، مثلاً کنویں میں دس فٹ پانی ہے اور دس ڈول نکالنے سے ایک فٹ پانی کم ہو گیا تو معلوم ہوا کہ کل پانی ایک سو ڈول ہے، لہذا نوے ڈول اور نکال دیں تو کنواں پاک سمجھا جائیگا۔

(۲) امام محمدؒ سے روایت ہے کہ ایسے کنویں سے دو سو سے تین سو ڈول تک نکال دیں تو کنواں پاک سمجھا جائیگا، شاید امام محمدؒ نے یہ فتویٰ بغداد کے کنوؤں کو دیکھ کر دیا تھا کیونکہ وہاں کے کنوؤں میں اتنا ہی پانی ہوتا تھا، لہذا ہر جگہ اس قول پر عمل درست نہیں کیونکہ دیگر مقامات کے کنوؤں میں پانی اس سے زیادہ یا کم ہو سکتا ہے۔

(۳) امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ سے بھی جامع صغیر میں ایسے کنویں کے بارے میں دو روایتیں منقول ہیں۔ **/نمبر ۱** ۔ کہ ایسے کنویں سے کنویں والے اتنا پانی نکالیں کہ پانی ان کو تھکا کر مغلوب کردے۔ اور پانی کی کتنی مقدار کنویں والوں کو مغلوب کر دیتی ہے؟ تو امام صاحبؒ نے کوئی مقدار مقرر نہیں کی ہے جیسا کہ ان کی عادت ہے کہ وہ ایسے موقعوں پر کوئی مقدار مقرر نہیں کرتے ہیں۔ **/نمبر ۲** ۔ ایسے دو آدمیوں سے تحقیق کرائیں جن کو پانی کے متعلق بصیرت حاصل ہو، کچھ پانی نکالنے کے بعد جب وہ یہ کہیں کہ اس سے زیادہ پانی کنویں میں نہیں تھا تو بس کنواں پاک سمجھا جائیگا۔ صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ یہ قول اشبہ بالفقہ ہے یعنی فقہی اعتبار سے یہی راجح ہے اور اسی میں احتیاط بھی ہے لما فی تنویر الابصار وشرحہ :یؤخذ ذالک بقول رجلین عدلین لهما بصارة بالماء،به یفتی. قال العلامة الشامی رحمه الله تعالیٰ(قوله وبه یفتی)وهو الاصح، کافی، درر، وهو الصحیح ،وعلیه الفتوی، ابن کمال،وهو المختار معراج، وهو الاشبه بالفقه، هدایة الخ (الدّر المختار مع الشامیة: ۱/۱۵۷ .فصل فی البئر)

فـ: مصنفؒ نے فرمایا ''یہ قول فقہ کے زیادہ مشابہ ہے'' فقہ سے مراد وہ معنیٰ ہے جو کتاب وسنت سے مستنبط ہو، اور چونکہ دو آدمیوں کے قول کا دوسرے موقع پر کتاب اللہ میں اعتبار کیا گیا ہے اس لیے یہ قول فقہ کے زیادہ مشابہ ہے، جیسا کہ ایک موقع پر باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَاقَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَاعَدْلٍ﴾ [المائدۃ:۹۵] (تو اس کا بدلہ دینا واجب ہوگا، جو جانور اس نے

نقل کیا ہے، اس جانور کے برابر چوپایوں میں سے کسی جانور کو جس کا فیصلہ تم میں سے دو دیانت دار تجربہ کار آدمی کریں) جس میں شکار کی قیمت لگانے میں دو عادل مردوں کا اعتبار کیا گیا ہے، اور دوسرے موقع پر ارشاد ہے ﴿وَاَشْهِدُوْا ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنْكُمْ﴾ [الطلاق: ۲] (اور اپنے میں سے دو ایسے آدمیوں کو گواہ بنالو جو عدل والے ہوں) جس میں دو عادل مسلمانوں کو گواہ بنانے کا حکم ہے۔

(۱) قَالَ: وَاِنْ وَجَدُوْا فِى الْبِئْرِ فَارَةً اَوْ غَيْرَهَا، وَلَا يُدْرٰى مَتٰى وَقَعَتْ، وَلَمْ تَنْتَفِخْ وَلَمْ تَتَفَسَّخْ: اَعَادُوْا

فرماتے ہیں: اگر لوگوں نے پایا کنویں میں چوہا یا کوئی اور جانور، اور یہ معلوم نہ ہو کہ کب گرا ہے اور وہ پھولا نہیں ہے، تو یہ لوگ لوٹائیں

صَلَاةَ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ اِذَا كَانُوْا تَوَضَّئُوْا مِنْهَا، وَغَسَلُوْا كُلَّ شَىْءٍ اَصَابَهُ مَاؤُهَا، وَاِنْ كَانَتْ قَدِ انْتَفَخَتْ

نمازیں ایک دن رات کی، اگر وہ وضو کر چکے ہوں اسی پانی سے، اور دھولیں ہر وہ شی جس کو پہنچ چکا ہو اس کنویں کا پانی۔ اور اگر وہ پھول گیا ہو

اَوْ تَفَسَّخَتْ: اَعَادُوْا صَلَاةَ ثَلَاثَةِ اَيَّامٍ وَلَيَالِيْهَا، وَهٰذَا عِنْدَ اَبِىْ حَنِيْفَةَ. وَقَالَا: لَيْسَ عَلَيْهِمْ اِعَادَةُ شَىْءٍ

یا پھٹ گیا ہو تو لوٹائیں تین دن رات کی نمازیں، اور یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے، اور صاحبینؒ فرماتے ہیں: نہیں ہے ان لوگوں پر لوٹانا کسی شی کا

حَتّٰى يَتَحَقَّقُوْا مَتٰى وَقَعَتْ؛ (۲) لِاَنَّ الْيَقِيْنَ لَا يَزُوْلُ بِالشَّكِّ، وَصَارَ كَمَنْ رَاٰى فِىْ ثَوْبِهٖ

یہاں تک کہ ان کو متحقق ہو کہ یہ کب گرا ہے، اس لیے کہ یقین زائل نہیں ہوتا ہے شک سے، اور یہ ہو گیا جیسے وہ شخص جو دیکھے اپنے کپڑے میں

نَجَاسَةً وَلَا يَدْرِىْ مَتٰى اَصَابَتْهُ. (۳) وَلِاَبِىْ حَنِيْفَةَ: اَنَّ لِلْمَوْتِ سَبَبًا ظَاهِرًا. وَهُوَ الْوُقُوْعُ فِى الْمَاءِ

نجاست اور وہ یہ نہ جانتا ہو کہ کب پہنچی ہے نجاست اس کو۔ اور امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ موت کے لیے سبب ظاہر ہے اور وہ پانی میں گرنا ہے

فَيُحَالُ بِهٖ عَلَيْهِ، اِلَّا اَنَّ الْاِنْتِفَاخَ وَالتَّفَسُّخَ دَلِيْلُ التَّقَادُمِ، فَيُقَدَّرُ بِالثَّلَاثِ، وَعَدَمُ الْاِنْتِفَاخِ وَالتَّفَسُّخِ دَلِيْلُ

تو محمول کیا جائے اسی پر، البتہ پھول جانا دلیل ہے پرانے ہونے کا، پس اندازہ لگایا جائے گا تین دن سے، اور نہ پھولنا اور نہ پھٹنا دلیل ہے

قُرْبِ الْعَهْدِ فَقَدَّرْنَاهُ بِيَوْمٍ وَلَيْلَةٍ؛ لِاَنَّ مَا دُوْنَ ذٰلِكَ سَاعَاتٌ لَا يُمْكِنُ ضَبْطُهَا. (۴) وَاَمَّا مَسْاَلَةُ النَّجَاسَةِ

قرب زمانہ کی، تو ہم نے اندازہ لگایا ایک دن رات کا، اس لیے کہ اس سے کم ساعات ہیں ممکن نہیں ہے ان کو ضبط کرنا۔ اور رہا مسئلہ نجاست کا

فَقَدْ قَالَ الْمُعَلّٰى: هِىَ عَلَى الْخِلَافِ، فَيُقَدَّرُ بِالثَّلَاثِ فِى الْبَالِىْ، وَبِيَوْمٍ وَلَيْلَةٍ فِى الطَّرِىِّ،

تو کہا ہے معلی نے کہ یہ بھی اختلافی ہے، پس اندازہ لگایا جائے تین دن رات کے ساتھ پرانی نجاست میں اور ایک دن رات کے ساتھ تازہ نجاست میں۔

وَلَوْ سُلِّمَ فَالثَّوْبُ بِمَرْاٰى عَيْنِهٖ، وَالْبِئْرُ غَائِبَةٌ عَنْ بَصَرِهٖ، فَيَفْتَرِقَانِ.

اور اگر تسلیم کیا جائے (کہ اس میں اختلاف نہیں تو وہ اس لیے) کہ کپڑا تو اس کی نظر گاہ میں ہے اور کنواں غائب ہے اس کی نظر سے، پس دونوں صورتیں الگ ہو جائیں گی۔

خلاصہ:۔ منصفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں یہ بیان کیا ہے کہ کنویں میں مراہوا جانور پایا گیا، مگر معلوم نہ ہوسکا کہ کب گرا ہے، اور وہ پھولا پھٹا نہیں ہے، تو اس کے حکم میں امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کا اختلاف، اور صاحبینؒ کے دو دلائل ذکر کیے ہیں، پھر امام صاحبؒ کی ایک دلیل ذکر کی ہے جو صاحبینؒ کی ایک دلیل کا جواب بھی بن سکتا ہے، اور صاحبینؒ کی دوسری دلیل کے دو جواب ذکر کیے ہیں۔

تشریح:۔(۱) اگر کنویں میں لوگوں نے مراہوا چوہا یا کوئی دوسرا جانور پایا، مگر یہ معلوم نہ ہوسکا کہ یہ چوہا یا جانور کب گرا ہے؟ تو اگر ابھی تک پھولا پھٹا نہ ہو، تو اس صورت میں حکم یہ ہے کہ ایک دن ایک رات سے اسے نجس قرار دیا جائیگا پس اگر اس کنویں کے پانی سے وضوء کر کے نمازیں پڑھی ہوں تو ایک دن ایک رات کی نمازیں لوٹائیں اور جس چیز کو اس کنویں کا پانی لگا ہوا سکو دھوڈالیں۔ اور اگر وہ پھول گیا ہو یا پھٹ گیا ہو، تو تین دن تین راتوں کی نمازوں کا اعادہ کرے۔ یہ حکم امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک ہے۔ اور صاحبین رحمہما اللہ کا مذہب یہ ہے کہ ان لوگوں پر کسی چیز کا اعادہ نہیں جب تک کہ یقین نہ ہو جائے کہ جانور کب گرا ہے۔

(۲) صاحبین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ کنویں کا پانی بالیقین پاک تھا مگر اس میں مراہوا جانور پانے کی وجہ سے گذشتہ ایام میں اسکے ناپاک ہونے میں شک ہو گیا کیونکہ یہ بھی احتمال ہے کہ یہ جانور ابھی کچھ دیر پہلے گرا ہو، اور یہ بھی احتمال ہے کہ چند دن پہلے گرا ہو، اور یقین شک کی وجہ سے زائل نہیں ہوتا، لہذا جب تک کہ یقین نہ ہو جائے کہ یہ جانور کب گرا ہے اس وقت تک ناپاک ہونے کا حکم نہیں لگایا جائیگا، صاحبینؒ نجاست لگے ہوئے کپڑے پر قیاس کرتے ہیں یعنی مذکورہ حکم ایسا ہے جیسے کسی نے اپنے کپڑے پر نجاست دیکھی، مگر یہ معلوم نہ کرسکا کہ کس وقت سے لگی ہے تو اس شخص پر نماز وغیرہ کا اعادہ لازم نہیں، اسی طرح مذکورہ صورت میں بھی کنویں والوں پر نماز وغیرہ کا اعادہ نہیں۔

(۳) امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ جانور کا پانی میں گرنا اس کی موت کا ظاہری سبب ہے، اور قاعدہ یہ ہے کہ مسبب اگر خفی ہو تو اس کے ظاہری سبب پر حکم لگانا واجب ہوتا ہے کیونکہ دیگر اسباب سببِ ظاہر کے مقابلے میں موہوم ہوتے ہیں اور ظاہر کے مقابلے میں موہوم اعتبار نہیں کیا جاتا ہے، پس اس جانور کی موت چونکہ ایک خفی امر ہے اس لیے اس کو پانی میں گرنے کی طرف منسوب کیا جائیگا یعنی یہ کہا جائیگا کہ یہ جانور پانی میں گرنے کی وجہ سے مرا ہے۔ پھر اس جانور کا پھولنا اور پھٹنا اس بات کی دلیل ہے کہ اس کو مرے ہوئے دیر ہو گئی ہے، اور تقادم اور دیر ہونے کی ادنیٰ مدت تین دن ہیں اس وجہ سے تقادم کی ادنیٰ مدت تین دن کے ساتھ مقدر کی گئی ہے، یہی وجہ ہے کہ اگر کسی شخص کو بغیر نماز جنازہ کے دفن کر دیا گیا تو اس کی قبر پر تین دن تک نماز پڑھی جاسکتی ہے تین دن کے بعد درست نہیں کیونکہ تین دن کی مدت میں نعش پھول پھٹ جاتی ہے۔ اور جس صورت میں جانور پھولا پھٹا نہ ہو تو یہ اس بات کی دلیل ہے کہ یہ جانور

قریبی زمانے میں گر کر مرا ہے اور باب صلوۃ میں مقادیر کی کم از کم مدت ایک دن ایک رات ہے کیونکہ اس سے کم ساعات ہیں جن کا ضبط کرنا ممکن نہیں اور جس کا ضبط ممکن نہ ہو اس پر شریعت کا حکم مبنی نہیں ہوتا ہے، اس وجہ سے اسکی مقدار ایک دن ایک رات مقرر کی گئی ہے۔

(٤) باقی صاحبینؒ کے قیاس کا جواب یہ ہے کہ اول تو معلیٰ بن منصورؒ فرماتے ہیں کہ کپڑوں پر لگی ہوئی نجاست کا مسئلہ بھی اتفاقی نہیں ہے، بلکہ اس میں بھی امام صاحبؒ کے نزدیک پرانی نجاست کی صورت تین دن تین رات کی مقدار مقرر ہے، لہذا ایسی صورت میں تین دن تین رات کی نمازوں کا اعادہ کرے گا، اور تازہ نجاست کی صورت میں ایک دن ایک رات کی مقدار مقرر ہے، لہذا ایسی صورت میں ایک دن ایک رات کی نمازوں کا اعادہ کرے گا، لہذا یہ کوئی متفقہ صورت نہیں کہ اس پر مختلف فیہ کو قیاس کیا جائے۔ اور اگر تسلیم کرلیا جائے کہ نجاست لگے کپڑے کا مسئلہ اتفاقی ہے، تب بھی اس پر قیاس کرنا درست نہیں ہے کیونکہ کپڑا ہر وقت پہننے والے کی نظروں کے سامنے ہوتا ہے تو اگر نجاست تین دن پہلے سے لگی ہوتی تو وہ اسی وقت سے اس کو دیکھ لیتا، پس ابھی اس کو دیکھ لینا اس بات کی دلیل ہے کہ نجاست ابھی لگی ہے۔ اور کنواں چونکہ اس کی نظر سے غائب رہتا ہے اس لیے ممکن ہے کہ جانور اس میں پہلے سے مرا ہو مگر اس کو علم نہیں ہوا ہو، لہذا دونوں صورتوں میں فرق ہے اس لیے ایک کو دوسری پر قیاس کرنا درست نہیں۔

فتویٰ: ۔امام ابوحنیفہؒ کا قول احوط اور مفتی بہ ہے لما فی الشامیة: فقد اعتمد قول الامام البرهانی والنسفی والموصلی وصدر الشريعة ورجح دليله فی جميع المصنفات وصرح فی البدائع بان قولهما قياس وقوله استحسان وهو الاحوط فی العبادات (ردّالمحتار: ١/١٦١)

فَصلٌ فِیْ الآسَارِ وَغَیْرِهَا

یہ فصل جھوٹے وغیرہ کے بیان میں ہے

مصنف رحمہ اللہ جب نفس جانور کے پانی میں گرنے کی وجہ سے پانی کے ناپاک ہونے یا نہ ہونے کے بیان سے فارغ ہوگئے، تو اب حیوان سے پیدا شدہ چیزوں کا حکم بیان فرماتے ہیں یعنی پسینہ اور سؤر کا حکم بیان فرماتے ہیں۔ ''آسار'' جمع ''سؤر'' کی۔ سؤر کا معنی ہے بچا ہوا پانی یا کھانا وغیرہ جس کو جھوٹا یا پس خوردہ کہتے ہیں۔

(١) وَعَرَقُ كُلِّ شَيْءٍ مُعْتَبَرٌ بِسُؤْرِهِ ؛لأَنَّهُمَا يَتَوَلَّدَانِ مِنْ لَحْمِهِ، فَأَخَذَ أَحَدُهُمَا حُكْمَ صَاحِبِهِ. (٢) قَالَ:

ہر شی کا پسینہ قیاس کیا گیا ہے اس کے جھوٹے پر، کیونکہ یہ دونوں پیدا ہوتے ہیں گوشت سے، پس لے لیا ایک نے حکم دوسرے کا۔ فرماتے ہیں:

وَسُؤْرُ الآدَمِيِّ وَمَا يُؤْكَلُ لَحْمُهُ طَاهِرٌ ؛ لأَنَّ الْمُخْتَلَطَ بِهِ اللُّعَابُ وَقَدْ تَوَلَّدَ مِنْ لَحْمٍ طَاهِرٍ

اور آدمی کا جھوٹا اور ماکول اللحم جانوروں کا جھوٹا پاک ہے، اس لیے کہ ملا ہوا اس کے ساتھ لعاب ہے، اور وہ پیدا ہوا ہے پاک گوشت سے،

أَيَكُونُ طَاهِرًا، وَيَدْخُلُ فِي هٰذَا الْجَوَابِ الْجُنُبُ، وَالْحَائِضُ، وَالْكَافِرُ. (۳) وَسُؤْرُ الْكَلْبِ نَجِسٌ، وَيُغْسَلُ الْإِنَاءُ مِنْ وُلُوْغِهِ ثَلَاثًا

اور داخل ہے اس حکم میں جنب، حائضہ اور کافر۔ اور کتے کا جھوٹا ناپاک ہے اور دھویا جائے گا برتن اس کے منہ ڈالنے کی وجہ سے تین بار،

لِقَوْلِهِ ﷺ: "يُغْسَلُ الْإِنَاءُ مِنْ وُلُوْغِ الْكَلْبِ ثَلَاثًا" وَلِسَانُهُ يُلَاقِي الْمَاءَ دُوْنَ الْإِنَاءِ،

اس لیے کہ پیغمبر ﷺ کا ارشاد ہے "کہ دھویا جائے گا برتن کتے کے منہ ڈالنے سے تین بار" اور اس کی زبان لگی ہے پانی کے ساتھ نہ کہ برتن کے ساتھ،

فَلَمَّا تَنَجَّسَ الْإِنَاءُ فَالْمَاءُ أَوْلٰى، وَهٰذَا يُفِيْدُ النَّجَاسَةَ وَالْعَدَدَ فِي الْغَسْلِ، (٤) وَهُوَ حُجَّةٌ

پس جب برتن نجس ہوا تو پانی بطریقہ اولیٰ نجس ہوگا، اور یہ حدیث فائدہ دیتی ہے ناپاک ہونے کا اور (تین کے) عدد کا دھونے میں، اور یہ حجت ہے

عَلَى الشَّافِعِيِّ فِي اشْتِرَاطِ السَّبْعِ، وَلِأَنَّ مَا يُصِيْبُهُ بَوْلُهُ يَطْهُرُ بِالثَّلَاثِ،

امام شافعیؒ پر سات مرتبہ کی شرط لگانے میں، اور اس لیے کہ جس چیز کو کتے کا پیشاب لگتا ہے وہ پاک ہو جاتی ہے تین بار (دھونے) سے

فَمَا يُصِيْبُهُ سُؤْرُهُ. وَهُوَ دُوْنَهُ. أَوْلٰى، (۵) وَالْأَمْرُ الْوَارِدُ بِالسَّبْعِ

پس جس چیز کو لگ جائے اس کا جھوٹا اور وہ اس (پیشاب) سے کمتر ہے تو بدرجہ اولیٰ پاک ہو جائے گی، اور وہ امر جو وارد ہے سات کے عدد پر

مَحْمُوْلٌ عَلَى ابْتِدَاءِ الْإِسْلَامِ. (٦) وَسُؤْرُ الْخِنْزِيْرِ نَجِسٌ؛ لِأَنَّهُ نَجِسُ الْعَيْنِ عَلَى مَا مَرَّ، وَسُؤْرُ سِبَاعِ الْبَهَائِمِ نَجِسٌ،

محمول ہے ابتداء اسلام پر۔ اور خنزیر کا جھوٹا ناپاک ہے اس لئے کہ وہ نجس العین ہے جیسا کہ گذر چکا۔ اور جھوٹا سباع البہائم کا ناپاک ہے،

خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ فِيْمَا سِوَى الْكَلْبِ وَالْخِنْزِيْرِ؛ (۷) لِأَنَّ لَحْمَهُمَا نَجِسٌ، وَمِنْهُ يَتَوَلَّدُ اللُّعَابُ، وَهُوَ الْمُعْتَبَرُ فِي الْبَابِ.

اختلاف ہے امام شافعیؒ کا کتے اور خنزیر کے علاوہ میں اس لیے کہ ان کا گوشت ناپاک ہے اور گوشت ہی سے پیدا ہوتا ہے

لعاب، اور گوشت ہی معتبر ہے جھوٹے کے باب میں۔

خلاصہ: مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں جھوٹے اور پسینہ کے حکم کا ایک ہونا، اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۲ میں انسان اور ماکول اللحم جانوروں کے جھوٹے کا حکم اور اس کی دلیل ذکر کی ہے، اور بتایا ہے کہ یہ حکم جنب، حائضہ اور کافر سب کا ہے۔ پھر نمبر ۳، ۴ اور ۵ میں کتے کے جھوٹے کا حکم اور اس کے دھونے کی تعداد اور دلیل ذکر کی ہے، پھر امام شافعیؒ کا مسلک ذکر کیا ہے، اور احنافؒ کی طرف سے ایک الزامی جواب دیا ہے، پھر وہ جس روایت سے استدلال کرتے ہیں اس کا جواب دیا ہے۔ پھر نمبر ۶ میں خنزیر کے جھوٹے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے، پھر درندوں کے جھوٹے کا حکم، اور کتے و خنزیر کے علاوہ میں امام شافعیؒ کا اختلاف ذکر کیا ہے۔ اور نمبر ۷ میں ہماری دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح: (۱) ہر شئی کا پسینہ اس کے جھوٹے پر قیاس کیا گیا ہے یعنی جس کا جھوٹا پاک ہے اس کا پسینہ بھی پاک ہوگا اور جس کا

جھوٹا ناپاک ہے اس کا پسینہ بھی ناپاک ہوگا کیونکہ دونوں گوشت سے پیدا ہوتے ہیں لہذا ایک کا جو حکم ہوگا وہی دوسرے کا بھی ہوگا۔

ف:۔ البتہ گدھے کا پسینہ اس حکم سے مستثنیٰ ہے کہ جھوٹا تو اس کا مشکوک ہے، مگر پسینہ پاک ہے مشکوک نہیں کیونکہ نبی ﷺ حجاز کی گرمی اور ثقل نبوت کے ساتھ گدھے پر بلا کسی حائل سوار ہوئے ہیں تو ایسی حالت میں اس کا پسینہ نکلنا ظاہر ہے مگر نبی ﷺ نے اس سے بچنے کا اہتمام نہیں فرمایا ہے، لہذا یہ اس کے پاک ہونے کی علامت ہے کما فی الکفایۃ: ولانہ ﷺ خص بركوبه ﷺ معروربا والحر حر الحجاز والثقل ثقل النبوة فلابد ان يعرق الحمار ولان الشك فى طهورية سؤر الحمار لا فى طهارته (الكفاية على هامش الفتح: ۱/۹۴)

ف:۔ ہمارے نزدیک سؤر کی کل چار قسمیں ہیں۔/ **نمبر ۱**۔ پاک، جیسے آدمی، گھوڑا اور مأکول اللحم جانوروں کا جھوٹا۔/ **نمبر ۲**۔ مکروہ، جیسے بلی وغیرہ کا جھوٹا۔/ **نمبر ۳**۔ نجس، جیسے خنزیر اور درندوں کا جھوٹا۔/ **نمبر ۴**۔ مشکوک فیہ، جیسے گدھے اور خچر کا جھوٹا۔

(۲) آدمی کا جھوٹا پاک ہے۔ اسی طرح گھوڑے اور ان جانوروں کا جھوٹا بھی پاک ہے جن کا گوشت کھایا جاتا ہے جیسے گائے، بکری، اونٹ وغیرہ کیونکہ پانی لعاب ملنے کی وجہ سے جھوٹا ہو جاتا ہے اور لعاب گوشت سے پیدا ہوتا ہے، آدمی اور مأکول اللحم جانوروں کا گوشت بلا کراہت پاک ہے، لہذا ان کا لعاب بھی پاک ہوگا تو جس چیز میں انکا لعاب مخلوط ہو جائے وہ چیز بھی پاک ہو گی۔ اور مذکورہ بالا حکم میں جنب، حائضہ اور کافر سب داخل ہیں کیونکہ آدمی کی ذات پاک ہے، اس لیے اس کا جھوٹا بھی پاک ہوگا۔ باقی یہ بات کہ آدمی کا گوشت نہیں کھایا جاتا ہے، تو اس کی وجہ انسان کی کرامت ہے نہ کہ اس کی نجاست۔

ف: اگر آدمی نے شراب پی کر متصل کسی برتن سے پانی پیا تو پانی نجس ہو جائیگا کیونکہ شراب لگنے کی وجہ سے اس کا منہ نجس ہے، البتہ اگر اس نے شراب نوشی کے بعد اپنا لعاب تین مرتبہ نگل لیا تو اس کا منہ پاک ہو جائیگا، اب اگر وہ پانی پیے گا تو نجس نہ ہوگا، بشرطیکہ اس کی تھوک میں شراب کا مزہ یا بو نہ ہو لما فی شرح التنویر: (وشارب خمر فور شربها) .... (وهرة فور اكل فارة نجس) مغلظ. قال ابن عابدينؒ (قوله فور شربها) اى بخلاف ما اذا مكث ساعة ابتلع ريقه ثلاث مرات بعد لحس شفتيه بلسانه وريقه ثم شرب فانه لاينجس ولابد ان يكون المراد اذا لم يكن فى بزاقه اثر الخمر من طعم اوريح (الدر المختار مع رد المحتار: ۱/۱۶۳)

(۳) یعنی کتے کا جھوٹا نجس ہے، اور اس کے منہ ڈالنے سے برتن تین مرتبہ دھویا جائے گا "لقوله ﷺ يُغْسَلُ الْإِنَاءُ مِنْ وُلُوْغِ الْكَلْبِ ثَلَاثًا" [نحوه فی اعلاء السنن: ۱/۲۸۸] (یعنی دھویا جائیگا برتن کتے کے منہ ڈالنے سے تین مرتبہ) وجہ استدلال یہ ہے کہ جب برتن میں منہ ڈالنے سے برتن نجس ہو جاتا ہے تو پانی تو بطریقہ اولیٰ نجس ہوگا کیونکہ کتے کی زبان پانی سے متصل ہوتی ہے نہ کہ برتن سے، پس مذکورہ حدیث سے کتے کے جھوٹے کا نجس ہونا بھی ثابت ہوتا ہے اور دھونے میں تین مرتبہ دھونے کے عدد کا فائدہ بھی دیتی ہے۔

(٤) صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ مذکورہ حدیث امام شافعیؒ کے خلاف حجت ہے، کیونکہ امام شافعیؒ کتے کے جھوٹے سے سات بار برتن دھونے کو شرط قرار دیتے ہیں، ان کی دلیل حضرت عبداللہ بن مغفل کی روایت ہے "انه علیہ السلام قال: اِذَا وَلَغَ الْکَلْبُ فِیْ اِنَائِکُمْ فَاغْسِلُوْہُ سَبْعًا وَعَفِرُوْہُ الثَّامِنَةَ بِالتُّرَابِ" [اعلاء السنن: ۱/۲۹۲] (اگر کتا منہ ڈال دے تمہارے برتن میں تو تم اس کو دھوڈالو سات مرتبہ، اور مانجھو اس کو آٹھویں مرتبہ مٹی سے)۔

صاحب ہدایہ نے امام شافعیؒ کو الزامی جواب دیا ہے، فرماتے ہیں کہ جس برتن کو کتے کا پیشاب لگ جائے، وہ برتن بالاتفاق تین مرتبہ دھونے سے پاک ہوجاتا ہے، تو جس برتن کو کتے کا جھوٹا لگ جائے وہ تو بطریقہ اولیٰ تین مرتبہ دھونے سے پاک ہوجانا چاہیے کیونکہ جھوٹا پیشاب سے کمتر ہے کیونکہ کتے کا پیشاب بالاتفاق نجس ہے اور کتے کے جھوٹے میں امام مالکؒ کا اختلاف ہے کیونکہ ان کے نزدیک کتے کا جھوٹا پاک ہے۔

(۵) صاحب ہدایہ نے امام شافعیؒ کی پیش کردہ روایت کا یہ جواب دیا ہے کہ کتے کے جھوٹے کو سات مرتبہ دھونے کا حکم ابتداءِ اسلام میں تھا کیونکہ عربوں کو اس نجس جانور کے ساتھ ضرورت سے زیادہ انس تھا، پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے ابتداء میں ان کے اس انس کو ختم کرنے کے لیے سختی کرتے ہوئے اس کے جھوٹے کو سات مرتبہ دھونے اور آٹھویں مرتبہ مٹی سے مانجھنے کا حکم فرمایا تا کہ لوگوں کے دلوں میں اس سے نفرت پیدا ہو، بعد میں جب ان کا انس جاتا رہا تو یہ حکم منسوخ ہوا، لہذا حضرت عبداللہ بن مغفل کی روایت ابتداء اسلام پر محمول ہے۔

(٦) اور خنزیر کا جھوٹا نجس ہے کیونکہ خنزیر نجس العین ہے، لہذا خنزیر کا گوشت نجس ہوگا اس لئے گوشت سے پیدا شدہ جھوٹا بھی نجس ہوگا۔ اور باقی درندوں جیسے شیر، بھیڑیا، چیتا، لومڑی اور فیل وغیرہ کا جھوٹا بھی نجس ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ کا کتے اور خنزیر کے علاوہ میں اختلاف ہے یعنی ان کے نزدیک کتے اور خنزیر کے علاوہ دیگر درندوں کا جھوٹا پاک ہے۔

امام شافعیؒ کی دلیل حضرت ابن عمرؓ کی روایت ہے "اَنَّ النَّبِیَّ صلی اللہ علیہ وسلم سُئِلَ فَقِیْلَ اَنَتَوَضَّأُ بِمَا اَفْضَلَتِ الْحُمُرُ فَقَالَ نَعَمْ وَبِمَا اَفْضَلَتِ السِّبَاعُ کُلُّهَا" (کیا ہم وضو کرلیا کریں اس پانی سے جو بچ جائے گدھوں سے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ہاں، اور درندوں کے بچے ہوئے سے بھی)۔

امام شافعیؒ کو جواب دیا گیا ہے کہ مذکورہ حدیث مرسل ہے کیونکہ داؤد بن حصین حضرت جابرؓ سے روایت کرتے ہیں، حالانکہ داؤد بن حصین کا سماع حضرت جابرؓ سے ثابت نہیں۔ اور اگر حدیث صحیح ہو، تو پھر جواب یہ ہے کہ یہ روایت ماءِ کثیر کے بارے میں ہے، اور ماءِ کثیر ہمارے نزدیک بھی درندوں کے جھوٹے سے ناپاک نہیں ہوتا۔ اور یا یہ کہا جائے گا کہ یہ درندوں کے گوشت کی تحریم سے پہلے کی بات ہے، بعد میں یہ حکم منسوخ ہوا ہے، ہمیں ان کی روایت کی تاویل اس لیے کرنی پڑی کہ دیگر روایات سے درندوں کے جھوٹے کا نجس ہونا معلوم ہوتا ہے، پس دونوں قسم کی روایتوں میں تطبیق کے لیے مذکورہ تاویلات ناگزیر ہیں۔

(۷) ہماری دلیل یہ ہے کہ درندوں کا گوشت ناپاک ہے تو چونکہ لعاب گوشت سے پیدا ہوتا ہے اس لیے ان کا لعاب بھی ناپاک ہوگا کیونکہ جھوٹے کے پاک یا ناپاک ہونے میں گوشت ہی معتبر ہے۔ اور نقلی دلیل یہ حدیث ہے ''أَنَّ عُمَرَ وَعَمْرَو بْنَ الْعَاصِ وَرَدَا حَوْضًا فَقَالَ عَمْرُو بْنُ الْعَاصِ يَاصَاحِبَ الْحَوْضِ أَتَرِدُ السِّبَاعُ مَاءَكَ هٰذَا؟ فَقَالَ عُمَرُ يَاصَاحِبَ الْحَوْضِ لَاتُخْبِرْنَا فَلَوْلَا أَنَّهُ كَانَ إِذَا أُخْبِرَ بِوُرُوْدِ السِّبَاعِ يَتَعَذَّرُ عَلَيْهِمَا اسْتِعْمَالُهُ لِمَانَهَاهُ عَنْ ذَالِكَ '' [نحوہ فی اعلاء السنن:۱/۲۹۸] (کہ حضرت عمرؓ اور حضرت عمرو بن العاصؓ دونوں ایک حوض پر تشریف لائے، حضرت عمرو بن العاص نے کہا: اے حوض کے مالک کیا تیرے اس پانی پر درندے آتے ہیں؟ (اس کے جواب سے پہلے) حضرت عمرؓ نے کہا: اے حوض کے مالک ہمیں خبر نہ دینا، کیونکہ اگر درندوں کے آنے کی خبر دی گئی تو متعذر ہو جائے گا ہم دونوں پر اس کا استعمال، کیونکہ حضورﷺ نے اس سے منع فرمایا ہے)، اس واقعہ سے درندوں کے جھوٹے کا ناپاک ہونا معلوم ہوتا ہے۔

(۱) وَسُؤْرُ الْهِرَّةِ طَاهِرٌ مَكْرُوْهٌ، وَعَنْ أَبِيْ يُوْسُفَ أَنَّهُ غَيْرُ مَكْرُوْهٍ؛ لِأَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ ''كَانَ يُصْغِيْ لَهَا الْإِنَاءَ،

اور بلّی کا جھوٹا پاک ہے، مکروہ ہے، اور امام ابو یوسفؒ سے منقول ہے کہ مکروہ نہیں ہے، اس لیے کہ نبیﷺ جھکا دیتے تھے بلّی کے لیے برتن،

فَتَشْرِبُ مِنْهُ، ثُمَّ يَتَوَضَّأُ بِهِ''. وَلَهُمَا: قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ ''الْهِرَّةُ سَبُعٌ''، وَالْمُرَادُ: بَيَانُ الْحُكْمِ دُوْنَ الْخِلْقَةِ

بلّی پی لیتی تھی اس سے۔ پھر وضو فرماتے اس سے، اور طرفینؒ کی دلیل آپﷺ کا ارشاد ہے ''بلّی درندہ ہے'' اور مراد حکم کو بیان کرنا ہے نہ کہ خلقت

وَالصُّوْرَةِ، (۲) إِلَّا أَنَّهُ سَقَطَتِ النَّجَاسَةُ؛ لِعِلَّةِ الطَّوَافِ فَبَقِيَتِ الْكَرَاهَةُ. وَمَارَوَاهُ

اور صورت، البتہ نجاست ساقط ہو گئی علت طواف کی وجہ سے، پس کراہت باقی رہ گئی۔ اور وہ روایت جس کو امام ابو یوسفؒ نے روایت کیا ہے

مَحْمُوْلٌ عَلٰى مَاقَبْلَ التَّحْرِيْمِ. (۳) ثُمَّ قِيْلَ: كَرَاهَتُهُ لِحُرْمَةِ اللَّحْمِ، وَقِيْلَ: لِعَدَمِ تَحَامِيْهَا

محمول ہے تحریم سے پہلے کے حکم پر۔ پھر کہا گیا ہے کہ کراہت اس کی حرمت گوشت کی وجہ سے ہے، اور بعض نے کہا ہے کہ اس کا نہ بچنے کی وجہ سے ہے

النَّجَاسَةَ، وَهٰذَا يُشِيْرُ إِلَى التَّنَزُّهِ، وَالْأَوَّلُ إِلَى الْقُرْبِ مِنَ التَّحْرِيْمِ. (۴) وَلَوْ أَكَلَتْ فَارَةً

نجاست سے، یہ قول مشیر ہے کراہت تنزیہی کی طرف، اور اول مشیر ہے کراہت تحریمی کے قریب ہونے کی طرف اور اگر بلّی نے کھایا چوہا

ثُمَّ شَرِبَتْ عَلٰى فَوْرِهِ الْمَاءَ: يَتَنَجَّسُ، إِلَّا إِذَا مَكَثَتْ سَاعَةً لِغَسْلِهَا فَمَهَا بِلُعَابِهَا، وَالْإِسْتِثْنَاءُ عَلٰى مَذْهَبِ أَبِيْ حَنِيْفَةَ وَأَبِيْ يُوْسُفَ،

پھر فوراً پانی پی لیا تو ناپاک ہو جائے گا، الّا یہ کہ وہ ٹھہری رہے تھوڑی دیر، بوجہ دھونے کے منہ کو اپنے لعاب سے، اور یہ استثناء شیخینؒ کے مذہب پر ہے،

(۵) وَيَسْقُطُ اِعْتِبَارُ الصَّبِّ لِلضَّرُوْرَةِ.

اور ساقط ہو جاتا ہے بہانے کا اعتبار کرنا ضرورت کی وجہ سے۔

خلاصہ :۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں بلی کے جھوٹے کا حکم اور اس میں امام ابو یوسفؒ کا اختلاف اور ان کی دلیل ذکر کی ہے، پھر طرفینؒ کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر۲ میں ایک اشکال کا جواب اور امام ابو یوسفؒ کی دلیل کا جواب دیا ہے، پھر نمبر۳ میں بلی کے جھوٹے کی کراہت کی وجہ میں علماء کے اختلاف کو بیان کیا ہے۔ پھر نمبر۴ میں بلی کے جھوٹے کی ایک خاص صورت کی دو شقوں کا حکم ذکر کیا ہے، اور امام ابو یوسفؒ کے مسلک پر وارد ہونے والے اشکال کا جواب دیا ہے۔

تشریح :۔(۱) بلی کے جھوٹے میں احنافؒ کا اختلاف ہے۔امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک بلی کا جھوٹا پاک غیر مکروہ ہے، اور طرفین رحمہما اللہ کے نزدیک بلی کا جھوٹا پاک مگر مکروہ ہے۔

امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ بلی کے سامنے پانی کا برتن جھکا دیتے وہ اس سے پانی پی لیتی تھی، پھر اسی برتن سے حضور ﷺ وضو فرما لیتے تھے [سنن دار قطنی ، باب سؤر الہرۃ: رقم: ۱۹۴]۔امام ابو یوسفؒ فرمایا کرتے تھے کہ اس حدیث کے ہوتے ہوئے میں کیسا کہہ دوں کہ بلی کا جھوٹا مکروہ ہے۔اور طرفینؒ کی دلیل حضور ﷺ کا یہ ارشاد ہے ''اَلْھِرَّۃُ سَبُعٌ'' [سنن دار قطنی ، باب الآسار: رقم: ۱۷۶] (بلی درندہ ہے)۔ظاہر ہے کہ حضور ﷺ کا مقصد بلی کا حکم بیان کرنا ہے کیونکہ حضور ﷺ کی بعثت احکام بیان کرنے کے لیے ہوئی ہے نہ کہ اشیاء کی خلقت اور صورتیں بیان کرنے کے لیے، لہذا مطلب یہ ہے کہ بلی کا وہی حکم ہے جو درندہ کا ہے۔

(۲) البتہ یہ سوال ہوسکتا ہے کہ پھر تو بلی کا جھوٹا بھی درندہ کے جھوٹے کی طرح نجس ہونا چاہیے؟ صاحبِ ہدایہ نے جواب دیا ہے کہ قیاس کا تقاضا تو یہی ہے کہ بلی کا جھوٹا نجس ہو، مگر بلی چونکہ گھروں میں پھرتی رہتی ہے جس سے اشیاءِ خورد و نوش کو بچانا ممکن نہیں، لہذا اس ضرورت کی وجہ سے اسکے جھوٹے کی نجاست کو ساقط کر دیا گیا جس کی طرف پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی اشارہ فرمایا کہ ''اِنَّھَا لَیْسَتْ بِنَجَسَۃٍ لِاَنَّھَا مِنَ الطَّوَافِیْنَ عَلَیْکُمْ وَالطَّوَافَاتِ'' [ترمذی، باب ما جاء فی سؤر الہرۃ: رقم: ۹۲] (یعنی بلی نجس نہیں کیونکہ وہ تمہارے پاس چکر لگانے والوں میں سے ہے) البتہ کراہت اب بھی برقرار ہے، جس کے ہم قائل ہیں۔اور امام ابو یوسفؒ کی پیش کردہ روایت کا جواب یہ ہے کہ یہ ماقبل التحریم پر محمول ہے۔

(۳) پھر بعض حضرات (امام طحاویؒ) کے نزدیک بلی کے جھوٹے کی کراہت اس کے گوشت کے حرام ہونے کی وجہ سے ہے یعنی بلی کا گوشت حرام ہے اس لیے اس کا جھوٹا مکروہ ہے، اور مذکورہ علت سے کراہت تحریمی کی طرف اشارہ ہے، کیونکہ تحریم کی وجہ سے کراہت تحریمی ہوگی نہ کہ تنزیہی۔اور بعض حضرات (امام کرخیؒ) کے نزدیک بلی کے جھوٹے کی کراہت اس وجہ سے ہے کہ بلی نجاستوں سے احتیاط نہیں کرتی ہے، اور احتیاط نہ کرنے سے جو کراہت پیدا ہوتی ہے وہ کراہت تنزیہی ہوتی ہے نہ کہ تحریمی۔

فتویٰ:۔مختار اور مفتی بہ طرفینؒ کا قول ہے، اور اصح یہ ہے کہ کراہت تنزیہی ہے اور وہ بھی اس صورت میں کہ اس جھوٹے کے علاوہ اور پانی وغیرہ موجود ہو، لما فی الدر المختار: وسؤر هرة ودجاجة مخلاة مكروه تنزيهاً على الاصح ان وجد غيره

والالم بکرہ اصلاً الخ (الدر المختار علی ھامش الشامیۃ: ۱/۱۶۴)

(٤) مسئلہ یہ ہے کہ اگر بلی نے چوہا کھانے کے فوراً بعد برتن میں منہ ڈال کر پانی پی لیا تو اس صورت میں پانی ناپاک ہو جائے گا کیونکہ اس صورت میں بلی کا منہ نجس ہوتا ہے۔ البتہ اگر چوہا کھانے کے بعد کچھ دیر تک توقف کیا پھر برتن سے پانی پیا، تو اس صورت میں پانی ناپاک نہ ہوگا کیونکہ بلی کھانے کے بعد اپنی زبان اپنے ہونٹوں پر پھیر دیتی ہے اس طرح وہ اپنا منہ دھو لیتی ہے، لہٰذا اس کا منہ نجس نہیں، تو پانی بھی نجس نہ ہوگا۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ عبارت میں استثناء (اِلَّا اِذَا مَكَثَتْ سَاعَةً) شیخین کے مسلک کے مطابق ہے کیونکہ شیخین کے نزدیک پانی کے علاوہ دیگر مائعات (جیسے لعاب وغیرہ) سے نجاست دور ہو جاتی ہے، لہٰذا بلی کا اپنے ہونٹوں پر زبان پھیرنے سے اس کا منہ پاک ہو جاتا ہے، اس لیے پانی ناپاک نہ ہوگا۔

(٥) البتہ یہ اعتراض ہو سکتا ہے کہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک کسی عضو کے پاک ہونے کے لیے صب (بہانا) شرط ہے جو مذکورہ صورت میں نہیں پایا جا رہا ہے؟ تو صاحب ہدایہ نے جواب دیا ہے کہ یہ شرط بناء بر ضرورت مذکورہ صورت میں ساقط ہے۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک توقف کے بعد بھی برتن میں منہ ڈالنے سے پانی نجس ہو جائے گا کیونکہ امام محمدؒ کے نزدیک پانی کے علاوہ دیگر مائعات سے نجاست زائل نہیں ہوتی ہے۔

(١) وَسُؤْرُ الدَّجَاجَةِ الْمُخَلَاةِ مَكْرُوْهٌ؛ لِأَنَّهَا تُخَالِطُ النَّجَاسَةَ، وَلَوْ كَانَتْ مَحْبُوْسَةً بِحَيْثُ لَا يَصِلُ مِنْقَارُهَا اِلٰى مَا تَحْتَ

اور جھوٹا آزاد چھوڑی ہوئی مرغی کا مکروہ ہے، اس لئے کہ وہ مخلط رہتی ہے نجاستوں سے، اور اگر وہ اس طرح بندھی ہوئی تھی کہ نہ پہنچتی ہو اس کی چونچ

قَدَمَيْهَا لَا يُكْرَهُ؛ لِوُقُوْعِ الْأَمْنِ عَنِ الْمُخَالَطَةِ، (٢) وَكَذَا سُؤْرُ سِبَاعِ الطَّيْرِ؛ لِأَنَّهَا تَأْكُلُ

اس کے قدموں کے نیچے تک تو مکروہ نہ ہوگا، وقوع امن کی وجہ سے مخالطت نجاست سے۔ اور اسی طرح شکاری پرندوں کا جھوٹا ہے کیونکہ وہ کھاتے ہیں

الْمَيْتَاتِ، فَأَشْبَهَ الْمُخَلَاةَ. وَعَنْ اَبِيْ يُوْسُفَ: اَنَّهَا اِذَا كَانَتْ مَحْبُوْسَةً

مردار جانور پس وہ مشابہ ہو گئے گندگیوں پر پھرنے والی مرغی کے، اور امام ابو یوسفؒ سے روایت ہے کہ اگر شکاری پرندے محبوس ہوں

وَيَعْلَمُ صَاحِبُهَا اَنَّهُ لَا قَذَرَ عَلٰى مِنْقَارِهَا لَا يُكْرَهُ؛ لِوُقُوْعِ الْأَمْنِ مِنَ الْمُخَالَطَةِ، وَاسْتَحْسَنَ الْمَشَايِخُ

اور ان کا مالک جانتا ہو کہ نجاست نہیں ہے ان کی چونچ پر تو مکروہ نہیں، وقوع امن کی وجہ سے اختلاطِ نجاست سے، اور مستحسن قرار دیا ہے مشائخ نے

هٰذِهِ الرِّوَايَةَ. (٣) وَسُؤْرُ مَا يَسْكُنُ الْبُيُوْتَ كَالْحَيَّةِ وَالْفَأْرَةِ مَكْرُوْهٌ؛ لِأَنَّ حُرْمَةَ اللَّحْمِ اَوْجَبَتْ

اس روایت کو۔ اور جھوٹا ان جانوروں کا جو رہتے ہیں گھروں میں جیسے سانپ اور چوہا، مکروہ ہے اس لیے کہ گوشت کی حرمت واجب کر دیتی ہے

نَجَاسَةَ السُّؤْرِ، اِلَّا اَنَّهُ سَقَطَتِ النَّجَاسَةُ لِعِلَّةِ الطَّوَافِ فَبَقِيَتِ الْكَرَاهَةُ، وَالتَّنْبِيْهُ عَلَى الْعِلَّةِ فِي الْهِرَّةِ.

جھوٹے کی نجاست کو، البتہ ساقط ہوگئی نجاست علت طواف کی وجہ سے پس باقی رہ گئی کراہت، اور تنبیہ علت پر کی گئی مسئلہ ہرہ میں۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں کھلی چھوڑی ہوئی مرغی کے جھوٹے کا حکم اور اس کی دلیل ذکر کی ہے، پھر ایک خاص صورت کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۲ میں شکاری پرندوں کے جھوٹے کا حکم اور اس کی دلیل بیان کی ہے، پھر اس کی ایک خاص صورت کا امام ابو یوسفؒ سے منقول حکم اور اس کی دلیل بیان کی ہے اور اس کی ترجیح کی طرف اشارہ کیا ہے۔ پھر نمبر ۳ میں غاروں میں رہنے والے جانوروں کے جھوٹے کا حکم اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:۔(۱) آزاد چھوڑی ہوئی نجاستوں پر پھرنے والی مرغی کا جھوٹا بھی تنزیہا مکروہ ہے کیونکہ مخلات مرغی نجاست سے مختلط رہتی ہے اسلئے اس کا جھوٹا کراہت سے خالی نہ ہوگا۔ البتہ اگر یوں باندھی گئی ہو کہ اسکا چونچ پاؤں تک نہ پہنچ سکتا ہو، یا ایسی جگہ بند کی گئی ہو کہ اس میں مرغی کے علاوہ کسی اور چیز کی نجاست نہ ہو تو پھر مکروہ نہیں کیونکہ اب نجاست کے ساتھ اس کا اختلاط نہیں رہا۔

(۲) اسی طرح پھاڑنے والے پرندوں کا جھوٹا بھی مکروہ ہے کیونکہ پھاڑنے والے پرندے مردار کھاتے ہیں لہذا نجاستوں پر پھرنے والی مرغی کے مشابہ ہیں۔ اور امام ابو یوسفؒ سے روایت ہے کہ اگر شکاری پرندہ قید میں ہو، اور اس کے مالک کو یقین ہو کہ اس کی چونچ پر گندگی نہیں ہے، تو اس کا جھوٹا بھی مکروہ نہ ہوگا۔ مشائخ نے اسی روایت کو مستحسن قرار دیا ہے اور اسی پر فتوی دیا ہے، لما فی الکفایۃ: واستحسن المتاخرون روایۃ أبی یوسف رحمہ اللہ وأفتوا بہا (فتح القدیر: ۱/۹۹)

(۳) اسی طرح غاروں میں رہنے والے جانوروں مثلاً سانپ، چوہا وغیرہ کا جھوٹا پانی بھی مکروہ ہے کیونکہ حرمتِ گوشت نجاست کو واجب کر دیتی ہے، لہذا قیاس کا تقاضا یہی ہے کہ ان کا جھوٹا ناپاک ہو مگر گھروں میں پھرنے کی وجہ سے ان سے بچنا مشکل ہے اسلئے ان کے جھوٹے کا نجس ہونا ساقط ہو گیا، البتہ کراہت باقی ہے۔ سوال یہ ہے کہ یہ کیسے معلوم ہوا کہ مذکورہ جانوروں کے جھوٹے سے سقوطِ نجاست کی علت طواف ہے؟ جواب یہ ہے کہ حضور ﷺ نے تنبیہ فرمائی تھی کہ بلی کے جھوٹے سے سقوطِ نجاست کی علت طواف ہے "قَالَ عَلَیْہِ السَّلَامُ اِنَّھَا مِنَ الطَّوَافِیْنَ عَلَیْکُمْ وَالطَّوَافَات"۔ اور یہی علت سواکن البیوت میں بھی پائی جا رہی ہے اس لیے ہم نے ان کے بارے میں بھی کہا کہ ان کا جھوٹا نجس نہیں، مکروہ ہے۔

(۱) قَالَ: وَسُؤْرُ الْحِمَارِ وَالْبَغْلِ مَشْکُوْکٌ فِیْہِ، قِیْلَ: اَلشَّکُّ فِیْ طَھَارَتِہٖ؛ لِاَنَّہٗ لَوْ کَانَ طَاھِرًا لَکَانَ طَھُوْرًا
فرمایا: اور جھوٹا گدھے کا اور خچر کا مشکوک ہے، اور کہا گیا ہے شک اس کی طہارت میں ہے اس لئے کہ اگر وہ طاہر ہوتا تو طہور بھی ہوتا ہے
مَالَمْ یَغْلِبِ اللُّعَابُ عَلَی الْمَاءِ. وَقِیْلَ: اَلشَّکُّ فِیْ طَھُوْرِیَّتِہٖ؛ لِاَنَّہٗ لَوْ وُجِدَ الْمَاءُ الْمُطْلَقُ لَا یَجِبُ عَلَیْہِ
جب تک کہ غالب نہ ہو لعاب پانی پر، اور کہا گیا ہے شک اس کی طہوریت میں ہے، اس لیے کہ اگر پالے پانی کو تو واجب نہیں ہے اس پر

غَسْلُ رَأْسِهِ. (۲) وَكَذَا لَبَنُهُ طَاهِرٌ، (۳) وَعَرَقُهُ لَا يَمْنَعُ جَوَازَ الصَّلَاةِ، وَإِنْ فَحُشَ، فَكَذَا سُؤْرُهُ،

اپنا سر دھونا۔ اور اسی طرح اس کا دودھ پاک ہے، اور اس کا پسینہ مانع نہیں ہے نماز کے لیے اگرچہ زیادہ ہو، پس اسی طرح اس کا جھوٹا ہے،

(٤) وَهُوَ الْأَصَحُّ، وَيُرْوَى نَصُّ مُحَمَّدٍ عَلَى طَهَارَتِهِ. (۵) وَسَبَبُ الشَّكِّ تَعَارُضُ الْأَدِلَّةِ فِي إِبَاحَتِهِ وَحُرْمَتِهِ،

اور یہی زیادہ صحیح ہے، اور مروی ہے تصریح امام محمدؒ سے اس کی طہارت پر۔ اور شک کا سبب تعارض ہے ادلہ کا اس کی اباحت اور حرمت میں،

أَوِ اخْتِلَافُ الصَّحَابَةِ فِي نَجَاسَتِهِ وَطَهَارَتِهِ. (٦) وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ: أَنَّهُ نَجِسٌ، تَرْجِيحًا لِلْحُرْمَةِ وَالنَّجَاسَةِ،

یا صحابہ کرامؓ کا اختلاف ہے اس کی نجاست اور طہارت میں، اور امام ابو حنیفہؒ سے مروی ہے کہ نجس ہے ترجیح دیتے ہوئے حرمت اور نجاست کو۔

(٦) وَالْبَغْلُ مِنْ نَسْلِ الْحِمَارِ، فَيَكُونُ بِمَنْزِلَتِهِ. (۷) فَإِنْ لَمْ يَجِدْ غَيْرَهُمَا: يَتَوَضَّأُ بِهِمَا وَيَتَيَمَّمُ، وَيَجُوزُ

اور خچر گدھے کی نسل سے ہے پس بمنزلہ گدھے کے ہوگا۔ پس اگر نہیں پایا ان دونوں کے علاوہ تو وضو کرلے ان دونوں سے اور تیمم کرلے،

أَيُّهُمَا قَدَّمَ، وَقَالَ زُفَرُ: لَا يَجُوزُ إِلَّا أَنْ يُقَدِّمَ الْوُضُوءَ، لِأَنَّهُ مَاءٌ وَاجِبُ الْاسْتِعْمَالِ،

اور جائز ہے جس کو بھی مقدم کرلے، اور امام زفرؒ فرماتے ہیں جائز نہیں ہے مگر یہ کہ مقدم کرلے وضو کو، اس لیے کہ یہ پانی واجب الاستعمال ہے،

فَأَشْبَهَ الْمَاءَ الْمُطْلَقَ. وَلَنَا: أَنَّ الْمُطَهِّرَ أَحَدُهُمَا، فَيُفِيدُ الْجَمْعَ دُونَ التَّرْتِيبِ.

پس مشابہ ہوگیا مطلق پانی کے ساتھ، اور ہماری دلیل یہ ہے کہ مطہر ان دونوں میں سے ایک ہے، پس یہ مفید جمع ہوگا نہ کہ مفید ترتیب،

(۸) وَسُؤْرُ الْفَرَسِ طَاهِرٌ عِنْدَهُمَا؛ لِأَنَّ لَحْمَهُ مَأْكُولٌ، وَكَذَا عِنْدَهُ فِي الصَّحِيحِ؛ لِأَنَّ الْكَرَاهَةَ لِإِظْهَارِ شَرَفِهِ.

اور گھوڑے کا جھوٹا پاک ہے صاحبینؒ کے نزدیک، کیونکہ (صاحبینؒ کے نزدیک) اس کا گوشت کھایا جاتا ہے، اور ایسا ہی امام صاحبؒ کے نزدیک بھی ہے صحیح روایت میں، کیونکہ کراہت اس کی شرافت کو ظاہر کرنے کے لیے ہے۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں گدھے اور خچر کے جھوٹے کا حکم (مشکوک فیہ ہونا) بیان کیا ہے، پھر مشکوک فیہ کی تعیین کے بارے میں دو قول اور ہر ایک کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر۲ میں ایک ضمنی مسئلہ (گدھی کے دودھ کا حکم) بیان کیا ہے۔ اور نمبر۳ میں ایک اور ضمنی مسئلہ (گدھے کے پسینہ کا حکم) بیان کیا ہے۔ اور نمبر۴ میں قول اصح کو بیان کیا ہے، پھر نمبر۵ میں مشکوک فیہ ہونے کے دو سبب ذکر کئے ہیں اور اس بارے میں امام ابو حنیفہؒ سے منقول ایک روایت اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر۶ میں بتایا ہے کہ خچر سے مخصوص خچر مراد ہے۔ اور نمبر۷ میں ایک خاص صورت کا حکم اور اس میں امام زفرؒ کا اختلاف اور ہر ایک فریق کے دلائل ذکر کئے ہیں۔ اور نمبر۸ میں گھوڑے کے جھوٹے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے، اور امام صاحبؒ کے مسلک پر وارد ایک اشکال کا جواب دیا ہے۔

تشریح:۔ (۱) گدھے اور خچر کا جھوٹا مشکوک فیہ ہے۔ پھر اس میں اختلاف ہے کہ شک طہارت (پاکی) میں ہے یا طہوریت (کوئی

دوسری چیز کو پاک کرنے) میں ہے۔ ایک قول یہ ہے کہ طہارت میں ہے کیونکہ اگر گدھے کا جھوٹا پاک ہوتا تو گدھے سے بچا ہوا پانی جب تک کہ اس پر گدھے کا لعاب غالب نہ ہوتا پاک کرنے والا بھی ہوتا کیونکہ کوئی بھی پاک چیز جب پانی میں مل جائے تو جب تک کہ غالب نہ ہو، اس کی وجہ سے پانی کی طہوریت ختم نہیں ہوتی جیسا کہ پانی کے ساتھ گلاب کا پانی مل جائے، حالانکہ جھوٹا پانی کی طہوریت میں شک ہے۔ دوسرا قول یہ ہے کہ شک طہوریت میں ہے یعنی خود تو پاک ہے، دوسری چیز کو پاک کرتا ہے یا نہیں، اس میں شک ہے کیونکہ اگر کوئی شخص گدھے کے جھوٹے پانی سے سر کا مسح کرے اور بعد میں اس کو مطلق پانی مل جائے تو اس پر سر کا دھونا واجب نہیں، تو اگر اسکے پاک ہونے میں شک ہوتا تو بلاشبہ سر کو دھونا واجب ہوتا یہی قول راجح ہے وعليه الفتوىٰ كمافي الخانية: والصحيح ان الشک فی طهوريته (فتاوىٰ قاضي خان على هامش الهنديه: ۱/۱۸)

(۲) صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ گدھی کا دودھ بھی پاک ہے۔ مگر صاحب ہدایہ کا یہ قول ظاہر الروایۃ نہیں، بلکہ امام محمدؒ سے ایک روایت ہے، ظاہر الروایۃ یہ ہے کہ گدھی کا دودھ نجس ہے لماقال الشيخ عبدالحكيم الشهيدؒ: قوله و كذالبنه آه اعلم ان قول الهداية بتصحيح هذاالقول مخالف لظاهر الرواية عن الامام لان الرواية فى الكتب المعتبرة بنجاسة لبنه فقط وهى الصحيحة قال شمس الأئمة فى المبسوط فى تعليل سؤرالحماران اعتبارسؤره باللبن يدل على نجاسة وفي المحيط لبن الأتان نجس فى ظاهر الرواية (حاشية للشيخ على هامش الهداية: ۱/۵۰)۔

(۳) صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ گدھے کا پسینہ اگرچہ نمازی کے کپڑوں کو زیادہ مقدار میں لگے تب بھی مانع نماز نہیں۔ یہ امام ابوحنیفہؒ سے منقول روایتوں میں سے ایک ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ گدھے کا پسینہ پاک ہے، امام صاحبؒ سے منقول دوسری روایت یہ ہے کہ گدھے کا پسینہ نجس بنجاستِ خفیفہ ہے، تیسری روایت یہ ہے کہ نجاستِ غلیظہ ہے۔ مگر مشہور روایت وہی ہے جس کو صاحب ہدایہ نے ذکر کیا ہے لمافي الشامية: وحاصله انه ذكر فى عرق الحمار والبغل ثلاث روايات عن الامام كماصرح به فى شرح المنية انه طاهر وهو ماقال قاضيخان انه ظاهر الرواية وهورواية المشهورة كماقدمناه عن المنية ونجس مغلظ ونجس مخفف (ردّالمحتار: ۱/۱۶۷) ۔ روایتِ مشہورہ کے مطابق گدھے کے پسینہ کی طرح اس کا جھوٹا بھی پاک ہے کیونکہ دونوں گوشت سے پیدا ہوتے ہیں، پس جب ایک پاک ہے تو دوسرا بھی پاک ہوگا۔

(٤) صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں اصح یہی ہے کہ شک طہوریت میں ہے طہارت میں نہیں، اور امام محمدؒ نے بھی صراحت کی ہے کہ گدھے کا جھوٹا پاک ہے۔ امام محمدؒ سے مروی ہے کہ چار چیزوں میں کپڑا ڈوبنے سے کپڑا ناپاک نہ ہوگا یعنی گدھے کا جھوٹا، ماء مستعمل، گدھی کا دودھ، اور ماکول اللحم جانوروں کا پیشاب۔

(۵) صاحب ہدایہؒ نے گدھے کے جھوٹے کے مشکوک فیہ ہونے کے دو سبب ذکر کئے ہیں۔ ایک یہ ہے کہ اس کے مباح ہونے

اور حرام ہونے میں دلائل مختلف ہیں، ایک روایت ہے "اَنَّ غَالِبَ بْنَ اَبْجُرَ سَأَلَ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ، وَقَالَ: لَمْ يَبْقَ لِيْ مَالٌ اِلَّا الْحُمَيْرَاتُ، فَقَالَ ﷺ كُلْ مِنْ سَمِيْنِ مَالِكَ" [البنایۃ: ۱/۴۵۸] (غالب بن ابجر نے رسول اللہ ﷺ سے دریافت کیا، اور کہا کہ میرے پاس گدھوں کے سوا کچھ باقی نہیں رہا، آپ ﷺ نے فرمایا: اپنے مال میں سے جو موٹے تازے ہیں ان کو کھالے) جس سے گدھے کے گوشت کی حِلت معلوم ہوتی ہے۔ اور دوسری روایت ہے "اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ حَرَّمَ لُحُوْمَ الْحُمُرِ الْاَهْلِيَّةِ يَوْمَ خَيْبَرَ" [اعلاء السنن: ۱/۳۰۰] (کہ حضور ﷺ نے خیبر کے دن گھریلو گدھوں کے گوشت کو حرام کر دیا) جس سے گدھے کے گوشت کی حرمت ثابت ہوتی ہے۔ پس گدھے کے گوشت کی حِلت اور حرمت میں دلائل کے مذکورہ اختلاف کی وجہ سے اس کے جھوٹے میں بھی شک واقع ہوا ہے۔

گدھے کے جھوٹے کے مشکوک فیہ ہونے کا دوسرا سبب یہ ذکر کیا ہے کہ اس کے پاک اور ناپاک ہونے میں صحابہ کرامؓ کا اختلاف ہے، چنانچہ مروی ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ گدھے اور خچر کے جھوٹے سے وضو کرنے کو مکروہ سمجھتے تھے، اور مروی ہے کہ حضرت ابن عباسؓ فرماتے تھے کہ گدھے کے جھوٹے سے وضو کرنے میں کوئی حرج نہیں۔ مگر اس دوسرے سبب کو علماء نے قابلِ اعتراض قرار دیا ہے، کیونکہ صحابہ کرامؓ کا اختلاف موجبِ شک نہیں، اس لیے کہ کسی بھی صحابیؓ کے قول کا اتباع درست ہے کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "اَصْحَابِيْ كَالنُّجُوْمِ بِاَيِّهِمُ اقْتَدَيْتُمْ اِهْتَدَيْتُمْ" (میرے صحابہؓ ستاروں کی طرح ہیں۔ جس کا اتباع کروگے ہدایت پاؤگے) حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریاؒ نے فرماتے ہیں کہ محدثین کو اس حدیث میں کلام ہے اور اسی وجہ سے قاضی عیاضؒ پر اس کے ذکر کرنے میں اعتراض ہے۔ مگر ملا علی قاریؒ نے لکھا ہے کہ ممکن ہے کہ تعددِ طرق کی وجہ سے ان کے نزدیک قابلِ اعتبار ہو یا فضائل میں ہونے کی وجہ سے ذکر کیا ہو (کیونکہ فضائل میں معمولی ضعف کی روایتیں ذکر کر دی جاتی ہیں) (فضائل اعمال، حکایاتِ صحابہؓ، باب دوم: ص۲۲۶)

حضرت امام ابوحنیفہؒ سے بھی ایک روایت یہ ہے کہ گدھے کا جھوٹا نجس ہے، کیونکہ حرمت اور نجاست کو حِلت اور طہارت پر ترجیح حاصل ہے۔ مگر یہ قول مفتی بہ نہیں ہے، کما مر۔

(۶) خچر کا جھوٹا اس وقت مشکوک فیہ ہے کہ وہ گدھی کے پیٹ سے ہو، لہٰذا گدھی کی نسل سے ہونے کی وجہ سے گدھی کی طرح خچر کا جھوٹا بھی مشکوک فیہ ہوگا، ورنہ اگر گھوڑی یا گائے کے پیٹ سے ہو، تو پھر مشکوک فیہ نہیں بلکہ پاک ہے لما فی شرح التنویر (و) سؤر (حمار و بغل) امه حمارة فلو فرساً او بقرةً فطاهر كمتولد من حمار وحشي وبقرة (الدر المختار على هامش رد المحتار: ۱/۱۶۵)

ف: بعض مشائخ اس بات کے منکر ہیں کہ گدھے کا جھوٹا مشکوک فیہ ہے وہ فرماتے ہیں کہ شریعت کا کوئی حکم ایسا نہیں جس میں شک

ہو۔ مگر شک کا ہونا درست ہے مطلب یہ ہے کہ باری تعالیٰ کے ہاں تو حق معلوم ہے شک بندوں کے اعتبار سے ہے ان کے قصورِ فہم کی وجہ سے پس شریعت کے اعتبار سے یہ کوئی قابل اعتراض بات نہیں۔

(۷) اگر متوضی کے پاس گدھے اور گھوڑے کے جھوٹے (ماء مشکوک فیہ) کے علاوہ دوسرا پانی نہ ہو، تو حکم یہ ہے کہ ماء مشکوک سے وضوء کرلے اور تیمم کرے۔ تیمم اور وضوء میں سے جس کو چاہے مقدم کرلے۔ امام زفر رحمہ اللہ کے نزدیک مذکورہ صورت میں ضروری ہے کہ پہلے وضوء کرے پھر تیمم کرلے کیونکہ واجب الاستعمال پانی موجود ہے جو مطلق پانی کے مشابہ ہے، اور مطلق پانی کی موجودگی میں تیمم جائز نہیں۔ ائمہ ثلاثہ کی دلیل یہ ہے کہ مطہر درحقیقت پانی ہے یا مٹی، اگر اول ہے تو ثانی کے استعمال میں کوئی فائدہ نہیں، مقدم ہو یا مؤخر۔ اور اگر مطہر ثانی ہے تو پھر تقدیم وتاخیر مضر نہیں، لہٰذا جب دونوں میں سے ایک مطہر ہے، تو دونوں کو جمع کرنا واجب ہے ترتیب واجب نہیں، لیکن امام زفرؒ کے قول کی رعایت کرتے ہوئے ہمارے نزدیک بھی وضو کو مقدم کرنا افضل ہے (ردّ المحتار: ۱/۱۶۷)۔

(۸) اور گھوڑے کا جھوٹا صاحبینؒ کے نزدیک پاک ہے کیونکہ ان کے نزدیک گھوڑے کا گوشت کھانا جائز ہے اور جس جانور کا گوشت کھایا جاتا ہو اس کا جھوٹا پاک ہوتا ہے۔ اسی طرح امام ابوحنیفہؒ سے بھی صحیح روایت یہی ہے کہ گھوڑے کا جھوٹا پاک ہے لما فی الشامیة: (ومنه الفرس فی الاصح) وهو ظاهر الرواية عن الامام وهو قولهما (ردّالمحتار: ۱/۱۶۳)۔

ف: دراصل امام صاحبؒ سے گھوڑے کے جھوٹے کے بارے میں چار روایات منقول ہیں (۱) بہتر یہ ہے کہ اس کے علاوہ دیگر پانی سے وضو کیا جائے (۲) کہ اس کے گوشت کی طرح اس کا جھوٹا بھی مکروہ ہے (۳) گدھے کے جھوٹے کی طرح مشکوک فیہ ہے (۴) پاک ہے، اور یہی صحیح مذہب ہے، مصنفؒ نے "فِی الصَّحِیحِ" کہہ کر دیگر روایات سے احتراز کیا، وفی الدر المختار: (وماكول لحم) ومنه الفرس فی الاصح. وقال العلامة ابن عابدینؒ (قوله ومنه الفرس فی الاصح) وهو ظاهر الرواية عن الامام وهو قولهما الخ (الدر المختار مع ردّ المحتار: ۱/۱۶۳)۔

سوال یہ ہے کہ امام صاحبؒ کے نزدیک گھوڑے کا گوشت مکروہ ہے، تو اس کا جھوٹا بھی مکروہ ہونا چاہیے؟ جواب یہ ہے کہ گھوڑے کے گوشت کی کراہت اس کی کرامت اور شرافت کی وجہ سے ہے کیونکہ گھوڑا جہاد کا آلہ ہے، نجاست کی وجہ سے نہیں ہے، لہٰذا کراہتِ گوشت کا اثر جھوٹے کی طرف سرایت نہیں کرے گا۔

(۱) فَإِنْ لَمْ يَجِدْ إِلَّا نَبِيذَ التَّمْرِ، قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ: يَتَوَضَّأُ بِهِ وَلَا يَتَيَمَّمُ لِحَدِيثِ لَيْلَةِ الْجِنِّ، فَإِنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ

پھر اگر متوضی نے نہیں پایا مگر نبیذِ تمر، تو امام ابوحنیفہؒ نے فرمایا کہ وضو کرے اسی سے، اور تیمم نہ کرے، دلیل حدیث لیلۃ الجن ہے، کہ حضور ﷺ نے

تَوَضَّأَ بِهِ حِينَ لَمْ يَجِدِ الْمَاءَ. (۲) وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ: يَتَيَمَّمُ وَلَا يَتَوَضَّأُ بِهِ، وَهُوَ رِوَايَةٌ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ،

وضو فرمایا نبیذ سے جب پانی نہ پایا۔ اور امام ابو یوسفؒ نے فرمایا تیمم کرے وضو نہ کرے نبیذ سے، اور یہی ایک روایت ہے امام ابو حنیفہؒ سے

وَبِهِ قَالَ الشَّافِعِيُّ: عَمَلًا بِآيَةِ التَّيَمُّمِ؛ لِأَنَّهَا أَقْوَى، أَوْ هُوَ مَنْسُوخٌ بِهَا؛ لِأَنَّهَا مَدَنِيَّةٌ

اور یہی قول ہے امام شافعیؒ کا، عمل کرتے ہوئے آیت تیمم پر، کیونکہ آیت زیادہ قوی ہے، یا وہ حدیث منسوخ ہے اس آیت سے، کیونکہ آیت مدنی ہے

وَلَيْلَةُ الْجِنِّ كَانَتْ مَكِّيَّةً. (۳) وَقَالَ مُحَمَّدٌ: يَتَوَضَّأُ بِهِ وَيَتَيَمَّمُ؛ لِأَنَّ فِي الْحَدِيثِ اضْطِرَابًا وَفِي التَّارِيخِ جَهَالَةً،

اور لیلۃ الجن کا واقعہ مکی ہے۔ اور امام محمدؒ نے کہا: وضو کرے اسی سے اور تیمم کرے، کیونکہ حدیث میں اضطراب ہے، اور تاریخ میں جہالت ہے،

فَوَجَبَ الْجَمْعُ؛ احْتِيَاطًا. (٤) قُلْنَا لَيْلَةُ الْجِنِّ كَانَتْ غَيْرَ وَاحِدَةٍ، فَلَا يَصِحُّ دَعْوَى النَّسْخِ، وَالْحَدِيثُ مَشْهُورٌ

پس واجب ہوا جمع کرنا احتیاطاً۔ ہم نے جواب دیا کہ لیلۃ الجن ایک بار نہیں ہوئی تھی، پس صحیح نہیں نسخ کا دعویٰ کرنا، اور حدیث مشہور ہے

عَمِلَتْ بِهِ الصَّحَابَةُ، وَبِمِثْلِهِ يُزَادُ عَلَى الْكِتَابِ. (۵) وَأَمَّا الِاغْتِسَالُ بِهِ فَقَدْ قِيلَ: يَجُوزُ

عمل کیا ہے اس پر صحابہ کرامؓ نے، اور اس جیسی حدیث سے زیادتی کی جاتی ہے آیت پر۔ رہا غسل کرنا نبیذ تمر سے، تو کہا گیا کہ جائز ہے

عِنْدَهُ؛ اعْتِبَارًا بِالْوُضُوءِ، وَقِيلَ: لَا يَجُوزُ؛ لِأَنَّهُ فَوْقَهُ. (٦) وَالنَّبِيذُ الْمُخْتَلَفُ فِيهِ

امام صاحبؒ کے نزدیک، وضو پر قیاس کرتے ہوئے، اور کہا گیا ہے کہ جائز نہیں کیونکہ غسل بڑھ کر ہے وضو سے۔ اور وہ نبیذ جس میں اختلاف ہے

أَنْ يَكُونَ حُلْوًا رَقِيقًا يَسِيلُ عَلَى الْأَعْضَاءِ كَالْمَاءِ، وَمَا اشْتَدَّ مِنْهَا صَارَ حَرَامًا لَا يَجُوزُ التَّوَضِّي بِهِ (۷) وَإِنْ غَيَّرَتْهُ النَّارُ،

یہ ہے کہ شیریں، رقیق ہو، بہتی ہو اعضاء پر پانی کی طرح، اور جو نبیذ گاڑھی ہو تو وہ حرام ہے جائز نہیں ہے اس سے وضو، اور اگر متغیر کیا نبیذ کو آگ نے،

فَمَا دَامَ حُلْوًا رَقِيقًا، فَهُوَ عَلَى الْخِلَافِ، وَإِنِ اشْتَدَّ فَعِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ: يَجُوزُ التَّوَضِّي بِهِ؛ لِأَنَّهُ يَحِلُّ

تو جب تک وہ میٹھی، رقیق ہو، تو وہ مختلف فیہ ہے، اور اگر گاڑھی ہوگئی، تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک جائز ہے وضو کرنا اس سے، اس لیے کہ حلال ہے

شُرْبُهُ عِنْدَهُ. وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ: لَا يَتَوَضَّأُ بِهِ؛ لِحُرْمَةِ شُرْبِهِ عِنْدَهُ،

اس کا پینا امام صاحبؒ کے نزدیک، اور امام محمدؒ کے نزدیک وضو نہ کرے اس سے، کیونکہ حرام ہے اس کا پینا امام محمدؒ کے نزدیک،

(۸) وَلَا يَجُوزُ التَّوَضِّي بِمَا سِوَاهُ مِنَ الْأَنْبِذَةِ جَرْيًا عَلَى قَضِيَّةِ الْقِيَاسِ.

اور جائز نہیں ہے وضو کرنا نبیذ تمر کے علاوہ دیگر نبیذوں سے، جاری کرتے ہوئے مقتضیٰ قیاس پر۔

خلاصہ: مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں نبیذ تمر سے جوازِ وضو کے بارے میں امام صاحبؒ کا مسلک اور دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر۲ میں امام ابو یوسفؒ اور امام شافعیؒ کا مذہب اور دلیل ذکر کی ہے، اور امام صاحبؒ کی دلیل کو ضعیف یا منسوخ

قرار دیا ہے۔ پھر نمبر۳ میں امام محمدؒ کا مذہب اور ان کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر۴ میں امام صاحبؒ کی طرف سے امام ابویوسفؒ کو جواب
دیا ہے۔ اور نمبر۵ میں ایک ضمنی مسئلہ (نبیذِ تمر سے جوازِ غسل) کے بارے میں علماء کے دو اقوال ذکر کئے ہیں۔ اور نمبر۶ میں مختلف فیہ نبیذ کی
تعیین کی ہے۔ اور نمبر۷ میں ایک اور ضمنی مسئلہ (آگ پر پکائی گئی نبیذ کے حکم) میں ائمہ کا اختلاف ذکر کیا ہے۔ اور نمبر۸ میں نبیذ تمر کے
علاوہ نبیذوں کا حکم بیان کیا ہے۔

تشریح:۔ (۱) نبیذ تمر (نبیذ تمر وہ پانی ہے جس میں چھوارے چھوڑے جائیں یہاں تک کہ ان کی حلاوت اس میں نکل جائے لیکن اب
تک اس میں رقت باقی ہو) کا وہ حکم نہیں جو مشکوک پانی کا ہے بلکہ اگر خالص پانی نہ ملے، تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس سے وضوء کرلے
تیمم نہ کرے کیونکہ لیلۃ الجن کی روایت میں یہی ہے کہ پیغمبر ﷺ نے جب مطلق پانی نہیں پایا تو نبیذ تمر سے وضو فرمایا، حدیث کے الفاظ یہ
ہیں "عَنْ اِبْنِ عَبَّاسٍؓ اَنَّ النَّبِیَّ ﷺ خَطَبَ ذَاتَ لَیْلَةٍ ثُمَّ قَالَ لِیَقُمْ مَعِیَ مَنْ لَمْ یَکُنْ فِیْ قَلْبِهٖ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ مِنْ کِبْرٍ فَقَامَ اِبْنُ
مَسْعُوْدٍؓ فَحَمَلَهٗ اَیْ اَخَذَهٗ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ مَعَ نَفْسِهٖ فَقَالَ عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ مَسْعُوْدٍؓ خَرَجْنَا مِنْ مَکَّةَ وَخَطَّ رَسُوْلُ اللّٰهِ
ﷺ حَوْلِیْ خَطًّا وَقَالَ لَا تَخْرُجْ عَنْ هٰذَا الْخَطِّ فَاِنَّکَ اِنْ خَرَجْتَ عَنْهُ لَمْ تَلْقَنِیْ اِلٰی یَوْمِ الْقِیَامَةِ ثُمَّ ذَهَبَ یَدْعُو الْجِنَّ
اِلَی الْاِیْمَانِ وَیَقْرَأُ عَلَیْهِمُ الْقُرْاٰنَ حَتّٰی طَلَعَ الْفَجْرُ ثُمَّ رَجَعَ بَعْدَ طُلُوْعِ الْفَجْرِ وَقَالَ لِیْ هَلْ بَقِیَ مَعَکَ مَاءٌ اَتَوَضَّأُ بِهٖ
فَقُلْتُ لَا اِلَّا نَبِیْذَ التَّمْرِ فِیْ اِدَاوَةٍ فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ تَمْرَةٌ طَیِّبَةٌ وَمَاءٌ طَهُوْرٌ وَاَخَذَهٗ وَتَوَضَّأَ بِهٖ وَصَلَّی
الْفَجْرَ" [البنایۃ:۱/۴۶۶] (حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ ایک رات حضور ﷺ نے خطبہ دیا، پھر فرمایا کہ تم میں سے میرے
ساتھ وہ شخص کھڑا ہو جس کے دل میں ایک ذرہ برابر کبر نہ ہو، پس کھڑے ہو گئے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ، پس اس کو لے لیا رسول اللہ
ﷺ نے اپنے ساتھ، چنانچہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ فرماتے ہیں کہ ہم نکل گئے مکہ مکرمہ سے اور حضور ﷺ نے کھینچ لیا میرے اردگرد ایک
خط، اور فرمایا کہ تو باہر نہ نکل اس خط سے، کیونکہ تو اگر اس سے نکل گیا تو نہیں مل سکو گے مجھ سے قیامت تک، پھر حضور ﷺ چلے گئے دعوت
دے رہے تھے جنات کو ایمان کی، اور ان کے سامنے قرآن مجید پڑھ رہے تھے، یہاں تک کہ طلوع ہو گئی فجر، پھر آپ ﷺ لوٹ آئے
طلوع فجر کے بعد، اور مجھ سے فرمایا کہ کیا باقی ہے تیرے پاس کچھ پانی جس سے میں وضو کروں، میں نے کہا نہیں، مگر نبیذِ تمر ہے برتن
میں، پس رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کھجور پاکیزہ ہے اور پانی طہور ہے، پھر آپ ﷺ نے اس کو لے لیا اور اس سے وضو کر کے فجر کی
نماز پڑھی) جس سے معلوم ہوتا ہے کہ مطلق پانی نہ ہونے کی صورت میں نبیذِ تمر سے وضو کرنا درست ہے، تیمم کرنے کی ضرورت نہیں۔

(۲) امام ابویوسفؒ فرماتے ہیں کہ ایسی صورت میں صرف تیمم کرے نبیذ تمر سے وضوء نہ کرے، اور یہی ایک روایت امام
ابوحنیفہؒ سے بھی ہے، اور یہی امام شافعیؒ کا بھی قول ہے، اس قول کی دلیل آیتِ تیمم ہے ارشادِ باری تعالیٰ ہے ﴿فَلَمْ تَجِدُوْا مَاءً
فَتَیَمَّمُوْا صَعِیْدًا طَیِّبًا﴾ [النساء:۴۳] (یعنی پھر تم نے پانی نہیں پایا تو قصد کرو پاک مٹی کا) جس میں پاکی حاصل کرنے کا حکم مطلق پانی

نہ ہونے کی صورت میں تیمم کی طرف منتقل کیا گیا ہے نہ کہ نبیذ کی طرف، اور آیتِ مبارکہ اقویٰ ہے حدیث سے، اس لیے آیت کے مضمون کے مطابق عمل کرنا ضروری ہے۔ اور یا یہ کہا جائے گا کہ حدیثِ لیلۃ الجن مذکورہ آیت کی وجہ سے منسوخ ہے کیونکہ مذکورہ آیت مدنی ہے اور حدیثِ لیلۃ الجن مکی ہے۔ باقی یہ سوال کہ امام شافعیؒ کے نزدیک نسخ السنۃ بالکتاب جائز نہیں؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ نسخ والا جواب امام ابو یوسفؒ کے مسلک کے مطابق دیا ہے نہ کہ امام شافعیؒ کے مسلک کے مطابق۔

(۳) امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ ایسی صورت میں نبیذِ تمر سے وضو بھی کرلے اور تیمم بھی کرلے، ان کی دلیل یہ ہے کہ لیلۃ الجن والی حدیث میں اضطراب ہے کیونکہ مذکورہ روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ لیلۃ الجن میں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ حضور ﷺ کے ساتھ تھے، مگر دوسری روایت میں ہے کہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے بیٹے سے کسی نے سوال کیا کہ کیا حضرت عبداللہ بن مسعودؓ لیلۃ الجن میں حضور ﷺ کے ساتھ تھے؟ تو انہوں نے کہا کہ میں تو یہی چاہتا کہ کاش میرا باپ اس رات حضور ﷺ کے ساتھ ہوتے، یہ تو ان کے لیے اور ہمارے لیے بڑی فخر کی بات ہوتی۔ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ لیلۃ الجن میں حضور ﷺ کے ساتھ نہیں تھے، اس لیے اس روایت سے استدلال درست نہیں۔ اسی طرح اس واقعہ کی تاریخ بھی مجہول ہے، صحیح معلوم نہیں کہ کب پیش آیا ہے، لہذا قطعی طور پر نہیں کہا جاسکتا کہ آیتِ مبارکہ ناسخ ہے، پس احتیاط اس میں ہے کہ دونوں کو جمع کیا ہے یعنی نبیذِ تمر سے وضو بھی کیا جائے اور تیمم بھی کیا جائے۔

(٤) صاحبِ ہدایہؒ نے امام ابو یوسفؒ کی ایک دلیل کا یہ جواب دیا ہے کہ لیلۃ الجن صرف ایک نہیں بلکہ متعدد تھیں، بلکہ صاحب فتح القدیر نے بحوالہ "آکامُ المرجان فی أحکامِ الجان" ذکر کیا ہے کہ لیلۃ الجن کا وقوع چھ مرتبہ ہوا ہے، لہذا ممکن ہے کہ جس مرتبہ میں حضور ﷺ نے نبیذِ تمر سے وضو فرمایا وہ مدینہ منورہ میں آیتِ تیمم کے نزول کے بعد ہو، لہذا یہ دعویٰ کرنا کہ آیتِ تیمم مذکورہ حدیث کے لیے ناسخ ہے درست نہیں، کیونکہ ناسخ کا منسوخ سے مؤخر ہونا ضروری ہے۔

اور دوسری دلیل کا یہ جواب دیا ہے کہ یہ حدیث مشہور ہے جس پر صحابہ کرامؓ کی ایک جماعت نے عمل کیا ہے جیسا کہ حضرت علیؓ سے مروی ہے "اَلْوُضُوْءُ بِنَبِیْذِ التَّمرِ وُضُوْءُ مَنْ لَمْ یَجِدِ الْمَاءَ" (نبیذِ تمر سے وضو وہ شخص کرے جس کے پاس مطلق پانی نہ ہو)۔ اور حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے فرماتے ہیں "تَوَضَّؤُوْا بِنَبِیْذِ التَّمرِ وَلَا تَتَوَضَّؤُوْا بِاللَّبَنِ" [نصب الرایۃ: ۱/۲۰۱] (نبیذ تمر سے وضو کیا کرو، اور دودھ سے وضو نہ کرو)۔ اور حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے بارے میں مروی ہے کہ وہ پانی نہ ہونے کی صورت میں نبیذِ تمر سے وضو کو جائز قرار دیتے تھے۔ ظاہر ہے کہ یہ کبار صحابہؓ اور اصحابِ فتویٰ میں سے تھے، لہذا اس جیسی مشہور حدیث کے ذریعہ کتاب اللہ پر زیادتی جائز ہے، اس لیے ان صحابہ کرامؓ کا قول معمول بہ ہوگا، اور اس کو یوں کہہ کر رد نہیں کیا جاسکتا کہ آیت مبارکہ قوی ہے لہذا اس کے مقابلے میں حدیث پر عمل نہیں کیا جائے گا۔

(۵) باقی امام صاحبؒ کے مسلک کے مطابق نبیذِ تمر سے غسل کرنا بھی جائز ہے یا صرف وضو جائز ہے غسل جائز نہیں؟ تو بعض حضرات کے نزدیک نبیذِ تمر سے غسل بھی جائز ہے، یہ حضرات غسل کو وضو پر قیاس کرتے ہیں۔ اور بعض حضرات کے نزدیک نبیذِ تمر سے غسل امام صاحبؒ کے نزدیک بھی جائز نہیں ہے کیونکہ اثر خاص کر وضو کے بارے میں آیا ہے، اور غسل کا حدث وضو کے حدث سے بڑھ کر ہے لہٰذا غسل کو وضو پر قیاس کرنا درست نہیں۔

(٦) باقی یہ سوال کہ کس قسم کی نبیذ سے وضو کرنے میں آئمہ کا اختلاف ہے؟ تو جواب یہ ہے کہ جس نبیذ میں آئمہ کا اختلاف ہے وہ یہ ہے کہ پانی میں کھجوریں ڈال دی جائیں یہاں تک کہ پانی میٹھا ہوتے ہوئے بھی ایسا پتلا ہو کہ اعضاء پر مطلق پانی کی طرح بہہ جائے۔ باقی جو نبیذ گاڑھی اور کڑوی ہو جائے، تو مسکر ہونے کی وجہ سے اس کا پینا حرام ہے اور اس سے بالاجماع وضو جائز نہیں۔

(۷) اور اگر نبیذ کو آگ پر پکایا گیا اور وہ میٹھی ہوگئی تو اس میں بھی آئمہ کا مذکورہ بالا اختلاف ہے بشرطیکہ وہ رقیق ہو، اعضاء پر پانی کی طرح بہتی ہو۔ اور اگر وہ گاڑھی ہوگئی، تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک چونکہ اس کا پینا حلال ہے اس لیے اس سے وضو کرنا بھی جائز ہوگا، اور امام محمدؒ کے نزدیک چونکہ اس کا پینا حرام ہے اس لیے اس سے وضو کرنا بھی جائز نہیں۔

ف: آگ پر پکائی گئی نبیذ کے بارے میں صحیح یہ ہے کہ اس سے وضو بالاتفاق جائز نہیں، کیونکہ آگ نے اس کو متغیر کر دیا ہے، اور ماقبل میں گذر چکا کہ پاک چیز پانی میں پکانے سے اگر مقصود مبالغہ فی التنظیف نہ ہو، تو ایسا پانی مقید ہو جاتا ہے اس لیے اس سے وضو جائز نہیں کذا قال الشیخ عبدالحکیم الشهیدؒ: فالصحیح عدم الجواز اذ النار قد غیرته حلواً کان او مشتداً کمطبوخ الباقلی کذا فی المبسوط والمحیط وهو الالیق بما قدمناه من ان الماء یصیر مقیداً بالطبخ اذا لم یقصد به المبالغة به فی التنظیف فقول الهدایة غیر صحیح مع انه یعارض بقول نفسه السابق فی میاه تغیر بالطبخ فارجع الیه (حاشیة علی الهدایة: ١/١/٥)

(۸) باقی کھجور کی نبیذ کے علاوہ دیگر نبیذوں سے وضو بالاتفاق جائز نہیں مثلاً کشمش اور انجیر کی نبیذ سے وضو جائز نہیں کیونکہ نبیذ تمر سے وضو خلافِ قیاس ثابت ہے، لہٰذا اس پر دیگر نبیذوں کو قیاس نہیں کیا جائے گا، بلکہ ان کو موجبِ قیاس پر باقی رکھتے ہوئے کہا جائے گا کہ ان سے وضو جائز نہیں۔

فتویٰ: فتویٰ امام ابویوسفؒ کے قول پر ہے لما فی الشامیة (قوله ویقدم التیمم علی نبیذ التمر) اعلم انه روی فی النبیذ عن الامام ثلاث روایات........ الثالثة التیمم فقط وهی قوله الاخیر وقد رجع الیه وبه قال ابویوسفؒ والائمة الثلاثة واختاره الطحاوی وهو المذهب المصحح المختار المعتمد عندنا (ردّالمحتار: ١/١٦٧)

اللہ اللہ اللہ

بَابُ التَّيَمُّمِ

یہ باب تیمم کے بیان میں ہے

ف:۔ تیمم کا لغوی معنی مطلقاً قصد کرنا ہے، اور شرعاً پاک مٹی کا بغرض پاکی قصد کرنے کو تیمم کہتے ہیں۔ بعض کہتے ہیں کہ عضوین مخصوصین (چہرہ اور دونوں ہاتھ) میں پاک مٹی کے استعمال کو تیمم کہتے ہیں۔ مگر صحیح یہ ہے کہ چہرے اور دونوں ہاتھوں کو پاک مٹی سے مسح کرنے کا نام تیمم ہے اور قصد کرنا تیمم کے لئے شرط ہے۔

ف:۔ جاننا چاہئے کہ جس طرح افک عائشہ کے قصہ کی بناء فقدِ عِقد (ہار کا گم ہونا) ہے، اسی طرح مشروعیتِ تیمم کا سبب بھی یہی ہار کا گم ہونا ہے، افک کا واقعہ بالاتفاق غزوۂ مریسیع میں پیش آیا، جس کو غزوۂ بنو المصطلق بھی کہتے ہیں، اور ایک بڑی جماعت جن میں ابن عبدالبر، ابن سعد، ابن حبان بھی ہیں ان حضرات کی رائے یہ ہے کہ آیتِ تیمم کا نزول بھی اسی غزوہ میں ہوا، اور ایک جماعت کی رائے یہ ہے کہ قصۂ افک پیش آنے کے بعد ایک دوسرے سفر میں دوبارہ ہار گم ہوا اور اس پر آیتِ تیمم کا نزول ہوا، چنانچہ طبرانی کی ایک روایت سے معلوم ہوتا ہے حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ واقعہ افک پیش آنے کے بعد میں حضور ﷺ کے ساتھ ایک دوسرے غزوہ میں شریک ہوئی اس میں تیمم کا نزول ہوا، لیکن اس روایت میں اس سفر کا نام مذکور نہیں ہے، حافظ ابن القیمؒ "زَادُ الْمَعَاد" میں فرماتے ہیں، وہذا ہو الظاہر، اور ایسے ہی حافظ ابن حجرؒ کا میلان بھی اسی طرف معلوم ہوتا ہے، حافظؒ نے بعض علماء سے آیت تیمم کا نزول غزوۂ ذات الرقاع میں ہونا نقل کیا ہے، ہوسکتا ہے وہ دوسرا غزوہ یہی ہو، جس کو حضرت عائشہؓ فرما رہی ہیں لیکن یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے کہ ذات الرقاع مقدم ہے یا بنو المصطلق، قسطلانی فرماتے ہیں آیتِ تیمم کا نزول ۵ھ یا ۶ھ میں ہوا، اور تاریخ خمیس میں ۵ھ لکھا ہے اور ابن الجوزیؒ نے "التلقیح" میں ۴ھ لکھا ہے، واللہ تعالیٰ اعلم، (الدر المنضود:۱/۴۲۳)

ف:۔ چونکہ پانی سے طہارت حاصل کرنا اصل ہے اور تیمم سے طہارت حاصل کرنا اس کا خلیفہ ہے، اور خلیفہ اصل کے بعد ہوتا ہے اسلئے مصنف رحمہ اللہ نے وضوء کے بعد تیمم کو ذکر کیا ہے۔ نیز قرآن مجید میں بھی وضوء، غسل اور تیمم اسی ترتیب سے مذکور ہیں۔

ف:۔ تیمم کی مشروعیت کتاب اللہ، سنت رسول اللہ اور اجماع تینوں سے ثابت ہے لِقَوْلِهٖ تعالٰی ﴿ فَلَمْ تَجِدُوْا مَاءً فَتَيَمَّمُوْا صَعِيْدًا طَيِّبًا ﴾ [النساء:۴۳] (یعنی پھر تم نے پانی نہیں پایا تو قصد کرو پاک مٹی کا)۔ اور حدیث مبارکہ میں ہے "انہ علیہ السلام قال التراب طُهُوْرُ الْمُسْلِمِ وَلَوْ اِلٰى عَشْرِ حِجَجٍ مَالَمْ يَجِدِ الْمَاءَ" [نحوه فی الترمذی، باب ما جاء فی التیمم للجنب اذا لم یجد الماء، رقم:۱۲۴] (یعنی مٹی مسلمان کو پاک کرنے والی ہے اگر چہ دس سال تک ہو جب تک کہ پانی نہ پائے)، اور ثبوت تیمم پر امت کا اجماع بھی ہے۔

(۱) وَمَنْ لَمْ يَجِدْ مَاءً وَهُوَ مُسَافِرٌ، أَوْ خَارِجَ الْمِصْرِ. بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْمِصْرِ نَحْوُ مِيلٍ أَوْ أَكْثَرَ. يَتَيَمَّمُ بِالصَّعِيدِ؛

اور جس نے نہ پایا پانی حالانکہ وہ مسافر ہو یا شہر سے باہر ہو، اس کے اور شہر کے درمیان ایک میل یا زیادہ فاصلہ ہو، تو تیمم کرے پاک مٹی سے،

لِقَوْلِهِ تَعَالَى ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ وَقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: "التُّرَابُ طَهُورُ الْمُسْلِمِ

اس لیے کہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے "پھر تم نے پانی نہ پایا تو تم تیمم کرو پاک مٹی سے"۔ اور پیغمبر ﷺ کا ارشاد ہے "مٹی طہور ہے مسلمان کے لیے

وَلَوْ إِلَى عَشْرِ حِجَجٍ مَا لَمْ يَجِدِ الْمَاءَ". (۲) وَالْمِيلُ هُوَ الْمُخْتَارُ فِي الْمِقْدَارِ؛ لِأَنَّهُ يَلْحَقُهُ الْحَرَجُ بِدُخُولِ الْمِصْرِ، (۳) وَالْمَاءُ مَعْدُومٌ حَقِيقَةً.

اگر چہ دس سال تک ہو جب تک کہ پانی نہ پائے"۔ اور میل مختار ہے مقدار میں، اس لیے کہ حرج لاحق ہوگا شہر جانے میں، اور پانی معدوم ہے حقیقۃً۔

(۴) وَالْمُعْتَبَرُ: الْمَسَافَةُ دُونَ خَوْفِ الْفَوَاتِ؛ لِأَنَّ التَّفْرِيطَ يَأْتِي مِنْ قِبَلِهِ. (۵) وَلَوْ كَانَ يَجِدُ الْمَاءَ إِلَّا أَنَّهُ مَرِيضٌ يَخَافُ

اور معتبر مسافت ہے نہ کہ فوت ہونے کا خوف، کیونکہ کوتاہی آئی ہے اسی کی جانب سے، اور اگر وہ پائے پانی، مگر وہ بیمار ہے ڈرتا ہے

إِنِ اسْتَعْمَلَ الْمَاءَ اشْتَدَّ مَرَضُهُ: يَتَيَمَّمُ؛ لِمَا تَلَوْنَا، وَلِأَنَّ الضَّرَرَ فِي زِيَادَةِ الْمَرَضِ

کہ اگر استعمال کرے گا پانی بڑھ جائے گا اس کا مرض، تو تیمم کرے، اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے تلاوت کی، اور اس لیے کہ زیادتی مرض کا ضرر

فَوْقَ الضَّرَرِ فِي زِيَادَةِ ثَمَنِ الْمَاءِ، وَذَلِكَ يُبِيحُ التَّيَمُّمَ فَهَذَا أَوْلَى، (۶) وَلَا فَرْقَ

بڑھ کر ہے پانی کا ثمن بڑھ جانے کے ضرر سے، اور وہ مباح کر دیتا ہے تیمم کو، پس یہ بدرجہ اولیٰ مباح کر لے گا۔ اور فرق نہیں ہے

بَيْنَ أَنْ يَشْتَدَّ مَرَضُهُ بِالتَّحَرُّكِ أَوْ بِالِاسْتِعْمَالِ. (۷) وَاعْتَبَرَ الشَّافِعِيُّ خَوْفَ التَّلَفِ، وَهُوَ مَرْدُودٌ بِظَاهِرِ النَّصِّ.

کہ بڑھ جائے اس کا مرض حرکت سے یا پانی کے استعمال سے۔ اور اعتبار کیا ہے امام شافعیؒ نے تلف ہونے کا، اور وہ مردود ہے ظاہر نص سے۔

خلاصہ: مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں عادم الماء کے لیے تیمم کا جواز اور اس کے دو دلائل ذکر کئے ہیں۔ پھر نمبر ۲ میں ایک ضمنی مسئلہ (کہ پانی سے ایک میل کے فاصلہ پر ہونا معتبر ہے) اور اس کی دلیل بیان کی ہے۔ اور نمبر ۳ میں ایک سوال کا جواب دیا ہے۔ اور نمبر ۴ میں ایک اور ضمنی مسئلہ (کہ معتبر پانی کا دور ہونا ہے نہ کہ نماز کے فوت ہونے کا خوف) اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۵ میں مریض کے لیے جوازِ تیمم اور اس کے دو دلائل ذکر کئے ہیں۔ اور نمبر ۶ میں مرض بڑھ جانے کے خوف کی دو صورتوں کا حکم بیان کیا ہے۔ اور نمبر ۷ میں امام شافعیؒ کا اختلاف اور ان کا ردّ ذکر کیا ہے۔

تشریح: (۱) اگر کسی کے پاس اتنا پانی نہ ہو جو رفع حدث کیلئے کافی ہو حالانکہ وہ شخص مسافر ہے یا مسافر تو نہیں مگر شہر سے باہر ہے اور اس کے اور پانی کے درمیان ایک میل یا زیادہ فاصلہ ہے تو ایسے شخص کیلئے جائز ہے کہ پاک مٹی سے تیمم کرے کیونکہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ [المائدۃ: ۶] (یعنی پھر تم نے پانی نہیں پایا تو قصد کرو پاک مٹی

کا)۔اور دوسری دلیل پیغمبر ﷺ کا ارشاد ہے"اَلتُّرَابُ طُهُوْرُ الْمُسْلِمِ وَلَوْ اِلٰی عَشْرِ حِجَجٍ مَا لَمْ يَجِدِ الْمَاءَ" [ترمذی، الترمذی، باب ماجاء فی التیمم للجنب اذا لم یجد الماء، رقم:۱۲۴] (مٹی مسلمان کو پاک کرنے والی ہے اگرچہ دس سال تک استعمال کی جائے جب تک کہ پانی نہ پائے)۔

(۲) شریعت میں میل ایک تہائی فرسخ کو کہتے ہیں جو چوبیس اُنگل کے گز سے چار ہزار شرعی گز کا ہوتا ہے جو انگریزی حساب سے ۱۸۳ء ا کلومیٹر بنتا ہے، کوئی تیز چلنے والا شخص اس مسافت کو تقریباً بارہ، پندرہ منٹ میں طے کرسکتا ہے۔صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ پانی کا ایک میل دور ہونے والا قول مقدار میں معتبر ہے کیونکہ شہر سے ایک میل دور جانے کے بعد پھر شہر کی طرف لوٹ آنے میں حرج ہے اور تیمم دفع حرج ہی کے لیے مشروع ہوا ہے جیسا کہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿مَا يُرِيْدُ اللّٰهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ﴾ [المائدۃ:٦] (اللہ تعالیٰ نہیں چاہتا کہ تم پر تنگی کرے)۔

ف:۔دراصل صاحب ہدایہ کا یہ قول دیگر ائمہ کے اقوال سے احتراز کے لیے ہے، چنانچہ امام زفر رحمہ اللہ کے نزدیک اگر وقت نکلنے سے پہلے پانی تک پہنچ سکتا تھا، تو تیمم جائز نہیں، اور اگر وقت نکلنے کا خوف ہو، تو ایک میل سے کم میں بھی تیمم جائز ہے۔امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک اگر ایسی صورت ہو کہ اگر یہ شخص پانی کیلئے جائیگا اور وضوء کریگا تو قافلہ اس کی آنکھوں سے غائب ہو کر چلا جائیگا تو اس کے لئے تیمم جائز ہے۔امام محمدؒ کے نزدیک مطلقاً دو میل کا فاصلہ جوازِ تیمم کے لئے ضروری ہے۔

(۳) سوال یہ ہے کہ آیتِ تیمم تو مطلق ہے اس میں میل وغیرہ کی کوئی قید نہیں، تو آپ نے ایک میل کی قید کہاں سے لگائی ہے؟ یہ تو مطلق کتاب کو مقید کرنا ہے حالانکہ کتاب اللہ کو اپنی رائے سے مقید کرنا جائز نہیں؟ صاحب ہدایہ نے جواب دیا ہے کہ آیت میں اس بات کی تصریح ہے کہ اگر پانی نہ ہو تو تیمم جائز ہے، ظاہر ہے کہ اس کا یہ مطلب نہیں کہ اگر کسی کے پاس کمرے میں پانی نہ ہو تو وہ تیمم کرسکتا ہے اگرچہ گھر میں یا اس سے کچھ زیادہ دور پانی موجود ہو، بلکہ مطلب یہ ہے کہ پانی اتنے فاصلے پر ہو کہ وہاں تک جانے میں حرج ہو، تو کہا جائے گا کہ اس شخص کے حق میں پانی معدوم ہے، لہذا اس کے لیے تیمم جائز ہے، جس کی تعیین علماء نے ایک میل سے کی ہے یعنی ایک میل کے فاصلے سے واپس شہر میں جاکر وضو کرنے میں حرج ہے اور پانی حقیقۃً معدوم ہے، لہذا پانی سے ایک میل فاصلے پر ہونے کی صورت میں تیمم کرسکتا ہے۔

(٤) حضرت امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ اگر کسی پر نماز کا وقت اس طرح تنگ ہوا کہ اب اگر وہ وضو کرے گا تو اس کی نماز فوت ہو جائے گی تو ایسے شخص کے لیے تیمم کی گنجائش ہے۔صاحب ہدایہؒ نے اس پر ردّ کیا ہے کہ اعتبار مسافت کا ہے نماز فوت ہونے کے خوف کا اعتبار نہیں کیونکہ وقت تنگ ہونے کی کوتاہی تو خود اسی کی جانب سے آئی ہے، لہذا اسے سہولتِ تیمم حاصل کرنے کی اجازت نہیں۔

(۵) اور اگر پانی موجود ہو مگر پانی کو استعمال کرنے والا شخص مریض ہے اسکو غالب گمان ہے کہ اگر پانی استعمال کروں تو مرض

بڑھ جائیگا یا مرض لمبا ہو جائیگا تو ایسا شخص بھی تیمم کرسکتا ہے لقولہ تعالیٰ ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ......فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا......مَا يُرِيدُ اللّٰهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ﴾ [المائدۃ:٦] (اور اگر تم بیار ہو یا سفر پر ہو، یا تم میں سے کوئی قضائے حاجت کر کے آیا ہو......تو پاک مٹی سے تیمم کرو......اللہ تعالیٰ نہیں چاہتا کہ تم پر تنگی کرے) جس میں مریض کے لیے تیمم کی اجازت اور وجہ اجازت کو بیان کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ تم پر تنگی مسلط نہیں کرنا چاہتا ہے۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ اگر کوئی شخص بیمار تو نہیں البتہ پانی قیمتاً ملتا ہے اور فروخت کرنے والا ثمن مثل سے زیادہ مانگتا ہے تو شریعت مطہرہ میں زیادتی ثمن کا ضرر تیمم کو مباح کر دیتا ہے، حالانکہ زیادتی مرض کا ضرر تو زیادتی ثمن کے ضرر سے بڑھ کر ہے تو جب ادنیٰ ضرر تیمم کو مباح کر دیتا ہے تو اعلیٰ تو بطریقۂ اولیٰ تیمم کو مباح کر دیگا، لہذا اگر مرض بڑھ جانے کا خوف ہو تو تیمم جائز ہے۔

(٦) اور اس میں بھی کوئی فرق نہیں کہ مرض میں اضافہ کا خوف وضو کے لیے بدن کو حرکت دینے کی وجہ سے ہو، یا خود پانی کے استعمال کی وجہ سے ہو، دونوں صورتوں میں تیمم جائز ہے۔

ف: مصنف کا ''لِمَا تَلَوْنَا'' کہنا درست معلوم نہیں ہوتا ہے، کیونکہ ماقبل میں تو فقط ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ کی تلاوت کی ہے جس میں مرض والی صورت کا کوئی ذکر نہیں ہے۔

(٧) امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ مریض کے لیے تیمم اس وقت جائز ہوگا جبکہ پانی کے استعمال سے جان جانے یا کسی عضو کے ضائع ہونے کا غالب گمان ہو، اس سے کم مرض میں تیمم جائز نہیں۔ لیکن امام شافعیؒ کا مذہب ظاہر نص ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى الخ﴾ سے مردود ہے کیونکہ آیتِ مبارکہ مطلق ہے جس میں جان جانے یا کسی عضو کے ضائع ہونے کی قید نہیں، پس یہ قید لگانا کتاب اللہ پر زیادتی ہے جو کہ جائز نہیں۔

ف: سوال یہ ہے کہ احنافؒ بھی تو اشتدادِ مرض کی قید لگاتے ہیں؟ جواب: کہ سیاقِ آیت اس پر دال ہے کہ اشتدادِ مرض یہاں ملحوظ ہے کیونکہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿مَا يُرِيدُ اللّٰهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ﴾ [المائدۃ:٦] (یعنی اللہ تعالیٰ نہیں چاہتا کہ تم پر تنگی کرے) ظاہر ہے کہ حرج اسی وقت لاحق ہوگا جبکہ اشتدادِ مرض کا خوف ہو۔

ف: کسی کے پاس طہارت کے لئے نہ پانی ہے نہ مٹی، تو اس کو ''فَاقِدُ الطَّهُورَيْن'' کہتے ہیں۔ آج کل ہوائی سفروں کی وجہ سے یہ صورت بکثرت پیش آتی ہے خود بندہ کو ۱۹۹۶ء میں کابل سے قندھار جاتے ہوئے عصر کے وقت یہ صورت پیش آئی تھی۔ اس صورت کے حکم میں ائمہ کا اختلاف ہے۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ایسا شخص نماز نہ پڑھے بلکہ بعد میں قضاء کرے، صاحبینؒ کے نزدیک ایسا شخص اسی وقت صرف تشبہ بالمصلین کرے یعنی نماز کی ہیئت اختیار کرے کچھ پڑھے نہیں ہاں بعد میں قضاء کرے، امام صاحبؒ سے بھی اسی قول کی طرف رجوع ثابت ہے اور اسی پر فتویٰ ہے لما فی شرح التنویر (والمحصور فاقد) الماء

والتراب (الطهورين)......... (يؤخرها عنده وقالا يتشبه) بالمصلين وجوباً فيركع ويسجدان وجد مكاناً يابساً والايومي قائماً ثم يعيد كالصوم (به يفتى واليه صح رجوعه) اى الامام كمالى الفيض (الدّر المختار على هامش ردّالمحتار: ۱/۱۸۵)

ف: اسی طرح اگر کوئی شخص ایسا مریض ہو کہ نہ خود وضوء کرسکتا ہو اور نہ تیمم، اور نہ کوئی دوسرا ایسا شخص ہو جو اس کو وضوء یا تیمم کرائے تو ایسا شخص بھی تشبہ بالمصلین کرے بعد میں اس نماز کا اعادہ کرلے لـــــمـــــافـــــي الـدر الـمختار: وكذا العاجز عنهما المرض (الدر المختار على هامش ردّالمحتار: ۱/۱۸۵) ۔امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ ایسے شخص سے نماز ساقط ہوجاتی ہے نہ اسی وقت پڑھنا ضروری ہے اور نہ بعد میں قضاء کریگا۔

(۱) وَلَوْخَافَ الْجُنُبُ إِنِ اغْتَسَلَ أَنْ يَقْتُلَهُ الْبَرْدُ أَوْيُمْرِضَهُ: يَتَيَمَّمُ بِالصَّعِيْدِ، وَهٰذَا إِذَا كَانَ

اور اگر ڈرتا ہو جنب کہ اگر غسل کیا تو مار دے گی اس کو ٹھنڈک، اور بیمار کردے گا اس کو، تو تیمم کرے پاک مٹی سے، اور یہ اس وقت ہے

خَارِجَ الْمِصْرِ؛ لِمَا بَيَّنَّا، وَلَوْكَانَ فِي الْمِصْرِ فَكَذٰلِكَ عِنْدَ أَبِي حَنِيْفَةَ، خِلَافًا لَهُمَا،

کہ وہ شہر سے باہر ہو، اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے بیان کی، اور اگر وہ ہو شہر میں، تو بھی یہی حکم ہے امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک، اختلاف ہے صاحبینؒ کا،

هُمَا يَقُوْلَانِ: إِنَّ تَحَقُّقَ هٰذِهِ الْحَالَةِ نَادِرٌ فِي الْمِصْرِ، فَلَايُعْتَبَرُ. وَلَهُ: أَنَّ الْعِجْزَ ثَابِتٌ حَقِيْقَةً،

صاحبینؒ فرماتے ہیں: کہ تحقق اس حالت کا شہر میں نادر ہے، پس اعتبار نہیں کیا جائے گا، اور امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ عجز ثابت ہے حقیقۃً،

فَلَا بُدَّ مِنْ اِعْتِبَارِهِ. (۲) وَالتَّيَمُّمُ ضَرْبَتَانِ: يَمْسَحُ بِإِحْدَاهُمَا وَجْهَهُ، وَبِالْأُخْرٰى يَدَيْهِ إِلَى الْمِرْفَقَيْنِ؛

پس ضروری ہے اس کا اعتبار کرنا۔ اور تیمم دو ضرب ہیں، مسح کرے ایک ضرب سے اپنے چہرہ کو، اور دوسری ضرب سے اپنے دونوں ہاتھوں کو کہنیوں تک،

لِقَوْلِهِ ﷺ: "اَلتَّيَمُّمُ ضَرْبَتَانِ: ضَرْبَةٌ لِلْوَجْهِ، وَضَرْبَةٌ لِلْيَدَيْنِ"، وَيَنْفُضُ يَدَيْهِ

اس لیے کہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "کہ تیمم دو ضرب ہیں، ایک ضرب چہرے اور دوسری ضرب دونوں ہاتھوں کے لیے، اور جھاڑ دے اپنے دونوں ہاتھوں کو

بِقَدْرِ مَا يَتَنَاثَرُ التُّرَابُ؛ كَيْلَا يَصِيْرَ مُثْلَةً، (۳) وَلَا بُدَّ مِنَ الْاِسْتِيْعَابِ فِي ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ؛ لِقِيَامِهِ مَقَامَ الْوُضُوْءِ،

اس قدر کہ جھڑ جائے مٹی تاکہ مثلہ نہ ہوجائے۔ اور ضروری ہے استیعاب ظاہر روایت میں، کیونکہ تیمم قائم مقام ہے وضو کا،

وَلِهٰذَا قَالُوْا: يُخَلِّلُ الْأَصَابِعَ وَيَنْزِعُ الْخَاتَمَ لِيَتِمَّ الْمَسْحُ.

اسی لیے فقہاء نے کہا ہے کہ خلال کرے انگلیوں کا، اور اتار دے انگوٹھی، تاکہ مسح تام ہوجائے۔

خلاصه: ۔مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں جنب کے لیے ایک خاص صورت میں جواز تیمم کا حکم اور اس کی دلیل بیان کی ہے، پھر یہ

بتایا ہے کہ اگر مذکورہ صورت شہر میں پیش آئی تو اس میں امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کا اختلاف اور ہر ایک فریق کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر۲ میں تیمم کا طریقہ اور اس کی دلیل ذکر کی ہے اور اس کے ساتھ ایک ضمنی مسئلہ (کہ مٹی پر ہاتھ مارنے کے بعد اسے جھاڑنے کا حکم) اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر۳ میں ایک اور ضمنی مسئلہ (کہ تیمم میں پورے عضو کا استیعاب ضروری ہے) اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:۔(۱) جنبی آدمی کو اگر یہ خوف ہو کہ اگر وہ غسل کرے گا تو سردی اسے ہلاک کردے گی یا اسے بیمار کردے گی، تو اس کے لیے مٹی سے تیمم کرنا جائز ہے۔ صاحبِ ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ اگر یہ واقعہ شہر کے باہر پیش آیا تو بالاتفاق اس کے لیے تیمم جائز ہے، وجہ وہی ہے جو ہم نے بیان کی کہ شہر جانے میں حرج ہے۔ اور اگر یہ واقعہ شہر کے اندر پیش آیا، تو امام صاحبؒ کے نزدیک اس کے لئے تیمم کرنا جائز ہے۔ صاحبینؒ کے نزدیک ایسے شخص کے لئے تیمم کرنا جائز نہیں، کیونکہ شہر میں ایسی حالت کا پیش آنا نادر ہے غالباً گرم پانی ملتا ہے لہٰذا یہ شخص عاجز شمار نہیں ہوتا۔ امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ اس شخص کے حق میں عجز حقیقۃً ثابت ہے یعنی واقعی بھی یہ شخص پانی استعمال کرنے سے عاجز ہے، لہٰذا اس عجز کا اعتبار کرتے ہوئے اسے تیمم کی اجازت دی جائے گی۔

فتویٰ:۔صحیح امام صاحبؒ کا قول ہے بشرطیکہ یہ شخص پانی گرم کرنے یا حمام کی اجرت پر قادر نہ ہو، غرض اس کے لئے غسل کرنے کا کوئی بھی طریقہ میسر نہ ہو لمافی الشامیة: فصار الاصل انه متی قدر علی الاغتسال بوجه من الوجوه لایباح له التیمم اجماعاً (ردّالمحتار ۱/۴۴۳)۔ اور صاحبینؒ شہر میں پانی طلب کرنے سے پہلے عدم جواز کے قائل ہیں ورنہ طلب کے بعد اگر شہر والے پانی منع کردیں تو پھر ان کے نزدیک بھی شہر میں تیمم جائز ہے کذافی حاشیة الشهید عبدالحکیم الشاولی کوٹیؒ علی هامش الهدایه (ماخوذ از درمختار علی هامش ردّالمحتار: ۱/۴۴۳ باب التیمم)

لطیفة:۔ورؤی أعرابی یغطس فی البحر ومعه خیط وکلما غطس غطسة عقد عقدة، فقیل له ما هذا؟ قال: جنابات الشتاء أقضیها فی الصیف۔ (المستطرف)

ف:۔شرح وقایہ اور اس کے حاشیہ میں یہ قاعدہ لکھا ہے کہ وہ عذر جو تیمم کے لئے مبیح ہوتا ہے کبھی من جانب اللہ ہوتا ہے جیسے مرض شدید سردی، خوفِ پیاس وغیرہ اس صورت میں تیمم جائز ہے اور بعد میں اعادہ واجب نہیں اور جو عذر من جانب العباد ہو جیسے وہ شخص جو کفار کے قبضہ میں قید ہو جو اس کو وضوء سے روکتے ہوں یا جیل میں قیدی وغیرہ ان صورتوں میں تیمم کرکے نماز پڑھنا جائز ہے لیکن زوال مانع کے بعد اعادہ واجب ہے۔

(۲) یعنی تیمم کا طریقہ یہ ہے کہ دو ضربوں میں سے ایک سے پورے چہرے کا مسح کرے اور دوسری سے ہاتھوں کا کہنیوں سمیت مسح کرے کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "اَلتَّيَمُّمُ ضَرْبَتَانِ ضَرْبَةٌ لِلْوَجْهِ وَضَرْبَةٌ لِلْيَدَيْنِ" [اعلاء السنن: ۱/۳۱۸] (تیمم دو

ضربوں کا نام ہے ایک منہ کے لئے دوسری دونوں ہاتھوں کیلئے)۔

صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ تیمم کرنے والا جب اپنے ہاتھوں کو زمین پر مار دے، تو پھر ان کو اس قدر جھاڑ دے کہ ان سے مٹی جھڑ جائے، یہ اس لیے تاکہ مٹی سے آلودہ ہاتھوں کو منہ پر پھیرنے سے مثلہ (بدشکل) نہ ہو جائے کیونکہ حضورﷺ نے مثلہ کرنے سے منع فرمایا ہے۔

(۳) پھر ظاہر الروایۃ کے مطابق ہمارے نزدیک تیمّم میں وضوء کی طرح پورے عضو کا استیعاب شرط ہے کیونکہ تیمم وضوء کا قائم مقام ہے تو جس طرح کہ اصل میں استیعاب شرط ہے تو قائم مقام میں بھی شرط ہوگا، لہٰذا کہنیوں تک مسح کرنا ضروری ہے وھو الصحیح وعلیہ الفتویٰ لمافی شرح التنویر: مُسْتَوْعِباً وَجْهَهُ وَيَدَيْهِ مَعَ مِرْفَقَيْهِ بِضَرْبَتَيْنِ (الدّر المختار علی ھامش ردّالمحتار: ۱/ ۱۷۴) اسی وجہ سے تو فقہاء کرام فرماتے ہیں کہ متیمّم انگلیوں کا خلال کرے، اور اگر انگوٹھی پہنی ہوئی ہو تو اسے نکال دے ، تاکہ مسح کامل طور پر ہو جائے۔

ف:۔ امام زہریؒ فرماتے ہیں کہ بغل تک مسح کرے، اور حسن بن زیادؒ نے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ سے ایک روایت نقل کی ہے کہ دونوں ہاتھوں کا گٹوں تک مسح کرے۔ امام شافعیؒ کا قدیم قول بھی یہی ہے، اور ان کا قول جدید یہ ہے کہنیوں تک مسح کرے۔ اور امام مالکؒ کے نزدیک گٹوں تک مسح فرض ہے اور کہنیوں تک سنت ہے۔ صاحب ہدایہؒ نے ظاہر روایت کہہ کر ان اقوال سے احتراز کیا ہے۔

ف:۔ اگر کسی کے ہاتھ کہنیوں سے نیچے کٹ گئے ہوں تو باقی ماندہ حصہ کا مسح کرلے اور اگر کہنیوں سے اوپر کٹے ہوں تو پھر ہاتھوں کا مسح ساقط ہے لمافی شرح التنویر (مع مرفقیه) فیمسحه الاقطع. قال ابن عابدینؒ (قوله الاقطع) ای من المرفق ان بقی شئ منه ولو راس العضد لان المرفق مجموع راسی العظمین، رحمتی، فلو کان القطع فوق المرفقین لایجب اتفاقاً (الدّر المختار علی ھامش ردّالمحتار: ۱/ ۱۷۴)

(۱) وَالْحَدَثُ وَالْجَنَابَةُ فِيْهِ سَوَاءٌ ، وَكَذَا الْحَيْضُ وَالنِّفَاسُ ؛ لِمَارُوِيَ أَنَّ قَوْماً جَاءُ وْا إِلَى رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ

اور حدث و جنابت تیمم میں برابر ہیں، اور اسی طرح حیض اور نفاس ہیں، اس لیے کہ مروی ہے کہ کچھ لوگ آئے حضورﷺ کی خدمت میں

وَقَالُوْا: إِنَّا قَوْمٌ نَسْكُنُ هٰذِهِ الرِّمَالَ، وَلَا نَجِدُ الْمَاءَ شَهْراً أَوْ شَهْرَيْنِ، وَفِيْنَا الْجُنُبُ وَالْحَائِضُ وَالنُّفَسَاءُ،

اور عرض کیا کہ ہم ایسے لوگ ہیں جو رہتے ہیں ان ریگستانوں میں اور نہیں پاتے ہیں پانی کو ایک دو مہینے تک، اور ہم میں جنبی، حائضہ اور نفساء ہوتے ہیں،

فَقَالَ: "عَلَيْكُمْ بِأَرْضِكُمْ". (۲) وَيَجُوْزُ التَّيَمُّمُ عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ وَمُحَمَّدٍ بِكُلِّ مَا كَانَ مِنْ جِنْسِ الْأَرْضِ ،

تو آپﷺ نے فرمایا "لازم پکڑو تم اپنی زمین"۔ اور جائز ہے تیمم امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک ہر اس چیز سے جو زمین کی جنس سے ہو،

كالتراب والرمل والحجر والجص والنورة والكحل والزرنيخ. وقال ابو يوسف: لايجوز الا بالتراب والرمل. (٣) وقال الشافعي:

جیسے مٹی، ریت، پتھر، گچ، چونا، سرمہ اور ہڑتال۔ اور امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں تیمم جائز نہیں مگر مٹی اور ریت سے، اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں

لايجوز الا بالتراب المنبت، وهو رواية عن ابي يوسف؛ لقوله تعالى ﴿فتيمموا صعيدا طيبا﴾

جائز نہیں مگر اُگانے والی مٹی سے، اور یہی ایک روایت امام ابو یوسفؒ سے ہے، یہ اس لیے کہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے "تیمم کرو صعیدِ طیب سے"

اي ترابا منبتا، قاله ابن عباس، غير ان ابا يوسف زاد عليه الرمل بالحديث الذي

یعنی اُگانے والی مٹی سے، یہی فرمایا ہے حضرت ابن عباسؓ نے، البتہ امام ابو یوسفؒ نے اضافہ کیا ہے اس پر ریت کا اس حدیث کی وجہ سے

رويناه. (٤) ولهما ان الصعيد اسم لوجه الأرض، سمي به لصعوده، والطيب يحتمل

جس کو ہم نے نقل کیا۔ طرفینؒ کی دلیل یہ ہے کہ صعید نام ہے روئے زمین کا، اور صعید نام اس لیے رکھا ہے کہ وہ اونچا ہے، اور طیب احتمال رکھتا ہے

الطاهر، فحمل عليه؛ لأنه أليق بموضع الطهارة، أو هو مراد بالإجماع. (٥) ثم لايشترط أن يكون عليه غبار

پاک کا، تو حمل کیا جائے گا اسی پر، کیونکہ یہ زیادہ لائق ہے مقام طہارت کا، یا یہ معنی مراد ہے بالاجماع۔ پھر یہ شرط نہیں کہ اس پر غبار ہو

عند ابي حنيفة؛ لإطلاق ما تلونا، وكذا يجوز بالغبار

امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس آیت کے مطلق ہونے کی وجہ سے جو ہم نے تلاوت کی، اور اسی طرح جائز ہے غبار کے ساتھ،

مع القدرة على الصعيد عند ابي حنيفة ومحمد؛ لأنه تراب رقيق.

باوجود مٹی پر قدرت کے طرفینؒ کے نزدیک، کیونکہ غبار رقیق مٹی ہے۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں یہ بیان کیا ہے کہ حالتِ حدث، جنابت، حیض اور نفاس سب کے لیے ایک طرح کا تیمم مشروع ہے اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر۲ میں طرفینؒ کے نزدیک ما بہ التیمم کو ذکر کیا ہے۔ اور نمبر۳ میں امام ابو یوسفؒ اور امام شافعیؒ کا اختلاف، ان کی دلیل، اور خود ان کے درمیان فرق کو بیان کیا ہے۔ اور نمبر۴ میں طرفینؒ کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر۵ میں یہ بتایا ہے کہ جو چیزیں زمین کی جنس سے ہیں ان پر جوازِ تیمم کے لیے غبار کا ہونا ضروری نہیں، اور اس کی دلیل ذکر کی ہے، اور طرفینؒ کے نزدیک فقط غبار پر بھی جوازِ تیمم اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:۔ (۱) یعنی تیمم حدث، جنابت، حیض اور نفاس سب میں باعتبارِ نیت وفعل کے برابر ہے پس جس طرح کی نیت اور تیمم حدث کیلئے کیا جاتا ہے اسی طرح جنابت وغیرہ کیلئے بھی ہے کیونکہ کچھ لوگ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں آئے اور عرض کیا کہ ہم ریتلی زمین کے رہنے والے ہیں ہمیں ایک ایک، دو دو مہینے تک پانی نہیں ملتا اور ہم میں جنبی وغیرہ سب طرح کے آدمی ہوتے ہیں حضور صلی اللہ

علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم پاک مٹی سے تیمم کرتے رہا کرو[سنن البیہقی:۱/۲۱۶]۔

ف:۔حدث اور جنابت دونوں کے لیے ایک طرح کے تیمم کے بارے میں زیادہ واضح حضرت عبدالرحمٰن بن ابزیٰ کی روایت ہے،عبدالرحمان بن ابزیٰ اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ ایک شخص حضرت عمرؓ کے پاس آیا،اور کہا کہ:مجھے جنابت لاحق ہوگئی اور پانی نہیں ملا(کیا کروں؟)حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ نماز نہ پڑھو۔حضرت عمار بن یاسرؓ نے فرمایا کہ اے امیر المؤمنینؓ کیا آپ کو یاد نہیں کہ میں اور آپ ایک لشکر میں تھے اور ہم دونوں کو جنابت لاحق ہوگئی تھی اور ہمیں پانی نہیں ملا تھا،تو آپ نے نماز نہیں پڑھی تھی(جنابت کی وجہ سے)اور میں نے مٹی میں لوٹ لگائی،اور نماز پڑھ لی۔تو نبی ﷺ نے فرمایا تھا کہ:تمہیں صرف یہی کافی تھا کہ زمین پر دونوں ہاتھ مارتے پھر ان پر پھونک مار کر(مٹی اڑا دیتے)دونوں ہاتھ چہرے پر پھیر لیتے اور دونوں ہتھیلیوں پر(کہنیوں تک)پھیر لیتے۔حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ اے عمار!اللہ سے ڈرو(یعنی حدیث کا معاملہ ہے ذرا خوف خدا کرو کہیں غلط نہ بیان کردو)حضرت عمارؓ نے فرمایا:اگر آپ چاہتے ہیں تو میں یہ حدیث آئندہ نہیں بیان کروں گا۔اور ایک روایت میں ہے کہ حضرت عمرؓ نے اس پر فرمایا کہ:تمہاری روایت کی ذمہ داری تمہارے اوپر ہی ہے(مسلم شریف،رقم:۷۱۲)

(۲) مصنف رحمہ اللہ یہاں سے ان چیزوں کو بیان فرماتے ہیں جن چیزوں پر تیمم جائز ہے۔چنانچہ فرمایا کہ طرفینؒ کے نزدیک ہر اس پاک چیز کے ساتھ تیمم جائز ہے جو زمین کی جنس سے ہو اگر چہ اس پر غبار نہ ہو جیسے مٹی،ریت،پتھر،گچ،چونا،سرمہ اور ہڑتال وغیرہ۔امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک صرف مٹی اور ریت سے تیمم جائز ہے۔اور امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک صرف اُگانے والی مٹی کے ساتھ تیمم جائز ہے۔یہی امام ابو یوسف رحمہ اللہ کا مرجوع الیہ قول ہے۔

ف:۔تمام شراح نے زرنیخ کا ترجمہ ہڑتال سے کیا ہے،اور ہڑتال کو اہل لغت نے زہریلی دھات قرار دیا ہے،اب اشکال یہ ہے کہ جب ہڑتال دھات ہے،تو دھات تو پگھلنے والی چیز ہے،پھر اسے زمین کی جنس قرار دینا کیسا صحیح ہوگا؟لہذا بندہ کے ناقص خیال میں زرنیخ کا ترجمہ زہریلے مادے سے کرنا زیادہ بہتر ہوگا۔

(۳) امام شافعی رحمہ اللہ ارشاد باری تعالیٰ ﴿صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ سے استدلال کرتے ہیں،وہ اس طرح کہ ''صَعِيد'' کا معنی مٹی اور ''طَيِّب'' کا معنی اُگانے والی ہے،یہی تفسیر حضرت ابن عباسؓ سے بھی مروی ہے لہذا اس کا تقاضا یہ ہے کہ تیمم صرف اُگانے والی مٹی سے جائز ہو۔پھر امام ابو یوسفؒ نے سابقہ روایت (عَلَيْكُمْ بِأَرْضِكُمْ) کی بناء پر ریت کا اضافہ کیا ہے کہ ریت کے ساتھ بھی تیمم جائز ہے۔

(٤) طرفین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ ''صَعِيد'' نام ہے روئے زمین کا یعنی زمین کے بالائی حصہ کا،اور چونکہ روئے زمین بلند ہے اس لئے اس کا نام ''صعید'' رکھا،اور ''طَيِّب'' جس طرح کہ بمعنی ''مُنبِت'' ہے اسی طرح ''طَيِّب'' بمعنی ''طاهر'' ہونے کا

بھی احتمال رکھتا ہے، پس یہاں "طَیِّب" بمعنی "طاھر" ہے کیونکہ یہ مقام، مقام طہارت ہے، لہذا "صَعِیداً طَیِّباً" کا معنی "تراباً مُنبِتاً" (اُگانے والی مٹی) سے کرنا تقیید المطلق بلا دلیل ہے۔ طرفینؒ کی دوسری دلیل یہ ہے کہ "طَیِّب" طاہر اور منبت کے درمیان مشترک ہے، اور یہاں طاہر بالاجماع مراد ہے یعنی تمام ائمہ کے نزدیک تیمم کے لیے مٹی کا طاہر ہونا ضروری ہے اس لیے منبت مراد نہ ہوگا کیونکہ ہمارے نزدیک عموم مشترک جائز نہیں یعنی بیک وقت مشترک کے تمام معانی مراد لینا جائز نہیں۔

فتوی: ۔طرفینؒ کا قول راجح ہے لماقال الشیخ عبدالحکیم الشاولی کوٹیؒ: قال الرملی فی فتاواہ قال فی الحاوی القدسی ان المختار قول ابی یوسفؒ وقال فی شرح المنظومة المسمّٰی بالحقائق ان الصحیح قول الطرفینؒ، واقول ان قول الطرفینؒ ھو الذی اعتمدہ اصحاب المتون ومافی الحاوی غریب، فالأخذ بمافی المتون اولیٰ الااذاصرح اھل الترجیح بتصحیح قول أخرصراحة ولم یوجدھھنا (ھامش الھدایة: ۱/۵۳)

ف ۔کسی شیٔ کا زمین کی جنس سے ہونے کی علامت یہ ہے کہ جو چیز جل کر راکھ ہو جائے جیسے درخت اور یا پگھل کر نرم ہو جائے جیسے لوہا تو یہ زمین کی جنس سے نہیں اور اسکے علاوہ زمین کی جنس سے ہیں جیسے مٹی، ریت، پتھر، گچ، چونہ، سرمہ، ہڑتال وغیرہ لمافی الشامیة (قوله من جنس الارض) الفارق بین جنس الارض وغیرہ ان کل مایحترق بالنار فیصیر رماداً کالشجر والحشیش اوینطبع ویلین کالحدید والصفر والذھب والزجاج ونحوھا فلیس من جنس الارض (ردّالمحتار: ۱/۱۷۵)

(۵) پھر امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک زمین کی جنس سے ہونے والی چیزوں پر غبار کا ہونا شرط نہیں ہے کیونکہ ہماری تلاوت کی ہوئی آیت ﴿تَیَمَّمُوا صَعِیداً طَیِّباً﴾ [النساء:۴۳] (قصد کرو پاک مٹی کا) مطلق ہے جس میں غبار کی قید نہیں ہے، لہذا غبار کی قید نہیں لگائی جائے گی۔ اسی طرح طرفینؒ کے نزدیک صرف غبار پر بھی تیمم کرنا جائز ہے اگرچہ پاک مٹی کے استعمال سے عاجز نہ ہو کیونکہ غبار بھی نرم مٹی ہے لہذا غبار پر بھی تیمم جائز ہے۔ جبکہ امام ابویوسفؒ کے نزدیک مٹی پر قدرت کے باوجود غبار سے تیمم کرنا جائز نہیں۔

فتوی: ۔طرفینؒ کا قول صحیح اور مفتی بہ ہے لمافی الھندیہ: ویجوز بالغبار مع القدرة علی الصعید کذافی السراج الوھاج وھو الصحیح (ھندیہ: ۱/۲۷. کذافی فتح القدیر: ۱/۱۱۳)

(۱) وَالنِّیَّةُ فَرْضٌ فِی التَّیَمُّمِ ،وَقَالَ زُفَرُ: لَیْسَ بِفَرْضٍ؛ لأنّه خَلَفٌ عَنِ الْوُضُوْءِ، فَلَایُخَالِفُهُ فِیْ وَصْفِهِ.

اور نیت فرض ہے تیمم میں، اور امام زفرؒ نے فرمایا: فرض نہیں ہے، اس لیے کہ یہ قائم مقام ہے وضو کا، پس مخالف نہ ہوگا اس کا وصف میں،

(۲) وَلَنَا: انّه یُنْبِئُ عَنِ الْقَصْدِ، فَلَایَتَحَقَّقُ دُوْنَه، أوْجُعِلَ طَهُوْراً فِیْ حَالَةٍ مَخْصُوْصَةٍ، (۳) وَالْمَاءُ طَهُوْرٌ بِنَفْسِهِ

اور ہماری دلیل یہ ہے کہ تیمم خبر دیتا ہے قصد کی، پس متحقق نہ ہوگا قصد کے بغیر، اور قرار دیا ہے مٹی کو طہور حالت مخصوصہ میں اور پانی بنفسہ طہور ہے

عَلَى مَا مَرَّ. (٤) ثُمَّ إذَا نَوَى الطَّهَارَةَ أَوِ اسْتِبَاحَةَ الصَّلَاةِ: أَجْزَأَهُ، وَلَا يَشْتَرِطُ

جیسا کہ گذر چکا۔ پھر جب نیت کرے تیمم کرنے والا طہارت یا استباحتِ صلاۃ کی، تو یہ کافی ہے اس کے لیے، اور شرط نہیں ہے

نِيَّةُ التَّيَمُّمِ لِلْحَدَثِ أَوْ لِلْجَنَابَةِ، هُوَ الصَّحِيحُ مِنَ الْمَذْهَبِ.

تیمم کی نیت کرنا حدث یا جنابت کے لیے، اور یہی صحیح مذہب ہے۔

خلاصہ: مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں یہ بیان کیا ہے کہ تیمم کے لیے نیت فرض ہے، پھر امام زفرؒ کا اختلاف اور ان کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۲ میں ہمارے دو دلائل ذکر کیے ہیں۔ اور نمبر ۳ میں ایک سوال کا جواب دیا ہے۔ اور نمبر ۴ میں بتایا ہے کہ تیمم میں کس قسم کی نیت کافی ہے۔

تشریح: (۱) ہمارے نزدیک وضو کے برخلاف تیمم میں نیت فرض ہے، بغیر نیت کے تیمم صحیح نہیں۔ امام زفر رحمہ اللہ کے نزدیک تیمم میں بھی نیت فرض نہیں، ان کی دلیل یہ ہے کہ تیمم وضوء کا خلیفہ ہے اور خلیفہ وصفِ صحت میں اصل کا مخالف نہیں ہوتا ہے لہذا جب وضوء بغیر نیت کے درست ہے تو تیمم بھی بغیر نیت کے درست ہوگا ورنہ تو خلیفہ کا وصف میں اصل کے مخالف ہونا لازم آئیگا۔

(۲) ہماری دلیل یہ ہے کہ لفظِ تیمم قصد کی خبر دیتا ہے یعنی تیمم کا معنی لغت میں قصد اور ارادے کے آتا ہے اور قصد نام ہے نیت کا اور ہمیں تیمم (بمعنی قصد و نیت) کا امر کیا گیا ہے اور امر وجوب کیلئے ہے اسلئے تیمم میں نیت شرط ہے۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ تیمم میں مٹی استعمال کی جاتی ہے اور مٹی پانی کی طرح بنفسہ ہر حالت میں پاک کرنے والی نہیں ہے بلکہ مخصوص حالت میں پاک کرتی ہے یعنی دو شرطوں کے ساتھ پاک کرتی ہے، ایک یہ کہ پانی نہ ہو، یہ شرط باری تعالیٰ کے ارشاد ﴿فَلَمْ تَجِدُوْا مَاءً﴾ سے مفہوم ہوتی ہے، اور دوسری شرط یہ ہے کہ تیمم نماز کے ارادے سے کرے کیونکہ ﴿فَلَمْ تَجِدُوْا مَاءً فَتَيَمَّمُوْا﴾ [النساء: ۴۳] (یعنی پھر تم نے پانی نہیں پایا تو قصد کرو پاک مٹی کا) بناء ہے ﴿فَاغْسِلُوْا وُجُوْهَكُمْ﴾ پر، اور ﴿فَاغْسِلُوْا وُجُوْهَكُمْ﴾ سے مراد ''فَاغْسِلُوْا وُجُوْهَكُمْ لِلصَّلٰوةِ'' ہے، لہذا ''فَتَيَمَّمُوْا'' سے بھی مراد یہ ہے کہ ''تَيَمَّمُوْا لِلصَّلٰوةِ''، پس جیسا کہ مٹی پانی کی موجودگی میں مفید طہارت نہیں اسی طرح عدمِ نیت کی صورت میں بھی مفید طہارت نہ ہوگی، اس لیے تیمم میں نیت شرط ہے۔

(۳) باقی یہ سوال کہ جب ﴿فَاغْسِلُوْا وُجُوْهَكُمْ﴾ سے مراد ''فَاغْسِلُوْا وُجُوْهَكُمْ لِلصَّلٰوةِ'' ہے تو پھر وضو میں بھی نیت شرط ہونی چاہئے حالانکہ احنافؒ وضو میں نیت کو شرط قرار نہیں دیتے ہیں؟ جواب یہ ہے کہ پانی بنفسہ پاک کرتا ہے یعنی اپنی طبیعت کے اعتبار سے مؤثر ہے جیسا کہ نجاستِ عینیہ کو اپنے طبعی اثر سے دور کرتا ہے، اس لیے وضو میں نیت شرط نہیں۔

فتویٰ: ائمہ ثلاثہ کا قول صحیح اور مفتی بہ ہے۔ پس کافر کا تیمم لغو ہے کیونکہ کافر میں نیت کی اہلیت نہیں

جواز التیمم فی قول اصحابنا الثلاثة حتی لایصح تیمم الکافر وان ارادبه الاسلام (بدائع الصنائع: ۱/۱۷۸)

(٤) پس اگر کسی شخص نے طہارت حاصل کرنے کی نیت سے تیمم کیا یا اپنے لیے نماز کو مباح کرنے کی نیت سے تیمم کیا تو یہی نیت کافی ہے، حدث یا جنابت دور کرنے کی نیت سے تیمم کرنا شرط نہیں، یہی مذہب صحیح ہے۔ "هُوَ الصَّحِيحُ مِنَ الْمَذْهَب" کہنے سے صاحب ہدایہؒ کی غرض ابوبکر رازیؒ کے قول کی تردید ہے، ابوبکر رازیؒ فرماتے ہیں کہ شرط یہ ہے کہ حدث یا جنابت دور کرنے کی نیت کرے کیونکہ دونوں کے لیے ایک طرح کا تیمم کیا جاتا ہے پس ایک کو دوسرے سے ممتاز کرنے کے لیے نیت شرط ہے جیسا کہ فرض نماز کو نفل سے ممتاز کرنے کے لیے نیت کی جاتی ہے۔ مذہبِ صحیح کی دلیل یہ ہے کہ تیمم وضو کا قائم مقام ہے، پس جیسا کہ وضو کے لیے حدث یا جنابت دور کرنے کی نیت شرط نہیں اسی طرح تیمم میں بھی یہ شرط نہیں۔ صحیح اور مفتی بہ قول یہی ہے لمافی البدائع: واما کیفیة النیة فی التیمم فقد ذکر القدوری ان الصحیح من المذهب انه اذا نوی الطهارة او نوی استباحة الصلوة اجزأه (بدائع الصنائع: ۱/۱۷۸. کذافی الهندیه: ۱/۲٦)

(۱) فَإِنْ تَيَمَّمَ نَصْرَانِيٌّ يُرِيدُ بِهِ الْإِسْلَامَ، ثُمَّ أَسْلَمَ، لَمْ يَكُنْ مُتَيَمِّمًا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ.

پھر اگر تیمم کیا نصرانی نے، ارادہ کیا اس سے اسلام لانے کا، پھر اسلام لایا تو یہ شخص متیمم نہ ہوگا امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک،

وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ: هُوَ مُتَيَمِّمٌ؛ لِأَنَّهُ نَوَى قُرْبَةً مَقْصُودَةً، (۲) بِخِلَافِ التَّيَمُّمِ لِدُخُولِ الْمَسْجِدِ،

اور امام ابویوسفؒ فرماتے ہیں: یہ شخص متیمم ہے، اس لیے کہ اس نے نیت کی ہے قربتِ مقصودہ کی، برخلاف تیمم دخول مسجد کے لیے

وَمَسِّ الْمُصْحَفِ؛ لِأَنَّهُ لَيْسَ بِقُرْبَةٍ مَقْصُودَةٍ. وَلَهُمَا أَنَّ التُّرَابَ مَا جُعِلَ طَهُورًا

اور قرآن مجید چھونے کے لیے، اس لیے کہ یہ نہیں ہے قربتِ مقصودہ۔ اور طرفینؒ کی دلیل یہ ہے کہ مٹی کو طہور نہیں بنایا گیا ہے

إِلَّا فِي حَالِ إِرَادَةِ قُرْبَةٍ مَقْصُودَةٍ لَا تَصِحُّ بِدُونِ الطَّهَارَةِ، وَالْإِسْلَامُ قُرْبَةٌ مَقْصُودَةٌ تَصِحُّ بِدُونِهَا، بِخِلَافِ سَجْدَةِ التِّلَاوَةِ؛

مگر ایسی قربتِ مقصودہ کے ارادہ کے وقت جو صحیح نہ ہو طہارت کے بغیر، اور اسلام ایسی قربتِ مقصودہ جو صحیح ہے طہارت کے بغیر، برخلاف سجدہ تلاوۃ کے،

لِأَنَّهَا قُرْبَةٌ مَقْصُودَةٌ لَا تَصِحُّ بِدُونِ الطَّهَارَةِ. (۳) وَإِنْ تَوَضَّأَ لَا يُرِيدُ بِهِ الْإِسْلَامَ،

اس لیے کہ سجدہ تلاوت ایسی قربت مخصوصہ ہے جو صحیح نہیں ہے طہارت کے بغیر۔ اور اگر نصرانی نے وضو کیا اور اس سے اسلام لانے کا قصد نہیں کیا،

ثُمَّ أَسْلَمَ فَهُوَ مُتَوَضِّئٌ، خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ؛ بِنَاءً عَلَى اشْتِرَاطِ النِّيَّةِ، (٤) فَإِنْ تَيَمَّمَ مُسْلِمٌ،

پھر اس نے اسلام لایا تو وہ باوضو ہے، امام شافعیؒ کا اختلاف ہے، (اور یہ اختلاف) بناء ہے اشتراطِ نیت پر۔ اور اگر تیمم کیا مسلمان نے

ثُمَّ ارْتَدَّ، ثُمَّ أَسْلَمَ: فَهُوَ عَلَى تَيَمُّمِهِ. وَقَالَ زُفَرُ: بَطَلَ تَيَمُّمُهُ؛ لِأَنَّ الْكُفْرَ

پھر مرتد ہوا (العیاذ باللہ) پھر اس نے اسلام لایا تو وہ اپنے تیمم پر قائم ہے، اور فرماتے ہیں امام زفرؒ: باطل ہوگیا اس کا تیمم، اس لیے کہ کفر

يُنَافِيهِ، فَيَسْتَوِي فِيهِ الْإِبْتِدَاءُ وَالْبَقَاءُ كَالْمَحْرَمِيَّةِ فِي النِّكَاحِ. (۵) وَلَنَا: أَنَّ الْبَاقِيَ بَعْدَ التَّيَمُّمِ

اس کے منافی ہے پس برابر ہے اس میں ابتداء اور انتہاء، جیسے محرمیۃ نکاح میں۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ باقی تیمم کے بعد

صِفَةُ كَوْنِهِ طَاهِرًا، فَاعْتِرَاضُ الْكُفْرِ عَلَيْهِ لَا يُنَافِيهِ، كَمَا لَوِ اعْتَرَضَ عَلَى الْوُضُوءِ،

اس شخص کے طاہر ہونے کی صفت ہے، پس پیش آنا کفر کا اس پر اس کے منافی نہیں ہے جیسا کہ اگر پیش آئے کفر وضو پر،

وَإِنَّمَا لَا يَصِحُّ مِنَ الْكَافِرِ ابْتِدَاءً؛ لِعَدَمِ النِّيَّةِ مِنْهُ.

اور صحیح نہیں ہے کافر کا تیمم ابتداءً نیت نہ ہونے کی وجہ سے اس کی طرف سے۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں تیمم میں نیت فرض ہونے اور وضو میں فرض نہ ہونے پر تین مسائل کو متفرع کیا ہے، پہلے مسئلہ میں طرفینؒ اور امام ابو یوسفؒ کا اختلاف اور ہر ایک فریق کی دلیل اور اس کے ضمن میں ایک دو جزئیات کو بیان کیا ہے۔ اور نمبر ۳ میں دوسرا مسئلہ اور اس میں امام شافعیؒ کا اختلاف اور ان کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۴ میں تیسرا مسئلہ اور اس میں امام زفرؒ کا اختلاف اور ہر ایک فریق کی ایک دلیل اور ایک نظیر بیان کی ہے، اور آخر میں ایک سوال کا جواب دیا ہے۔

تشریح:۔ (۱) اگر کسی نصرانی نے اسلام لانے کی غرض سے تیمم کیا، پھر مسلمان ہوگیا، تو طرفینؒ کے نزدیک اس کا یہ تیمم معتبر نہیں ہے۔ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک معتبر ہے۔ امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ اس نے مقصودی نیکی کا قصد کیا ہے اس لیے کہ اسلام تمام نیکیوں سے بڑھ کر نیکی ہے اور مقصودی اس لیے کہ کسی دوسرے کام کے ضمن میں نہیں ہو رہا ہے، اور مقصودی نیکی کی نیت سے جو تیمم کیا جائے وہ معتبر ہے اس لیے اسلام لانے کی نیت سے کیا گیا تیمم معتبر ہے، لہٰذا اسی تیمم سے بعد میں نماز پڑھ سکتا ہے۔

اس کے برخلاف اگر کسی نے مسجد میں داخل ہونے کی نیت سے تیمم کیا، یا قرآن مجید کو چھونے کی نیت سے تیمم کیا، تو اس تیمم سے نماز نہیں پڑھ سکتا ہے، کیونکہ دخول مسجد اور قرآن مجید کو چھونا مقصودی نیکی نہیں ہے کیونکہ یہ دونوں کام دوسرے کام (مثلاً مسجد میں نماز پڑھنے، اور قرآن مجید کی تلاوت) کے ضمن میں ہو رہے ہیں اور جو کام دوسرے کے ضمن میں ہو وہ مقصودی نہیں ہوتا، اور غیر مقصودی نیکی کے لیے کیا گیا تیمم معتبر نہیں۔

(۲) طرفینؒ کی دلیل یہ ہے کہ مٹی مطلقاً پاک کرنے والی نہیں بنائی گئی ہے، بلکہ اس وقت پاک کرنے والی بنائی گئی ہے جب ایسی مقصودی نیکی کا قصد ہو کہ جو طہارت کے بغیر صحیح نہ ہو، جبکہ اسلام ایسا نہیں ہے کیونکہ اسلام لانا طہارت کے بغیر بھی صحیح ہے، لہٰذا اسلام کی نیت سے کیے گئے تیمم سے نماز پڑھنا صحیح نہیں۔ اس کے برخلاف اگر کسی نے سجدۂ تلاوت ادا کرنے کی نیت سے تیمم کیا، تو چونکہ سجدہ

تلاوت مقصودی نیکی بھی ہے اور بغیر طہارت کے صحیح بھی نہیں، لہٰذا اس تیمم سے اگر وہ نماز پڑھنا چاہے تو پڑھ سکتا ہے۔

ف:۔صاحب نہایہ نے طرفینؒ کی مذکورہ دلیل پر اعتراض کیا ہے، کہ مذکورہ دلیل سے مفہوم ہوتا ہے کہ اگر کافر نے بنیت نماز تیمم کرلیا پھر اسلام لے آیا تو اب وہ اس تیمم سے نماز پڑھ سکتا ہے، حالانکہ شیخ الاسلام نے مبسوط میں اس کے عدم جواز کی تصریح کی ہے۔لہٰذا بہتر یہ ہے کہ یوں کہا جائے کافر نیت کا اہل نہیں ہے کیونکہ نیت کرنا عبادت ہے کافر عبادت کا اہل نہیں،اور تیمم نیت کے بغیر صحیح نہیں ہوتا،اس لیے کافر کا تیمم صحیح نہیں۔

فتویٰ:۔طرفینؒ کا قول راجح ہے،لما قال الشیخ عبدالحکیم الشاولی کوٹیؒ:قولہ ولہما الخ،واعلم ان صحیح قولہما(ہامش الہدایۃ: ۱/۵۴)

ف:۔جو عمل بغیر طہارت کے جائز ہے اس کے لیے پانی کی موجودگی میں تیمم جائز ہے یا نہیں؟ علامہ ابن نجیمؒ جواز کے قائل ہیں،اور علامہ شامیؒ نے اس پر ردّ کیا ہے،مگر علامہ انور شاہ کشمیریؒ نے ابن نجیم کے قول کو ترجیح دی ہے چنانچہ فرماتے ہیں،والحل ان التیمم للاشیاء التی لاتحتاج الی الطہارۃ صحیح حال وجدان الماء ایضاًعند صاحب البحروان ردّعلیہ الشامی،والصواب عندی مااختارہ ابن نجیمؒ صاحب البحر(فیض الباری: ۱/۴۰۳)

(۳)وضوء میں احنافؒ کے نزدیک چونکہ نیت فرض نہیں بلکہ مستحب ہے لہٰذا کافر نے اگر وضوء کرلیا پھر اسلام لے آیا تو وہ اب باوضوء شمار ہوگا کیونکہ پانی بنفسہٖ مطہر ہے پس اس کا طہارت واقع ہونا نیت سے مستغنی ہے۔امام شافعیؒ کے نزدیک چونکہ نیت وضوء فرض ہے اسلئے ان کے نزدیک کافر کا وضوء بھی درست نہیں۔

(٤)اور اگر کسی مسلمان نے تیمم کیا پھر (العیاذ باللہ) مرتد ہوگیا،پھر دوبارہ اسلام لے آیا تو اس شخص کا وہ تیمم باطل نہ ہوگا بلکہ وہ تیمم پر برقرار رہے گا۔امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ اس کا تیمم باطل ہوا۔امام زفرؒ کی دلیل یہ ہے کہ کفر تیمم کے منافی ہے،لہٰذا اس میں ابتداء اور انتہاء دونوں برابر ہیں یعنی جس طرح کہ اگر ابتداءً کافر نے تیمم کیا تو اس کا تیمم معتبر نہیں اسی طرح انتہاءً اور بقاءً بھی کفر کے ساتھ تیمم برقرار نہیں رہ سکتا ہے،پس یہ ایسا ہے جیسا کہ نکاح میں محرمیت یعنی محرمیت ابتداءً بھی نکاح کے منافی ہے بقاءً بھی منافی ہے،مثلاً دودودھ پیتے بچوں کا نکاح باپ نے بحیثیت ولی کردیا،تو یہ نکاح ابتداءً صحیح ہے،پھر کسی عورت نے ان دونوں بچوں کو دودھ پلایا تو اب یہ دونوں رضائی بہن بھائی ہوگئے لہٰذا ان میں محرمیت پائی گئی اس لیے ان کا نکاح بقاءً باطل ہوگیا۔

(۵)ہماری دلیل یہ ہے کہ تیمم کرلینے کے بعد بذاتہٖ تیمم باقی نہیں رہتا ہے کیونکہ تیمم فعل ہے جو موجود ہوتے ہی ختم ہوجاتا ہے،بلکہ تیمم سے حاصل شدہ طہارت باقی رہتی ہے،اب ارتداد کی وجہ سے جو اس نے کفر کیا تو اس کا کفر طہارت پر طاری ہوا،اور کفر طہارت کے منافی نہیں ہے،جیسا کہ وضو کرنے کے بعد اگر متوضی العیاذ باللہ مرتد ہوگیا،اور پھر دوبارہ مسلمان ہوا،تو اس

کا وضو باقی رہتا ہے، کیونکہ کفر طہارت کے منافی نہیں۔ باقی یہ سوال کہ پھر ابتداء کافر کا تیمم کیوں معتبر نہیں؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ کافر نیت کرنے کا اہل نہیں، اور تیمم میں نیت شرط ہے، اس لیے کافر کا ابتداءً تیمم کرنا شرعاً معتبر نہیں ہے۔

ف:۔ سوال یہ ہے کہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿لَئِنْ اَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ [الزمر: ۶۵] (اگر تم نے شرک کا ارتکاب کیا تو تمہارا کیا کرایا سب غارت ہو جائے گا) اور وضو وتیمم بھی اعمال میں سے ہیں، لہذا مرتد ہونے سے ان کو بھی باطل ہونا چاہیے؟ جواب یہ ہے کہ آیتِ مبارکہ کا مطلب یہ ہے کہ شرک اور کفر سے اعمال کا ثواب ضائع ہو جاتا ہے نہ کہ نفسِ اعمال، پس یہ ایسا ہے جیسے کوئی ریاکاری سے وضو کرلے تو اس سے حدث زائل ہو جاتا ہے، اگرچہ اس پر ثواب نہیں ہوگا۔

(۱) وَيَنْقُضُ التَّيَمُّمَ كُلُّ شَيْءٍ يَنْقُضُ الْوُضُوْءَ ؛ لِأَنَّهُ خَلَفٌ عَنْهُ فَأَخَذَ حُكْمَهُ (۲) وَيَنْقُضُهُ أَيْضًا رُؤْيَةُ الْمَاءِ
اور توڑ دیتی ہے تیمم کو ہر وہ شی جو توڑ دیتی ہے وضو کو، اس لیے کہ تیمم خلیفہ ہے وضو کا، پس لے لیا اس نے وضو کا حکم، اور توڑ دیتا ہے تیمم کو پانی کا دیکھنا بھی،
إِذَا قَدَرَ عَلَى اسْتِعْمَالِهِ؛ لِأَنَّ الْقُدْرَةَ هِيَ الْمُرَادُ بِالْوُجُوْدِ الَّذِيْ هُوَ غَايَةٌ لِطُهُوْرِيَّةِ التُّرَابِ، (۳) وَخَائِفُ السَّبُعِ
بشرطیکہ قادر ہو پانی کے استعمال پر، اس لیے کہ قدرت ہی مراد ہے اس وجود سے جو غایت ہے مٹی کی طہوریت کے لیے۔ اور ڈرنے والا درندہ،
وَالْعَدُوِّ، وَالْعَطَشِ عَاجِزٌ حُكْمًا، (۴) وَالنَّائِمُ عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ قَادِرٌ تَقْدِيْرًا، حَتَّى لَوْ مَرَّ النَّائِمُ عَلَى الْمَاءِ بَطَلَ
دشمن اور پیاس سے عاجز ہے حکماً۔ اور سویا ہوا شخص امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک قادر ہے حکماً، حتی کہ اگر گذر گیا سویا ہوا متیمم شخص پانی پر تو باطل ہو جائے گا
تَيَمُّمُهُ عِنْدَهُ، (۵) وَالْمُرَادُ: مَا يَكْفِيْ لِلْوُضُوْءِ؛ لِأَنَّهُ لَا مُعْتَبَرَ بِمَا دُوْنَهُ ابْتِدَاءً فَكَذَا
اس کا تیمم امام صاحبؒ کے نزدیک۔ اور پانی کی اتنی مقدار مراد ہے جو کافی ہو وضو کے لیے، اس لیے کہ معتبر نہیں ہے اس سے کم ابتداءً، پس اسی طرح
انْتِهَاءً. (۶) وَلَا يَتَيَمَّمُ إِلَّا بِصَعِيْدٍ طَاهِرٍ؛ لِأَنَّ الطَّيِّبَ أُرِيْدَ بِهِ الطَّاهِرُ فِي النَّصِّ، وَلِأَنَّهُ آلَةُ التَّطْهِيْرِ
انتہاءً بھی ہے اور تیمم نہ کرے مگر پاک مٹی سے، کیونکہ "طیب" سے مراد طاہر ہے نص میں، اور اس لیے کہ مٹی آلہ ہے تطہیر کا
فَلَا بُدَّ مِنْ طَهَارَتِهِ فِيْ نَفْسِهِ كَالْمَاءِ.
پس ضروری ہے اس کا خود پاک ہونا، جیسے پانی۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں یہ بتایا ہے کہ جو چیز ناقض وضو ہے وہ ناقض تیمم بھی ہے، اور اس کی دلیل ذکر کی ہے، اور بتایا ہے کہ نواقض وضو کے علاوہ ایک اور چیز (یعنی بشرط قدرت رؤیت ماء) بھی ناقض ہے، اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۳ میں ایک ضمنی مسئلہ (جواز تیمم کی تین صورتوں کو) ذکر کیا ہے۔ اور نمبر ۴ میں پانی پر گذرنے والے نائم کا امام صاحبؒ کے نزدیک حکم بیان کیا ہے۔ اور نمبر ۵ میں رؤیت ماء کے ناقض وضو ہونے کے لیے ایک شرط ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۶ میں بتایا ہے کہ جس مٹی پر تیمم کر رہا

اس کا پاک ہونا ضروری ہے اور اس کے دو دلائل ذکر کیے ہیں۔

تشریح:۔ (۱) جو چیزیں ناقض وضوء ہیں وہ ناقض تیمم بھی ہیں کیونکہ تیمم وضوء کا خلیفہ ہے اس لیے جو حکم وضو کا ہے وہی حکم تیمم کا بھی ہو، یعنی اس میں تو کوئی شک نہیں کہ اصل بنسبت خلیفہ کے زیادہ قوی ہوتی ہے پس جو چیز زیادہ قوی کیلئے ناقض ہوگی تو وہ اضعف کیلئے بطریقہ اولیٰ ناقض ہوگی۔

(۲) اسی طرح حاجت سے زائد پانی کو دیکھ لینا بھی ناقض تیمم ہے بشرطیکہ اس کے استعمال پر قادر بھی ہو، مثلاً تیمم کیے ہوئے شخص کو اتنا پانی ملا جس سے وضوء ہو سکتا ہو اور وہ اس سے وضوء کرنے پر قادر بھی ہے تو اس کا تیمم ٹوٹ جاتا ہے، کیونکہ مشروعیتِ تیمم کے لیے شرط یہ ہے کہ پانی کے استعمال کرنے کی قدرت نہ ہو۔ پس پانی کے استعمال پر قادر ہونا جس طرح ابتداءً تیمم کیلئے مانع ہے اسی طرح بقاءً تیمم کے لیے رافع بھی ہے کیونکہ آیت مبارکہ میں "فَلَمْ تَجِدُوْا" سے "فَلَمْ تَقْدِرُوْا" ہی مراد ہے، اور یہی وجود بمعنی قدرت ہی مٹی کے مطہر ہونے کی غایت اور انتہاء ہے، یعنی جب تیمم کرنے والا پانی کے استعمال پر قادر ہو جائے گا تب مٹی کا مطہر ہونا باطل ہو جائے گا اور جب مٹی کا مطہر ہونا باطل ہو جائے تو متیمم کا تیمم بھی ٹوٹ جائے گا۔

(۳) صاحبِ ہدایہؒ فرماتے ہیں جس شخص کو درندہ یا دشمن کا خوف ہو یعنی جہاں پانی ہے وہاں کوئی درندہ ہے یا اس کا کوئی دشمن ہے جو اس کو ہلاک کردے گا، اور یا اس کے پاس پانی اتنا کم ہے کہ اگر اس سے وضو کرے تو پیاسا رہ جائے گا، تو ان تینوں صورتوں میں یہ شخص گویا پانی کے استعمال سے عاجز شمار ہوگا، لہٰذا پانی کے استعمال پر قادر نہ ہونے کی وجہ سے اس کے لیے تیمم جائز ہے۔

(۴) اور سویا ہوا شخص امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک پانی کے استعمال پر قادر شمار ہوگا یعنی اگر کسی نے پانی نہ ہونے کی وجہ سے تیمم کیا ہو، پھر حالتِ نیند میں اس کا گذر پانی پر ہوا تو امام صاحبؒ کے نزدیک اس کا تیمم باطل ہو جائے گا کیونکہ یہ شخص پانی کے استعمال سے ایسے عذر (نیند) کی وجہ سے عاجز ہوا جو عذر خود اس کی جانب سے آیا ہے اس لیے یہ معذور نہیں سمجھا جائے گا۔ مگر امام صاحبؒ کا یہ قول ضعیف ہے، مفتی بہ قول صاحبینؒ کا ہے لما فی الدر المختار: وابقیاتیممه وهو الرواية المصححة عنه المختارة للفتوى كما لو تيمم وبقربه ماء لايعلم به كمافي البحر وغيره [الدر المختار على هامش ردّالمحتار: ۱/۱۸۸]

فائدہ: سوال یہ ہے کہ سوئے ہوئے شخص کا تیمم تو سو جانے سے ٹوٹ جاتا ہے، پھر یہ کہنا کیسا صحیح ہوگا کہ پانی پر گذرنے سے اس کا تیمم ٹوٹ جاتا ہے؟ جواب یہ ہے کہ سونے سے لیٹ کر سونا یا کسی شی کا سہارا لے کر سونا مراد نہیں، بلکہ حالتِ قیام، قعود، رکوع اور سجدہ میں سونا مراد ہے جو ناقض تیمم نہیں۔

(۵) البتہ رؤیتِ ماء اس شرط کے ساتھ ناقض وضوء ہے کہ وہ پانی اتنی مقدار میں ہو کہ جس سے وضوء ہو سکے، یہ اس لیے کہ اتنا کم پانی کہ جس سے وضوء نہ ہو سکے وہ ابتداءً تیمم کے لیے مانع نہیں ہے تو انتہاءً اور بقاءً بھی اتنا کم پانی تیمم کے لیے مانع نہ ہوگا۔

(۶) اور تیمم صرف پاک مٹی سے جائز ہے کیونکہ باری تعالیٰ کے ارشاد ﴿فَتَيَمَّمُوْا صَعِيْدًا طَيِّبًا﴾ [النساء: ۴۳] میں "طیّب" سے مراد "طاہر" ہے یعنی پاک مٹی سے تیمم کرو، اس لیے مٹی کا پاک ہونا شرط ہے۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ مٹی پاک کرنے کا آلہ ہے، تو خود اس کا پاک ہونا ضروری ہے جیسا کہ پانی پاکی کا آلہ ہے اس لیے پانی کا پاک ہونا ضروری ہے۔

(۱) وَيُسْتَحَبُّ لِعَادِمِ الْمَاءِ، وَهُوَ يَرْجُوْهُ. أَنْ يُؤَخِّرَ الصَّلَاةَ إِلَى آخِرِ الْوَقْتِ، فَإِنْ وَجَدَ الْمَاءَ تَوَضَّأَ،

اور مستحب ہے پانی نہ پانے والے کے لیے جبکہ وہ پانی کی امید رکھتا ہو یہ کہ وہ مؤخر کردے نماز کو آخر وقت تک، پس اگر اس نے پایا پانی تو وضو کرے،

وَإِلَّا تَيَمَّمَ وَصَلَّى؛ لِيَقَعَ الْأَدَاءُ بِأَكْمَلِ الطَّهَارَتَيْنِ، فَصَارَ كَالطَّامِعِ فِي الْجَمَاعَةِ.

ورنہ تیمم کرے اور نماز پڑھے، تاکہ ادا دونوں طہارتوں میں سے اکمل کے ساتھ ہو، پس یہ ایسا ہوگیا جیسا کہ امید رکھنے والا جماعت کی،

(۲) وَعَنْ أَبِيْ حَنِيْفَةَ وَأَبِيْ يُوْسُفَ فِيْ غَيْرِ رِوَايَةِ الْأُصُوْلِ: أَنَّ التَّأْخِيْرَ حَتْمٌ؛ لِأَنَّ غَالِبَ الرَّأْيِ كَالْمُتَحَقِّقِ. وَجْهُ الظَّاهِرِ:

اور شیخینؒ سے مروی ہے غیر اصول کی روایت میں یہ کہ تاخیر واجب ہے، کیونکہ غالب رائے متحقق کی طرح ہے، اور ظاہر روایت کی وجہ یہ

أَنَّ الْعِجْزَ ثَابِتٌ حَقِيْقَةً، فَلَا يَزُوْلُ حُكْمُهُ إِلَّا بِيَقِيْنٍ مِثْلِهِ. (۳) وَيُصَلِّيْ بِتَيَمُّمِهِ مَا شَاءَ مِنَ الْفَرَائِضِ وَالنَّوَافِلِ.

کہ عجز ثابت ہے حقیقۃً، پس زائل نہ ہوگا اس کا حکم مگر اسی جیسے یقین کے ساتھ۔ اور نماز پڑھے تیمم سے جو چاہے خواہ فرائض ہوں یا نوافل،

وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ: يَتَيَمَّمُ لِكُلِّ فَرْضٍ؛ لِأَنَّهُ طَهَارَةٌ ضَرُوْرِيَّةٌ. وَلَنَا: أَنَّهُ طَهُوْرٌ حَالَ عَدَمِ الْمَاءِ، فَيَعْمَلُ عَمَلَهُ مَا بَقِيَ شَرْطُهُ.

اور امام شافعیؒ کے نزدیک تیمم کرے ہر فرض نماز کے لیے، اس لیے کہ یہ طہارت ضروریہ ہے۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ تیمم طہور ہے پانی نہ ہونے کے وقت، پس وہ اپنا عمل کرے گا جب تک کہ باقی ہو اس کی شرط۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں عادم الماء کے لیے تاخیر نماز کا استحباب اور اس کی دلیل بیان کی ہے۔ پھر نمبر ۲ میں شیخینؒ سے روایۃ الاصول کے علاوہ ایک اور روایت اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر ظاہر الروایۃ کی وجہ ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۳ میں یہ بیان کیا ہے کہ متیمم تیمم سے فرائض اور نوافل دونوں پڑھ سکتا ہے، پھر اس میں امام شافعیؒ کا اختلاف اور ان کی دلیل ذکر کی ہے، پھر احنافؒ کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:۔ (۱) اگر پانی موجود نہ ہو اور یہ اُمید اور گمان غالب ہو کہ نماز کے اخیر وقت تک پانی مل جائیگا تو اس صورت میں نماز کو وقت مستحب کے اخیر تک مؤخر کرنا مستحب ہے پس اگر پانی اسکو مل گیا تو وضوء کر کے نماز ادا کردے اور اگر پانی نہیں ملا تو تیمم کر کے نماز پڑھ لے۔ نماز کو مؤخر کرنا اس لئے مستحب ہے تاکہ دو طہارتوں (وضوء اور تیمم) میں سے اکمل طہارت یعنی وضوء کے ساتھ نماز ادا کی جائے۔ پس یہ ایسا ہے جیسا کہ کسی کو جماعت سے نماز پڑھنے کی اُمید ہو تو اس کے لیے جماعت کا انتظار کرنا مستحب ہے۔

(۲) اور شیخینؒ سے روایت اصول (امام محمدؒ کی چھ ظاہر الروایۃ والی کتابوں) کے علاوہ دیگر کتابوں میں مروی ہے کہ اگر پانی ملنے کی اُمید ہو تو نماز کو مؤخر کرنا واجب ہے کیونکہ ظن غالب متحقق کی طرح ہے، لہٰذا جس طرح کہ پانی متحقق (موجود) ہونے کی صورت میں تیمم جائز نہیں اسی طرح اگر پانی کے بارے میں غالب گمان ملنے کا ہو، تو بھی تیمم جائز نہ ہوگا۔ اور ظاہر الروایۃ کی وجہ یہ ہے کہ پانی چونکہ موجود نہیں ہے اس لیے عجز حقیقۃً متحقق ہے لہٰذا یہ شخص عاجز ہے اور عاجز ہونے کا حکم تیمم کا جواز ہے، اور عجز کا یہ حکم (جوازِ تیمم) اسی وقت زائل ہوگا جس وقت کہ پانی کے موجود ہونے کا اسی طرح یقین ہو، اور چونکہ وجودِ پانی کا یقین نہیں پایا گیا، اس لیے نماز کو مؤخر کرنا بھی واجب نہ ہوگا۔

ف۔ ظاہر الروایۃ کی جو وجہ ذکر کی ہے، اس سے بظاہر یہ مفہوم ہوتا ہے کہ اگر پانی ملنے کا یقین ہو، اگرچہ ایک میل سے زیادہ دور ہو، تو نماز کو مؤخر کرنا واجب ہے، مگر یہ صحیح نہیں، بلکہ صحیح یہ ہے کہ اگر پانی ایک میل کے اندر ہو، تو اس کی یہ نماز جائز نہیں، اور اگر ایک میل یا ایک میل سے زائد فاصلے پر ہو تو جائز ہے لمافی شرح التنویر (وندب لراجیه) رجاء قویاً (آخر الوقت) المستحب ولولم یؤخر وتیمم وصلی جاز ان کان بینه وبین الماء میل والالا (الدّر المختار علی ھامش ردّ المحتار: ۱/۱۸۲)

(۳) تیمم سے احنافؒ کے نزدیک جو نماز چاہے پڑھ سکتا ہے خواہ فرض نماز ہو یا نفل۔ جبکہ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک ہر فرض کے لئے الگ تیمم کرنا ضروری ہے کیونکہ تیمم طہارۃ ضروریہ ہے یعنی مٹی بنفسہٖ پاک کرنے والی نہیں ہے لیکن ضرورت کی وجہ سے اس کو استعمال کرنے کے بعد نماز کو مباح قرار دیا ہے، لہٰذا ایک فرض ادا کرنے کے بعد ضرورت پوری ہونے کی وجہ سے تیمم باقی نہیں رہیگا۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ پانی نہ ہونے کی صورت میں مٹی کا طہور ہونا نص سے ثابت ہے کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "اَلتُّرَابُ طَهُوْرُ الْمُسْلِمِ وَلَوْ اِلٰی عَشْرِ حِجَجٍ مَالَمْ یَجِدِ الْمَاءَ" [ونحوه فی الترمذی، باب ماجاء فی التیمم للجنب اذالم یجد الماء، رقم: ۱۲۴] اور جو چیز شرط کے ساتھ معلق ہو، تو وہ جب تک کہ شرط باقی ہو اپنا عمل کرتی رہے گی، لہٰذا جب تک کہ پانی کا موجود نہ ہونا برقرار رہے گا مٹی پاک کرنے والی رہے گی۔

(۱) وَیَتَیَمَّمُ الصَّحِیْحُ فِی الْمِصْرِ اِذَا حَضَرَتْ جَنَازَةٌ وَالْوَلِیُّ غَیْرُهُ. فَخَافَ اِنِ اشْتَغَلَ بِالطَّهَارَةِ

اور تیمم کرے تندرست شہر میں، جب حاضر ہو جائے جنازہ، اور ولی اس کا غیر ہو، پس اس کو خوف ہو کہ اگر مشغول ہو جاؤں وضو کے ساتھ

اَنْ تَفُوْتَهُ الصَّلَاةُ ؛لِاَنَّهَا لَا تُقْضٰی فَیَتَحَقَّقُ الْعِجْزُ. وَكَذَا مَنْ حَضَرَ الْعِیْدَ،

تو فوت ہو جائے گی اس سے نماز، اس لیے کہ اس کی قضا نہیں کی جاتی ہے، پس متحقق ہو جائے گا عجز، اور اسی طرح جو حاضر ہو عید کی نماز کو،

فَخَافَ اِنِ اشْتَغَلَ بِالطَّهَارَةِ اَنْ یَفُوْتَهُ الْعِیْدُ یَتَیَمَّمُ ؛لِاَنَّهَا لَا تُعَادُ،

لیں خوف ہو کہ

پس اس کو خوف ہو کہ اگر مشغول ہو جاؤں طہارت کے ساتھ، تو فوت ہو جائے گی اس سے نماز، تو تیمم کرے کیونکہ عید کی نماز کا اعادہ نہیں کیا جاتا۔

(۲) وَقَوْلُهُ: "وَالْوَلِيُّ غَيْرُهُ"، إِشَارَةٌ إِلَى أَنَّهُ لَا يَجُوزُ لِلْوَلِيِّ، وَهُوَ رِوَايَةُ الْحَسَنِ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ

اور ان کے قول "والولی غیرہ" سے اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ جائز نہیں ہے ولی کے لیے اور یہ روایت ہے حسنؒ کی امام ابوحنیفہؒ سے

هُوَ الصَّحِيحُ، لِأَنَّ لِلْوَلِيِّ حَقُّ الْإِعَادَةِ، فَلَا فَوَاتَ فِي حَقِّهِ.

اور یہی صحیح ہے، اس لیے کہ ولی کو اعادہ کا حق ہے، پس فوت ہونا نہیں پایا جاتا ہے اس کے حق میں۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں شہر کے اندر ایک صورت میں جنازہ کی نماز کے لیے تیمم کا جواز اور اس کی دلیل ذکر کی ہے، پھر عید کی نماز کے لیے ایک صورت میں جوازِ تیمم اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۲ میں ماتنؒ کے قول "وَالْوَلِيُّ غَيْرُهُ" سے ایک مسئلہ کا استنباط کرتے ہوئے اسے صحیح بھی قرار دیا ہے اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:۔ (۱) اگر جنازہ حاضر ہو اور میت کا ولی آپ کے سوا کوئی دوسرا آدمی ہو پس آپ کو اندیشہ ہو کہ اگر وضوء میں لگ جاؤں تو نماز جنازہ فوت ہو جائیگی تو آپ کیلئے باوجود صحت کے شہر کے اندر تیمم کرنا جائز ہے کیونکہ نمازِ جنازہ کی قضا نہیں کی جاتی ہے، لہذا عجز متحقق ہے اور حالتِ عجز میں تیمم جائز ہے۔ اسی طرح اگر کوئی نمازِ عید پڑھنے کیلئے حاضر ہوا اور یہی اندیشہ ہو کہ اگر وضوء کے ساتھ مشغول ہو جاؤں تو عید کی نماز فوت ہو جائیگی تو بھی تیمم کرنا جائز ہے کیونکہ نمازِ عید کا بھی اعادہ نہیں کیا جاسکتا ہے۔

ف:۔ اس کے لئے ضابطہ یہ ہے کہ جو بھی نماز لا الی بدل (جو فوت ہو کر اس کا کوئی قائم مقام مثلاً قضاء وغیرہ نہ ہو) فوت ہوتی ہو تو پانی موجود ہونے کے باوجود تیمم کے ساتھ اس کا ادا کرنا جائز ہے۔ ہمارے نزدیک نماز جنازہ اور نماز عید ایسی ہی ہیں کیونکہ انکی قضا نہیں کی جاتی ہے تو یہ فوت لا الی بدل ہے لہذا ان کے فوت ہونے کے اندیشہ کی صورت میں تیمم کرنا جائز ہے۔

ف:۔ مصنفؒ نے "الصَّحِيح" کی جو قید لگائی ہے اس سے مریض (جو پانی کے استعمال پر قادر نہ ہو) سے احتراز کرنا مقصود ہے کیونکہ مریض کے لیے تیمم ہر حال میں جائز ہے، خواہ شہر میں ہو یا جنگل میں، میت کا ولی ہو یا غیر ولی ہو، فوت ہونے کا خوف ہو یا نہ ہو، اور مصر کی قید سے جنگل میں ہونے سے احتراز مقصود ہے کیونکہ جنگل میں میت کا ولی اور غیر ولی سب برابر ہیں یعنی سب کے لیے تیمم جائز ہے اس لیے کہ جنگل میں عموماً پانی نہیں ملتا ہے۔

(۲) صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ امام قدوریؒ نے جو قید لگائی ہے کہ "میت کا ولی کوئی اور ہو" اس سے یہ اشارہ کرنا مقصود ہے کہ میت کے ولی کے لیے یہ جائز نہیں کہ نماز جنازہ کے لیے تیمم کرے بلکہ وضو کرنا پڑے گا، یہی امام ابوحنیفہؒ سے حسن بن زیادؒ نے نقل کیا ہے اور یہی صحیح ہے، کیونکہ اگر لوگ نماز جنازہ پڑھ لیں اور میت کا ولی رہ جائے تو اس کو دوبارہ نمازِ جنازہ پڑھنے کا حق حاصل ہے، لہذا اس کے

حق میں نماز جنازہ فوت ہونے کا خوف نہیں ہے۔

فتوی: لیکن اشبہ بالائمہ یہ ہے کہ ولی کے حق میں عدم جواز کو مطلق نہ چھوڑا جائے اور نہ جواز کو غیر ولی کے حق میں: لما قال الشيخ عبدالحكيم الشهيد: لان غير الولي قد يكون ممن ينتظر اليه كالامام وامير الوقت وعزيز القوم كما صرح في التجنيس بعدم الجواز فيهم وكذا الولي قد يكون ممن لا ينتظر اليه ولا يقدر على اعادة الصلوة كاكثر العوام في زماننا (هامش الهداية: ۱/۵۶)

(۱) وَإِنْ أَحْدَثَ الْإِمَامُ أَوِ الْمُقْتَدِي فِي صَلَاةِ الْعِيدِ: تَيَمَّمَ وَبَنَى عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ، وَقَالَا: لَا يَتَيَمَّمُ ؛ لِأَنَّ اللَّاحِقَ يُصَلِّي
اور اگر بے وضو ہوا امام یا مقتدی عید کی نماز میں، تو تیمم کرے امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک، اور صاحبینؒ فرماتے ہیں تیمم نہ کرے، کیونکہ لاحق نماز پوری کرسکتا ہے
بَعْدَ فَرَاغِ الْإِمَامِ، فَلَا يَخَافُ الْفَوْتَ. (۲) وَلَهُ: أَنَّ الْخَوْفَ بَاقٍ؛ لِأَنَّهُ
امام کی فراغت کے بعد، پس اس کو خوف نہیں ہے فوت ہونے کا، اور امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ خوف باقی ہے، اس لیے کہ یہ
يَوْمُ زَحْمَةٍ، فَيَعْتَرِيهِ عَارِضٌ يُفْسِدُ عَلَيْهِ صَلَاتَهُ، (۳) وَالْخِلَافُ فِيمَا إِذَا شَرَعَ بِالْوُضُوءِ،
اژدہام کا دن ہے پس پیش آسکتا ہے اس کو کوئی ایسا عارض جو فاسد کردے اس کی نماز کو، اور اختلاف اس صورت میں ہے کہ نماز شروع کر دی ہو وضو کر کے،
وَلَوْ شَرَعَ بِالتَّيَمُّمِ تَيَمَّمَ وَبَنَى بِالِاتِّفَاقِ؛ لِأَنَّا لَوْ أَوْجَبْنَا الْوُضُوءَ يَكُونُ وَاجِدًا لِلْمَاءِ
اور اگر شروع کر دی ہو تیمم کر کے، تو تیمم کرے اور بنا کرے بالاتفاق، اس لیے کہ اگر ہم واجب قرار دیں وضو کو تو وہ پانی کو پانے والا ہو جائے گا
فِي صَلَاتِهِ فَيَفْسُدُ. (٤) وَلَا يَتَيَمَّمُ لِلْجُمُعَةِ وَإِنْ خَافَ الْفَوْتَ لَوْ تَوَضَّأَ، فَإِنْ أَدْرَكَ
اپنی نماز میں، پس فاسد ہو جائے گی۔ اور تیمم نہ کرے جمعہ کے لیے، اگر چہ اسے خوف ہو فوت ہونے کا اگر وضو کرے گا، پس اگر اس نے پالیا
الْجُمُعَةَ صَلَّاهَا وَإِلَّا صَلَّى الظُّهْرَ أَرْبَعًا ؛ لِأَنَّهَا تَفُوتُ إِلَى خَلَفٍ. وَهُوَ الظُّهْرُ. بِخِلَافِ الْعِيدِ.
جمعہ تو اس کو پڑھ لے، ورنہ پڑھ لے ظہر کی چار رکعتیں، کیونکہ جمعہ فوت ہوتا ہے خلف کی طرف، اور وہ ظہر ہے، بخلاف عید کے۔
(۵) وَكَذَا إِذَا خَافَ فَوْتَ الْوَقْتِ لَوْ تَوَضَّأَ: لَمْ يَتَيَمَّمْ، وَيَتَوَضَّأُ وَيَقْضِي مَا فَاتَهُ ؛ لِأَنَّ الْفَوَاتَ إِلَى خَلَفٍ، وَهُوَ الْقَضَاءُ.
اور اسی طرح اگر خوف ہو وقت فوت ہونے کا، اگر وضو کرے گا، تو تیمم نہ کرے، اور وضو کرے اور قضا کرے وہ جو اس سے فوت ہو گئی، اس لیے کہ یہ فوات ہے خلف کی طرف، اور وہ قضا ہے۔

خلاصہ: مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں عید کی نماز کے لیے ایک صورت میں جوازِ تیمم میں امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کا اختلاف، پھر صاحبینؒ کی دلیل، پھر امام صاحبؒ کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۳ میں مختلف فیہ صورت کی تعیین کی ہے اور ایک متفق علیہ صورت اور اس

کی دلیل بیان کی ہے۔ پھر نمبر ۴ میں جمعہ کی نماز کے لیے ایک خاص صورت میں تیمم کا عدم جواز اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۵ میں وقتی نماز کے لیے ایک خاص صورت میں تیمم کا عدم جواز اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:۔ (۱) اگر نمازِ عید میں امام یا مقتدی کا وضو ٹوٹ گیا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ایسا شخص تیمم کر کے بناء کردے یعنی جتنی نماز بے وضو ہونے سے پہلے پڑھی ہے تیمم کر کے اسی پر بقیہ نماز بناء کرے۔ اور صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ ایسا شخص تیمم نہ کرے بلکہ وضو کر کے بقیہ نماز کو بناء کردے۔ صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ یہ شخص لاحق (لاحق وہ شخص ہے جو ابتداء سے تو امام کے ساتھ شریک ہو بعد میں کسی وجہ سے اس سے کوئی رکعت یا زیادہ فوت ہوجائیں) ہے اور لاحق کے بارے میں حکم یہ ہے کہ وہ امام کے فارغ ہونے کے بعد وضو کر کے اپنی بقیہ نماز کو پورا کردے، لہٰذا ایسے شخص کو اب یہ خوف نہیں کہ اس کی نماز فوت ہوجائے گی، اور اصول گذر چکا کہ جس شخص کو لاالی بدل نماز فوت ہونے کا خوف ہو وہ تیمم کرسکتا ہے مگر جس کو مذکورہ خوف نہ ہو اس کے لیے پانی کی موجودگی میں تیمم جائز نہیں۔

(۲) امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ لاالی بدل فوت ہونے کا خوف اب بھی باقی ہے کیونکہ عید کا دن ازدحام کا دن ہوتا ہے لہٰذا اس کو ایسا کوئی عارض پیش آسکتا ہے کہ جس سے اس کی نماز فاسد ہو مثلاً کوئی اس کو سلام کردے اور یہ اس کا جواب دیدے، لہٰذا اس کی نماز اب بھی لاالی بدل فوت ہوسکتی ہے، اس لیے ایسا شخص تیمم کرسکتا ہے۔

فتویٰ: ۔امام صاحبؒ کا قول راجح ہے لما فی الدر المختار: (او) فوت (عید) بفراغ امام او زوال شمس (ولو) کان یبنی (بناءً) بعد شروعه متوضئًا وسبق حدثه (بلا فرق بین کونه امامًا او لا) فی الاصح (الدر المختار علی هامش ردّالمحتار: ۱/۱۷۸)

(۳) صاحبِ ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کے درمیان مذکورہ بالا اختلاف اس صورت میں ہے کہ نمازی نے نماز وضو کر کے شروع کی ہو، اور اگر اس نے تیمم کر کے نماز کو شروع کیا ہو، اب اس کا تیمم ٹوٹ گیا تو ائمہ ثلاثہ کا اتفاق ہے کہ اب یہ شخص تیمم کر کے بناء کرے کیونکہ مذکورہ شخص پر اگر وضو کو لازم کیا جائے تو وہ جب وضو کے لیے جائیگا تو وہ تو نماز کے درمیان میں پانی کو پانے والا ہوجائے گا، اور نماز کے درمیان پانی پانے والے کا تیمم ٹوٹ جاتا ہے اس لیے اس کی نماز ہی فاسد ہوجائے گی۔

(٤) اگر کسی کو اندیشہ ہو کہ اگر وضوء کے ساتھ مشغول ہوجاؤں تو جمعہ کی نماز فوت ہوجائے گی تو ایسے شخص کو تیمم کرنے کی اجازت نہیں بلکہ وضوء کرنا ضروری ہے، پس اگر وضوء کر کے جمعہ کی نماز پالی تو جمعہ کی نماز ادا کرلے اور اگر جمعہ کی نماز نہیں ملی تو ظہر کی چار رکعتیں ادا کرلے کیونکہ جمعہ کی نماز اگرچہ فوت ہوگئی مگر اسکا خلیفہ یعنی ظہر موجود ہے تو یہ فوات لاالی بدل نہیں بلکہ فوات الی بدل ہے اسلئے فوت ہونے کے خوف سے تیمم جائز نہیں۔ اس کے برخلاف عید کی نماز ہے کہ اگر اس کے فوت ہونے کا اندیشہ ہو تو اس کی ادائیگی کے لیے تیمم کرنے کی اجازت ہے کیونکہ عید کی نماز لاالی بدل فوت ہوتی ہے۔

(۵) اسی طرح اگر وضوء میں مشغول ہونے کی وجہ سے وقتی نماز کے فوت ہونے کا خوف ہو، تو بھی تیمم نہ کرے بلکہ وضوء کرلے پھر اگر نماز واقعی فوت ہوگئی تو فوت شدہ نماز کی قضاء کرے کیونکہ یہ فوات الیٰ بدل ہے جوکہ قضاء ہے، اور سابق میں گذر چکا کہ فوات الی بدل کی صورت میں تیمم کرنے کی اجازت نہیں۔ البتہ ایسی صورت میں بہتر یہ ہے کہ تیمم کرکے نماز پڑھ لے، بعد میں وضوء کرکے قضاء کرے لمافی الدّرالمختار: لایتیمم لفوت جمعة ووقت.........قال الحلبی: فالاحوط ان یتیمم ویصلی ثم یعید. وایدہ العلامة الشامی رحمہ اللّٰہ تعالیٰ (الدّرالمختار علی هامش الشامیة: ۱/ ۱۸۰، وکذافی احسن الفتاوی: ۲/ ۵۳)

(۱) وَالْمُسَافِرُ اِذَانَسِیَ الْمَاءَ فِیْ رَحْلِهٖ فَتَیَمَّمَ وَصَلّٰی، ثُمَّ ذَكَرَالْمَاءَ لَمْ یُعِدْهَا
اور مسافر جب بھول جائے پانی اپنے کجاوے میں، اور اس نے تیمم کیا اور نماز پڑھی، پھر اس کو یاد آیا پانی، تو اعادہ نہ کرے گا نماز کا
عِنْدَاَبِیْ حَنِیْفَةَ وَمُحَمَّدٍ وَقَالَ اَبُوْیُوْسُفَ: یُعِیْدُهَا . (۲) وَالْخِلَافُ فِیْمَا اِذَاوَضَعَهُ بِنَفْسِهٖ،
امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک۔ اور امام ابویوسفؒ فرماتے ہیں کہ اعادہ کرے گا نماز کا۔ اور اختلاف اس صورت میں ہے کہ پانی اس نے خود رکھا ہو،
اَوْوَضَعَهُ غَیْرُهٗ بِاَمْرِهٖ. وَذِكْرُهٗ فِی الْوَقْتِ وَبَعْدَهٗ سَوَاءٌ. (۳) لَهٗ: اَنَّهٗ
یا رکھا ہو کسی اور نے اس کے حکم سے، اور اس کو پانی یاد آنا وقت کے اندر اور وقت کے بعد برابر ہے۔ امام ابویوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ یہ شخص
وَاجِدٌ لِلْمَاءِ، فَصَارَكَمَااِذَاكَانَ فِیْ رَحْلِهٖ ثَوْبٌ فَنَسِیَهٗ؛ وَلِاَنَّ رَحْلَ الْمُسَافِرِ مَعْدِنٌ لِلْمَاءِ عَادَةً،
پانے والا ہے پانی پس یہ ایسا ہے جیسا کہ اس کے کجاوے میں کپڑا تھا اور وہ اس کو بھول گیا، اور اس لیے کہ مسافر کا کجاوہ معدن ہوتا ہے پانی کا عادةً،
فَیُفْتَرَضُ الطَّلَبُ عَلَیْهِ. (٤) وَلَهُمَا: اَنَّهٗ لَاقُدْرَةَ بِدُوْنِ الْعِلْمِ وَهُوَالْمُرَادُبِالْوُجُوْدِ،
لہٰذا فرض ہے پانی طلب کرنا اس پر۔ طرفینؒ کی دلیل یہ ہے کہ قدرت نہیں پائی جاتی ہے علم کے بغیر، اور قدرت ہی مراد ہے وجود سے،
وَمَاءُ الرَّحْلِ مُعَدٌّلِلشُّرْبِ، لَالِلْاِسْتِعْمَالِ. (۵) وَمَسْاَلَةُ الثَّوْبِ عَلَی الْاِخْتِلَافِ، وَلَوْكَانَ عَلَی الْاِتِّفَاقِ
اور کجاوے کا پانی تو پینے کے لیے رکھا جاتا ہے، نہ کہ استعمال کے لیے، اور کپڑے والا مسئلہ میں یہی اختلاف ہے، اور اگر اس کو متفق علیہ مان لیں،
فَفَرْضُ السَّتْرِیَفُوْتُ لَااِلٰی خَلَفٍ، وَالطَّهَارَةُبِالْمَاءِ تَفُوْتُ اِلٰی خَلَفٍ، وَهُوَالتَّیَمُّمُ.
تو بھی ستر کا فرض فوت ہوتا ہے بغیر خلف کے، اور طہارت بالماء فوت ہوئی ہے خلف کی طرف، اور وہ تیمم ہے۔

خلاصہ: مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں مسافر کے لیے ایک خاص صورت میں جوازِ تیمم میں طرفینؒ اور امام ابویوسفؒ کا اختلاف ذکر کیا ہے، پھر مختلف فیہ صورت کا تعین کیا ہے۔ پھر نمبر ۳ میں امام ابویوسفؒ کی ایک دلیل اور مذکورہ صورت کی ایک نظیر پیش کی ہے، پھر امام

ابو یوسفؒ کی دوسری دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۴ میں طرفینؒ کی دلیل ذکر کی ہے جس میں امام ابو یوسفؒ کی دلیل کا جواب بھی ہے۔ پھر نمبر ۵ میں امام ابو یوسفؒ کی دلیل اور نظیر کا جواب دیا ہے۔

تشریح:۔(۱) اگر مسافر کجاوے میں پانی بھول گیا اس خیال سے اس نے تیمم کر کے نماز پڑھی کہ اس کے کجاوے میں پانی نہیں ہے، پھر یاد آیا کہ کجاوے میں تو پانی موجود ہے، تو طرفین رحمہما اللہ کے نزدیک اس پر نماز کا اعادہ واجب نہیں۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک نماز کا اعادہ واجب ہے۔

(۲) صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ ائمہ ثلاثہ کا مذکورہ بالا اختلاف اس صورت میں ہے کہ پانی خود مسافر نے کجاوے میں رکھا ہو، یا مسافر کے کہنے (بلکہ اس کے علم) سے کسی دوسرے شخص نے رکھا ہو، ورنہ اگر کسی دوسرے شخص نے اس کے کہنے (بلکہ اس کے علم) کے بغیر کجاوے میں پانی رکھا ہو، اور اس نے تیمم کر کے نماز پڑھی پھر اس کو پانی کی موجودگی کا پتہ چلا تو بالاتفاق اس کے ذمہ اس نماز کا اعادہ نہیں، کیونکہ انسان دوسرے کے فعل کی وجہ سے کسی حکم کا مخاطب نہیں ہوتا ہے۔ اور یہ بھی یاد رہے کہ پانی خواہ تیمم سے پڑھی گئی نماز کے وقت کے اندر اس کو یاد آئے، یا اس نماز کا وقت نکل جانے کے بعد یاد آئے، دونوں صورتوں میں ائمہ ثلاثہ کے درمیان مذکورہ بالا اختلاف ہے۔

(۳) امام ابو یوسفؒ کی ایک دلیل یہ ہے کہ تیمم اس شخص کیلئے مشروع کیا گیا ہے جس کے پاس پانی نہ ہو حالانکہ اس کے پاس تو پانی موجود ہے لہٰذا اس کا تیمم جائز نہ ہوگا، پس یہ ایسا ہے جیسے کسی کے کجاوہ میں پاک کپڑا موجود ہے مگر اس کو یاد نہیں تھا، اس لیے اس نے ناپاک کپڑے میں نماز ادا کی، تو پاک کپڑا یاد آنے پر اس کے ذمہ اس نماز کا اعادہ واجب ہوگا۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ مسافر کا کجاوہ عموماً پانی کا معدن ہوتا ہے یعنی اس میں پانی عموماً رکھا جاتا ہے، اس لیے اس کے ذمہ واجب ہے کہ اپنے کجاوے میں پانی تلاش کرے، لیکن جب اس نے پانی تلاش نہیں کیا تو اسے معذور بھی قرار نہیں دیا جائے گا، اس لیے اس کے ذمہ اعادہ واجب ہے۔

(۴) طرفین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ وجود پانی سے مراد یہ ہے کہ پانی کے استعمال پر قادر ہو اور پانی پر قادر ہونا بغیر علم کے نہیں ہو سکتا پس یہ ایسا ہے گویا اس کے پاس پانی موجود نہیں اس لئے اس کا تیمم جائز ہوگا۔ باقی امام ابو یوسفؒ کا یہ کہنا کہ مسافر کا کجاوہ عموماً پانی کا معدن ہوتا ہے، تو اس کا جواب یہ ہے کہ مسافر کا کجاوہ بے شک پانی کا معدن ہوتا ہے مگر وہ پینے کے لیے ہوتا ہے نہ کہ وضو اور غسل کے لیے۔

(۵) اور جہاں تک کپڑے پر قیاس کرنے کا تعلق ہے، تو کپڑے والا مسئلہ تو خود مختلف فیہ ہے یعنی طرفینؒ کے نزدیک پاک کپڑا کجاوے میں بھول جانے کی صورت میں اگر ناپاک کپڑے میں نماز پڑھی تو اس کی نماز ہوگئی، لہٰذا اس پر پانی بھول جانے کی صورت کو قیاس کرنا درست نہیں۔ اور اگر تسلیم کر لیا جائے کپڑے والا مسئلہ متفق علیہ ہے تب بھی پانی والا مسئلہ کو کپڑے کے مسئلہ پر قیاس

کرنا درست نہیں کیونکہ دونوں مسئلوں میں فرق ہے وہ یہ کہ بدن چھپانا ایسا فرض ہے کہ فوت ہونے پر اس کا کوئی خلیفہ نہیں ہے، جبکہ پانی سے وضو کرنا ایسا فرض ہے کہ فوت ہونے پر اس کا خلیفہ موجود ہے یعنی ایسا شخص وضو کی بجائے تیمم کرلے۔

فتوی: طرفینؒ کا قول راجح ہے۔ مگر یہ اس وقت کہ پانی کجاوے کی ایسی جگہ میں ہو کہ جہاں عادۃً چیز بھول جاتی ہو اور اگر ایسی جگہ نہ ہو تو پھر اعادہ واجب ہوگا لما فی شرح التنویر (ونسی الماء فی رحله) وهو مماینسی عادةً (لااعادة علیه) ولو ظن فناء الماء اعاد اتفاقاً كمالو نسيه فی عنقه او ظهره الخ (الدّر المختار علی هامش ردّالمحتار: ۱/۱۸۳)

ف۔ پھر "نَسِيَ الْمَاءَ" سے احتراز ہے اس صورت سے کہ اس کو پانی نہ ہونے کا شک یا گمان ہو کیونکہ ایسی صورت میں اگر اس نے نماز پڑھی تو بالاتفاق اس نماز کا اعادہ کریگا۔ اور "ثُمَّ ذَكَرَ الْمَاءَ" سے احتراز ہے اس صورت سے کہ دورانِ نماز پانی یاد آیا کیونکہ ایسی صورت میں بالاجماع نماز کا اعادہ لازمی ہے۔ اور یہ جو قید لگائی کہ "اَلْمَاءُ فِي رَحْلِهِ" اس سے احتراز ہے اس صورت سے کہ پانی اسکے ہاتھ میں ہو یا سامنے ہو پھر بھول کر اس نے تیمم کر کے نماز پڑھی کیونکہ ایسی صورت میں بھی بالاتفاق نماز کا اعادہ لازمی ہے کیونکہ نہ بھولنے والی چیز بھول گیا ہے فلایعتبر النسیان (الکفایۃ: ۱/۱۴۴)

(۱) وَلَيْسَ عَلَى الْمُتَيَمِّمِ طَلَبُ الْمَاءِ إِذَا لَمْ يَغْلِبْ عَلَى ظَنِّهِ أَنَّ بِقُرْبِهِ مَاءً؛ لِأَنَّ الْغَالِبَ

اور لازم نہیں ہے تیمم کرنے والے پر پانی طلب کرنا، جب غالب نہ ہو اس کے گمان پر یہ کہ اس کے قرب میں پانی ہے، اس لیے کہ غالب

عَدَمُ الْمَاءِ فِي الْفَلَوَاتِ وَلَا دَلِيلَ عَلَى الْوُجُودِ، فَلَمْ يَكُنْ وَاجِدًا لِلْمَاءِ. (۲) وَإِنْ غَلَبَ عَلَى ظَنِّهِ أَنَّ هُنَاكَ مَاءً:

پانی نہ ہونا ہے جنگلوں میں، اور کوئی دلیل نہیں ہے وجود پانی پر، پس وہ پانی پانے والا نہیں ہے۔ اور اگر غالب ہوا اس کے گمان پر یہ کہ وہاں پانی ہے

لَمْ يَجُزْ لَهُ أَنْ يَتَيَمَّمَ حَتَّى يَطْلُبَهُ؛ لِأَنَّهُ وَاجِدٌ لِلْمَاءِ نَظَرًا إِلَى الدَّلِيلِ،

تو جائز نہیں ہے اس کے لیے یہ کہ تیمم کرے، یہاں تک کہ طلب کرے پانی کو، اس لیے کہ یہ شخص پانے والا ہے پانی کو دلیل کو دیکھتے ہوئے،

ثُمَّ يَطْلُبُ مِقْدَارَ الْغَلْوَةِ، وَلَا يَبْلُغُ مِيلًا كَيْلَا يَنْقَطِعَ عَنْ رُفْقَتِهِ. (۳) وَإِنْ كَانَ مَعَ رَفِيقِهِ مَاءٌ

پھر طلب کرے گا ایک غلوہ کی مقدار، اور نہ پہنچے میل تک، تاکہ منقطع نہ ہو اپنے ساتھیوں سے۔ اور اگر ہو اس کے ساتھی کے ساتھ پانی،

طَلَبَ مِنْهُ قَبْلَ أَنْ يَتَيَمَّمَ؛ لِعَدَمِ الْمَنْعِ غَالِبًا، فَإِنْ مَنَعَهُ مِنْهُ تَيَمَّمَ؛

تو طلب کرے اس سے تیمم کرنے سے پہلے، عدم منع کی وجہ سے عموماً، پھر اگر اس نے انکار کر دیا پانی دینے سے اس کو، تو تیمم کرے،

لِتَحَقُّقِ الْعَجْزِ، (٤) وَلَوْ تَيَمَّمَ قَبْلَ الطَّلَبِ: أَجْزَأَهُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ؛ لِأَنَّهُ لَا يَلْزَمُهُ

عجز کے تحقق ہونے کی وجہ سے۔ اور اگر اس نے تیمم کر لیا طلب کرنے سے پہلے تو جائز ہے امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک، اس لیے کہ اس پر لازم نہیں ہے

الطَّلَبُ مِنْ مِلْكِ الْغَيْرِ، وَقَالَا: لَايُجْزِئُهُ؛ لِأَنَّ الْمَاءَ مَبْذُولٌ عَادَةً. (۵) وَلَوْ أَبَى أَنْ يُعْطِيَهُ

طلب کرنا غیر کی ملک سے، اور صاحبینؒ فرماتے ہیں جائز نہیں ہے، اس لیے کہ پانی دیا جاتا ہے عام طور پر، اور اگر اس نے انکار کیا اس کو پانی دینے سے

إِلَّا بِثَمَنِ الْمِثْلِ، وَعِنْدَهُ ثَمَنُهُ: لَايُجْزِئُهُ التَّيَمُّمُ؛ لِتَحَقُّقِ الْقُدْرَةِ، وَلَا يَلْزَمُهُ

مگر ثمن مثل کے ساتھ، اور اس کے پاس ثمن ہے، تو جائز نہیں ہے اس کے لیے تیمم، اس لیے کہ قدرت متحقق ہے، اور لازم نہیں ہے اسے

تَحَمُّلُ الْغَبْنِ الْفَاحِشِ؛ لِأَنَّ الضَّرَرَ مُسْقِطٌ، وَاللّٰهُ أَعْلَمُ.

غبن فاحش برداشت کرنا، اس لیے کہ ضرر کو ساقط کر دیا گیا ہے، واللہ اعلم

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں قریبی حدود میں پانی کا غالب گمان نہ ہونے کی صورت میں متیمم پر طلب پانی کا عدم وجوب اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر۲ میں قریبی حدود میں وجودِ پانی کے غالب کی صورت میں بغیر طلب تیمم کا عدم جواز اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر یہ بتایا کہ کتنے فاصلے تک پانی کو طلب کرے۔ پھر نمبر۳ میں رفیق سفر سے پانی طلب کرنے کا حکم اور اس کی دلیل ذکر کی ہے، اور منع کرنے کی صورت میں جواز تیمم اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر۴ میں قبل الطلب جوازِ تیمم اور عدم جواز میں امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کا اختلاف اور دلائل ذکر کئے ہیں۔ پھر نمبر۵ میں قیمت پر پانی دینے کی صورت کی دوشقوں کا حکم اور ہر ایک شق کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:۔ (۱) ہمارے نزدیک تیمم کرنے والے پر پانی کو تلاش کرنا واجب نہیں بشرطیکہ اس کو پانی قریب ہونے کا ظن غالب نہ ہو۔ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک دائیں اور بائیں طرف پانی تلاش کرنا شرط ہے کیونکہ ﴿فَلَمْ تَجِدُوْا مَاءً فَتَيَمَّمُوْا﴾ [النساء: ۴۳] (یعنی پھر تم نے پانی نہیں پایا تو قصد کر دپاک مٹی کا) میں تیمم کا حکم پانی نہ پانے کے وقت ہے اور عدم وجدان طلب کے بعد ہی متحقق ہوگا اسلئے تیمم کرنے سے پہلے پانی تلاش کرنا ضروری ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ آیت مبارکہ میں عدم وجدان مطلق ہے طلب یا غیر طلب کی قید سے خالی ہے اسلئے آیت کو طلب کی قید کے ساتھ مقید نہیں کیا جائیگا۔ اور چونکہ عام طور پر میدانوں میں پانی نہیں ہوتا ہے اور وجود پانی پر کوئی دلیل بھی نہیں ہے اسلئے یہی کہا جائیگا کہ یہ شخص پانی پانے والا نہیں، لہذا اس کے لیے تیمم جائز ہے۔

(۲) اور اگر تیمم کرنے والے کا ظن غالب یہ ہو (علامات سے یا عادل مخبر کے خبر دینے سے) کہ یہاں پانی موجود ہے تو اس کو تیمم کرنا جائز نہیں تاوقتیکہ وہ پانی طلب نہ کرے، کیونکہ دلیل (غلبہ ظن) پر نظر کرتے ہوئے یہ شخص پانی کو پانے والا ہے اور باب عبادات میں غلبہ ظن علم کا درجہ رکھتا ہے گویا اس کو پانی کے وجود کا علم ہے، لہذا اس کے لیے تیمم جائز نہیں۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ ایسا شخص ایک غلوہ؛ (تیر پھینکنے والے اور تیر لگنے کی جگہ کے درمیانی فاصلہ کو غلوہ کہتے، اور بعض کہتے ہیں کہ تین سو ذراع سے چار سو ذراع تک کا فاصلہ

غلوہ ہے) کے بقدر تلاش کرے۔ مگر ایک میل تک نہ جائے تا کہ اپنے ساتھیوں سے بچھڑ نہ جائے۔

فتویٰ:۔ اصح یہ ہے کہ اتنی دور تک تلاش کرے کہ خود اس کا بھی نقصان نہ ہو، اور اس کے ساتھیوں کو زحمت انتظار بھی نہ ہو لمافی شرح التنویر: وفی البدائع الاصح طلبہ قدر مالا یضر بنفسہ ورفقتہ بالانتظار (الدّر المختار علی ھامش ردّالمحتار: ۱/۱۸۱)

ف:۔ اگر اس صورت میں جس میں طلب واجب تھی متیمم نے بغیر طلب کے تیمم کر کے نماز پڑھی تو اس پر اعادہ نماز واجب ہے اگر چہ بعداز طلب اسکو پانی نہ ملے لمافی الشامیة: لکن فی البحر عن السراج ولو تیمم من غیر طلب وکان الطلب واجباً وصلی ثم طلبہ فلم یجدہ وجبت علیہ الاعادۃ عندھما خلافاً لابی یوسفؒ. ومفادہ انہ تجب الاعادۃ ھنا وان لم یخبرہ (ردّالمحتار: ۱/۱۸۱)

(۳) اگر رفیق سفر (سفر کے ساتھی) کے پاس پانی ہو تو حکم یہ ہے کہ تیمم کرنے سے پہلے اس سے پانی مانگے اگر اس نے پانی دیدیا تو وضوء کر کے نماز پڑھے ورنہ تیمم کرلے کیونکہ پانی سے عام طور پر منع نہیں کیا جاتا ہے بلکہ مانگنے پر دے دیا جاتا ہے۔ اور اگر ساتھی نے پانی دینے سے انکار کر دیا تو چونکہ اس صورت میں عجز متحقق ہو گیا لھذا تیمم کر کے نماز پڑھ لے۔

(٤) اور اگر اپنے ساتھی سے پانی طلب کرنے سے پہلے ہی تیمم کر کے نماز پڑھی تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک یہ تیمم کافی ہے کیونکہ مِلکِ غیر میں سے کچھ طلب کرنا اس پر لازم نہیں ہے۔ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک یہ تیمم کافی نہیں ہوگا کیونکہ پانی ایسی چیز ہے جس کے دینے سے عام طور پر انکار نہیں کیا جاتا ہے لہذا ساتھی کے پاس ہونے سے اسکو بھی قادر سمجھا جائیگا۔

ف:۔ درحقیقت امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کے درمیان اس مسئلہ میں کوئی اختلاف نہیں بلکہ ساتھی سے پانی مانگنا اس وقت واجب ہے جب دینے کا غالب گمان ہو ورنہ مانگنا واجب نہیں لمافی الشامیة: قلت وقد علمت التوفیق بماقدمناہ عن الجصاص من انہ لاخلاف فی الحقیقة فقول المصنف ویطلبہ ای ان ظن الاعطاء بان کان فی موضع لایعزّ فیہ الماء وقدمناعن شرح المنیة انہ المختار وانہ الاوجہ فتنبہ (ردّالمحتار: ۱/۱۸۵)

(۵) اگر پانی کا مالک ثمن مثل (یعنی اتنے پانی کا اس مقام پر جتنی قیمت ہو) پر پانی دینے کیلئے تیار ہو، اور بے وضوء شخص کے پاس ثمن بھی ہے تو اس کے لئے تیمم کرنا جائز نہیں کیونکہ اس کے لئے قدرت متحقق ہوگئی اسلئے کہ پانی کی قیمت پر قادر ہونا پانی پر قادر ہونا ہے، البتہ اگر پانی کے مالک نے پانی دینے سے انکار کیا یا غبنِ فاحش کے ساتھ (بہت مہنگا یعنی دوگنی قیمت پر) پانی دیتا ہے تو اس پر غبنِ فاحش کے ساتھ پانی لینا لازم نہیں کیونکہ اس صورت میں اس کے لئے ضرر ہے اور مسلمان کا مال اس کی جان کی طرح قابل احترام ہے اور جان کے سلسلے میں ضرر ساقط ہے پس مال کا ضرر بھی ساقط ہوگا۔

ف:۔غبن فاحش سے یہاں مراد یہ ہے کہ اس مقام میں پانی کی جتنی قیمت ہے پانی کا مالک اس سے دوگنی قیمت پر دیتا ہے لما فی شرح التنویر (ولو اعطاه باکثر) یعنی بغبن فاحش وھو ضعف قیمته فی ذالک المکان. قال ابن عابدینؒ (قوله وھو ضعف قیمته) ھذا مافی النوادر وعلیه اقتصر فی البدائع والنھایة فکان ھو الاولیٰ بحر لکنه خاص بھذا الباب لما یاتی فی شراء الوصی ان الغبن الفاحش مالا یدخل تحت تقویم المقومین (الدّر المختار مع ردّالمحتار: ۱/۱۸۴)

بَابُ الْمَسْحِ عَلَى الْخُفَّيْنِ

یہ باب موزوں پر مسح کے احکام کے بیان میں ہے

مسح لغۃً کسی شی پر ہاتھ پھیرنے کو کہتے ہیں، اور شریعت میں مسح علی الخفین مخصوص زمانے میں مخصوص موزے پر تر ہاتھ پھیرنے کو کہتے ہیں۔ مسح علی الخفین اس امت کے خصائص میں سے ہے۔ خفین تثنیہ ذکر کرنے میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ بلا عذر ایک موزہ پر مسح کرنا جائز نہیں۔

مسح علی الخفین اور تیمم میں مناسبت یہ ہے کہ ان دونوں میں سے ہر ایک طہارت مسح ہے۔ یا دونوں میں سے ہر ایک دھونے کا بدل ہے، البتہ تیمم تمام اعضاء کا بدل ہے اور مسح علی الخفین بعض اعضاء کا بدل ہے۔ یا دونوں میں سے ہر ایک رخصت موقتہ ہے۔ پھر تیمم چونکہ بدلیت میں کامل ہے کیونکہ تیمم تمام افعال وضوء کا قائم مقام ہے اور مسح علی الخفین ایک عضو یعنی غسل رجلین کا قائم مقام ہے اس لئے تیمم کو مسح علی الخفین سے مقدم کیا۔ یا اس لئے مقدم کیا ہے کہ تیمم کتاب اللہ سے ثابت ہے اور مسح علی الخفین بناء بر قول صحیح سنت سے ثابت ہے۔

(۱) اَلْمَسْحُ عَلَى الْخُفَّيْنِ جَائِزٌ بِالسُّنَّةِ، وَالْأَخْبَارُ فِيْهِ مُسْتَفِيْضَةٌ، حَتّٰى قِيْلَ: إِنَّ مَنْ لَمْ يَرَهُ

مسح موزوں پر جائز ہے سنت سے (ثابت) ہے، اور احادیث اس بارے میں عام ہیں، حتی کہ کہہ دیا گیا کہ جو شخص موزوں پر مسح جائز نہ سمجھے

كَانَ مُبْتَدِعًا، لٰكِنْ مَنْ رَآهُ ثُمَّ لَمْ يَمْسَحْ آخِذًا بِالْعَزِيْمَةِ، كَانَ مَاجُوْرًا. (۲) وَيَجُوْزُ مِنْ كُلِّ حَدَثٍ

وہ بدعتی ہے، لیکن جو مسح جائز سمجھے پھر مسح نہ کرے عزیمت پر عمل کرتے ہوئے، تو اسے ثواب ملے گا۔ اور جائز ہے ہر اس حدث سے

مُوْجِبٍ لِلْوُضُوْءِ، إِذَا لَبِسَهُمَا عَلٰى طَهَارَةٍ كَامِلَةٍ، ثُمَّ أَحْدَثَ. خَصَّهُ بِحَدَثٍ

جو موجب وضوء ہے، بشرطیکہ دونوں کو پہن لیا ہو کامل طہارت پر۔ پھر وضو ٹوٹ گیا، امام قدوریؒ نے خاص کر دیا ایسے حدث کے ساتھ

مُوْجِبٍ لِلْوُضُوْءِ، لِأَنَّهُ لَا مَسْحَ مِنَ الْجَنَابَةِ عَلٰى مَا نُبَيِّنُ إِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالٰى، (۳) وَبِحَدَثٍ

جو موجب وضو ہو، اس لیے کہ مسح جائز نہیں ہے جنابت سے، جیسا کہ ہم بیان کریں گے، انشاء اللہ۔ اور (خاص کردیا) ایسے حدث کے ساتھ

مُتَأَخِّرٍ، لِأَنَّ الْخُفَّ عُهِدَ مَانِعًا، وَلَوْ جَوَّزْنَاهُ بِحَدَثٍ سَابِقٍ كَالْمُسْتَحَاضَةِ إِذَا لَبِسَتْ

جو بعد میں واقع ہو، کیونکہ موزہ پہچانا گیا ہے مانع بن کر، اور اگر ہم اسے جائز قرار دیں حدث سابق پر جیسے مستحاضہ نے جب موزہ پہنا

عَلَى السَّيَلَانِ ثُمَّ خَرَجَ الْوَقْتُ، وَالْمُتَيَمِّمُ إِذَا لَبِسَ ثُمَّ رَأَى الْمَاءَ كَانَ رَافِعًا. (٤) وَقَوْلُهُ: "إِذَا لَبِسَهُمَا

خون بہنے کے ساتھ پھر وقت نکل گیا۔ اور متیمم نے اگر موزہ پہنا پھر پانی دیکھ لیا تو موزہ رافع حدث ہوگا۔ اور امام قدوریؒ کا "واذالبسهما على

عَلَى طَهَارَةٍ كَامِلَةٍ" لَا يُفِيدُ اشْتِرَاطَ الْكَمَالِ وَقْتَ اللُّبْسِ، بَلْ وَقْتَ الْحَدَثِ،

طهارة كاملة" کہنا فائدہ نہیں دیتا ہے کمال طہارت کے شرط ہونے کا موزہ پہننے کے وقت، بلکہ حدث کے وقت (اس کا فائدہ دیتا ہے)

وَهُوَ الْمَذْهَبُ عِنْدَنَا، حَتَّى لَوْ غَسَلَ رِجْلَيْهِ، وَلَبِسَ خُفَّيْهِ ثُمَّ أَكْمَلَ الطَّهَارَةَ، ثُمَّ أَحْدَثَ: يُجْزِيهِ الْمَسْحُ،

اور یہی مذہب ہے ہمارا، حتیٰ کہ اگر اس نے دھو لیے اپنے پاؤں اور موزوں کو پہن لیا، پھر مکمل کردیا طہارت کو، پھر بے وضو ہوا، تو جائز ہے اس کے لیے مسح،

وَهَذَا، لِأَنَّ الْخُفَّ مَانِعٌ حُلُولَ الْحَدَثِ بِالْقَدَمِ، فَيُرَاعَى كَمَالُ الطَّهَارَةِ وَقْتَ الْمَنْعِ،

اور یہ حکم اس لیے ہے کہ موزہ مانع ہے حدث کے قدم میں حلول کرنے سے، پس رعایت کی جائے گی کمال طہارت کی بوقتِ منع،

حَتَّى لَوْ كَانَتْ نَاقِصَةً عِنْدَ ذَالِكَ كَانَ الْخُفُّ رَافِعًا.

حتیٰ کہ اگر ناقص ہو اس وقت (حلول حدث کے وقت) تو موزہ رافع حدث ہوگا۔

خلاصہ: ۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں موزوں پر مسح کا جواز اور اس کی دلیل ذکر کی ہے، اور عزیمت کا استحباب ذکر کیا ہے، پھر متن میں مذکورہ قید "حدث موجب للوضوء" کا فائدہ بیان کیا ہے۔ اور نمبر۳ میں متن میں مذکور قید "ثُمَّ أَحْدَثَ" کا فائدہ بیان کیا ہے، اور انتفاء قید کی صورت میں مذکورہ حکم کا انتفا اور اس کی وجہ ذکر کی ہے۔ اور نمبر۴ میں متن سے مستنبط ایک مسئلہ اور اس پر ایک صورت کی تفریع اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح: ۔ (۱) موزوں پر مسح کا جواز سنت سے ثابت ہے، اس بارے میں قولی اور فعلی بہت سے احادیث مشہور ہیں، چنانچہ امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ میں مسح علی الخفین کا اس وقت تک قائل نہیں ہوا جب تک کہ احادیث دن کی روشنی کی طرح مجھ تک نہ پہنچ گئیں، اور فرماتے ہیں کہ اگر کوئی شخص مسح علی الخفین کے جواز کا اعتقاد نہ رکھتا ہو تو وہ بدعتی ہوگا، اور مروی ہے کہ امام ابوحنیفہؒ سے اہلسنت والجماعت کے مذہب کے بارے میں دریافت کیا گیا، تو آپؒ نے فرمایا: "هُوَ أَنْ يُفَضِّلَ الشَّيْخَيْنِ يَعْنِي أَبَابَكْرٍ وَعُمَرَ عَلَى سَائِرِ الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللّٰهُ تَعَالَى عَنْهُمْ وَأَنْ يُحِبَّ الْخَتَنَيْنِ يَعْنِي عُثْمَانَ وَعَلِيًّا رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا وَأَنْ يَرَى الْمَسْحَ عَلَى الْخُفَّيْنِ"۔ البتہ اگر کسی نے

مسح علی الخفین کو جائز تو جانا مگر عزیمت پر عمل کرتے ہوئے مسح نہ کیا تو یہ شخص اللہ تعالیٰ کے ہاں اجر پالیگا کیونکہ مسح کی بنسبت غسل میں مشقت زیادہ ہے۔

ف:۔ مسح علی الخفین کے بارے میں "جَائِزٌ" کہا "وَاجِبٌ" نہیں کہا کیونکہ بندہ کو مسح کرنے اور نہ کرنے دونوں کا اختیار دیا گیا ہے اور "مُسْتَحَبٌّ" بھی نہیں کہا اس لئے کہ جو شخص جواز کا اعتقاد رکھے اور فعلاً مسح نہ کرے تو یہ افضل ہے لمافی الشامیة: وجه التفریع انه لو کان المسح افضل لکان المناسب ان یقول: وھو مستحبٌ، فعدوله الی قوله: وھو جائزٌ یفید ان الغسل افضل منه لانه اشق علی البدن (الشامیة: ۱/۱۹۳)

(۲) یعنی موزوں پر مسح ہر اس حدث کے بعد جائز ہے جو وضوء کو واجب کرنے والا ہو۔ صاحب ہدایہؒ نے متن سے مفہوم دو باتوں کی وضاحت کی ہے، ایک یہ کہ متن میں کہا کہ موجبِ وضو حدث سے مسح جائز ہے، موجب وضو حدث کی تخصیص کی وجہ یہ ہے کہ موجبِ جنابت حدث کے بعد مسح جائز نہیں، جیسا کہ آگے ہم انشاء اللہ اس کو بیان کریں گے۔

(۳) دوسری بات یہ ہے کہ امام قدوریؒ نے یہ جو تخصیص کی ہے کہ "کامل وضو کر کے موزے پہن کر بعد میں حدث پیش آئے" تو بعد میں حدث پیش آنے کی تخصیص کی وجہ یہ ہے کہ موزوں کے بارے میں ہمیں شرعاً یہ معلوم ہوا ہے کہ یہ پہلے سے دھوئے ہوئے پاؤں کی طرف حدث کی سرایت کے لیے مانع ہیں (یعنی دھوئے ہوئے پاؤں پر موزے پہننے کے بعد جب آدمی کا وضو ٹوٹ جاتا ہے تو اس سے اس کے پاؤں نجس نہیں ہوں گے اسی لیے تو اب پاؤں کو دھونے کی ضرورت نہیں بلکہ موزوں پر مسح کافی ہے) یہ نہیں کہ پہلے سے پاؤں میں موجود حدث کے لیے رافع ہیں، پس اگر ہم پہلے سے موجود حدث کے ہوتے ہوئے موزوں پر مسح کی اجازت دیدیں تو پھر تو موزے حدث کے لیے مانع نہیں بلکہ رافع ہوں گے، مثلاً کسی مستحاضہ عورت نے سیلان خون کے ہوتے ہوئے موزے پہن لیے، پھر وقت نکل گیا، یا کسی متیمم نے موزے پہنے تھے پھر اس نے پانی کو پالیا، تو یہ دونوں اب موزوں پر مسح نہیں کر سکتے ہیں کیونکہ مستحاضہ کے حق میں حکم یہ ہے کہ وقت نکل جانے کے بعد اس کا سابقہ حدث لوٹ آتا ہے، اور متیمم کے حق میں حکم یہ ہے کہ پانی پالینے کا اس کا تیمم ٹوٹ جاتا ہے اور پاؤں کی طرف سابقہ حدث سرایت کر جاتا ہے، تو اب بھی اگر ہم ان دونوں کو موزوں پر مسح کرنے کی اجازت دیدیں تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ ان کے موزوں نے پاؤں میں موجود سابقہ حدث کو رفع کر دیا ہے حالانکہ موزے رافع نہیں بلکہ مانع للحدث ہیں۔

(٤) تیسری بات یہ ہے کہ امام قدوریؒ کا قول "اِذَا لَبِسَهُمَا عَلٰی طَهَارَةٍ كَامِلَةٍ" اس بات کا فائدہ نہیں دیتا ہے کہ موزے پہننے کے وقت کامل وضو شرط ہے، بلکہ جس وقت اس کو حدث پیش آئے گا اس وقت کامل وضو ہونا ضروری ہے، یہی ہمارا مذہب ہے، لہذا اگر کسی نے پاؤں دھو کر موزے پہن لیے، پھر باقی وضو کو مکمل کیا، پھر اس کو حدث پیش آیا، تو اب اس کے لیے موزوں پر مسح

کرنا جائز ہے، دلیل یہ ہے کہ موزہ قدم کی طرف حدث کی سرایت کے لیے مانع ہے، لہذا جس وقت کہ حدث کی سرایت کو منع کرنے کی ضرورت ہوگی اس وقت کامل وضو کی رعایت کی جائے گی، حتی کہ اگر حدث کے وقت وضو کامل نہ ہو مثلاً پاؤں نہیں دھوئے تھے تو اب اس کے لیے موزوں پر مسح جائز نہ ہوگا کیونکہ اب مسح کی اجازت دینے کا مطلب یہ ہوگا کہ موزے رافع للحدث ہیں، حالانکہ موزے رافع نہیں مانع ہیں۔

ف:۔ چمڑے کے بوٹوں میں موزوں کی شرطیں پائی ہی جاتی ہیں لہذا ان پر مسح جائز ہے۔ امید ہے کہ مضبوط قسم کے نوم (poarn) میں بھی موزوں کی شرطیں پائی جاتی ہوں گی۔ اس لیے ان پر مسح درست ہوگا۔ لیکن بوٹ کے سلسلہ میں مولانا اشرف علی تھانویؒ (۱۲۸۰ھ-۱۳۶۲ھ) کی اس ہدایت کو پیش نظر رکھنا چاہئے: ''البتہ بوجہ اس کے کہ بجائے جوتا کے مستعمل ہوتا ہے۔ اس لیے یا بوجہ نجس ہونے کے اور یا بوجہ سوء ادب کے بلاضرورت اس میں نماز نہ پڑھنا چاہئے'' (جدید فقہی مسائل بتغیر: ۱/۱۰۴)

(۱) وَيَجُوزُ لِلْمُقِيمِ يَوْمًا وَلَيْلَةً، وَلِلْمُسَافِرِ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ وَلَيَالِيهَا ؛ لِقَوْلِهِ ﷺ: "يَمْسَحُ

اور جائز ہے مقیم کے لیے ایک دن اور ایک رات، اور مسافر کے لیے تین دن اور تین راتیں، اس لیے کہ پیغمبر ﷺ کا ارشاد ہے ''کہ مسح کرے گا

الْمُقِيمُ يَوْمًا وَلَيْلَةً، وَالْمُسَافِرُ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ وَلَيَالِيهَا" (۲) قَالَ: وَابْتِدَاؤُهَا عَقِيبَ الْحَدَثِ ؛ لِأَنَّ الْخُفَّ مَانِعٌ

مقیم ایک دن اور ایک رات، اور مسافر تین دن اور تین راتیں''۔ فرماتے ہیں: اور مسح کی ابتداء حدث کے بعد سے ہے، کیونکہ موزہ مانع ہے

سِرَايَةَ الْحَدَثِ، فَتُعْتَبَرُ الْمُدَّةُ مِنْ وَقْتِ الْمَنْعِ. (۳) وَالْمَسْحُ عَلَى ظَاهِرِهِمَا خُطُوطًا بِالْأَصَابِعِ،

سرایت حدث سے، پس معتبر ہوگی مدت منع کے وقت سے، اور مسح دونوں موزوں کے ظاہر پر ہوگا اس حال میں کہ خطوط بن جائیں انگلیوں سے،

يَبْدَأُ مِنْ قِبَلِ الْأَصَابِعِ إِلَى السَّاقِ ؛ لِحَدِيثِ الْمُغِيرَةِ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ وَضَعَ يَدَيْهِ عَلَى خُفَّيْهِ

شروع کردے انگلیوں سے پنڈلی کی طرف، اس لیے کہ حضرت مغیرہ بن شعبہؓ کی حدیث ہے کہ'' آپ ﷺ نے رکھا اپنے دونوں ہاتھوں کو اپنے موزوں پر،

وَمَدَّهُمَا مِنَ الْأَصَابِعِ إِلَى أَعْلَاهُمَا مَسْحَةً وَاحِدَةً، وَكَأَنِّي أَنْظُرُ إِلَى أَثَرِ الْمَسْحِ عَلَى خُفِّ رَسُولِ اللهِ ﷺ

اور کھینچ لیا دونوں کو انگلیوں سے اوپر کی طرف، ایک مرتبہ مسح فرمایا، گویا میں دیکھ رہا ہوں آپ ﷺ مسح کے اثر کو پیغمبر ﷺ کے موزوں پر،

خُطُوطًا بِالْأَصَابِعِ"، (٤) ثُمَّ الْمَسْحُ عَلَى الظَّاهِرِ حَتْمٌ، حَتَّى لَا يَجُوزُ عَلَى بَاطِنِ الْخُفِّ وَعَقِبِهِ

کہ خطوط بنے ہوئے ہیں انگلیوں کے'' پھر مسح موزوں کے ظاہر پر ضروری ہے، حتی کہ جائز نہیں ہے موزے کے باطن پر اور اس کی ایڑی

وَسَاقِهِ ؛ لِأَنَّهُ مَعْدُولٌ بِهِ عَنِ الْقِيَاسِ، فَيُرَاعَى فِيهِ جَمِيعُ مَا وَرَدَ بِهِ الشَّرْعُ،

اور پنڈلی پر، اس لیے کہ یہ طریقہ خلاف قیاس ہے، پس رعایت کی جائے گی ان تمام امور کی جن کے بارے میں شریعت وارد ہے،

(۵)وَالْبِدَايَةُ مِنَ الْأَصَابِعِ اِسْتِحْبَابٌ،اِعْتِبَارًا بِالْأَصْلِ،وَهُوَ الْغُسْلُ. (٦)وَفَرْضُ ذَالِكَ مِقْدَارُ ثَلَاثِ أَصَابِعَ
اور شروع کرنا انگلیوں سے مستحب ہے قیاس کرتے ہوئے اصل پر، اور وہ غسل ہے، اور فرض اس میں سے تین انگلیوں کی مقدار ہے ہاتھ
مِنْ أَصَابِعِ الْيَدِ ،وَقَالَ الْكَرْخِيُّ: مِنْ أَصَابِعِ الرِّجْلِ،وَالْأَوَّلُ أَصَحُّ،اِعْتِبَارًا لِآلَةِ الْمَسْحِ.
کی انگلیوں میں سے، اور امام کرخیؒ فرماتے ہیں پاؤں کی انگلیوں میں سے، لیکن قول اول زیادہ صحیح ہے اعتبار کرتے ہوئے آلہ مسح کا۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں مقیم اور مسافر کے لیے مدتِ مسح اور اس کی دلیل ذکر کی ہے، اور مدتِ مسح کی ابتداء کا وقت اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر۳ میں بتایا ہے کہ مسح موزوں کے ظاہر پر کرلے اور اس کا طریقہ اور دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر۴ میں ایک ضمنی مسئلہ (مسح کا محل) اور اس کی دلیل بیان کی ہے۔ پھر نمبر۵ میں ایک ضمنی مسئلہ (مسح شروع کرنے کی ابتداء انگلیوں سے مستحب ہے) اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر٦ میں مسح کی فرض مقدار امام کرخیؒ کے مختصر اختلاف کے ساتھ بیان کی ہے، پھر قول اول کو اصح قرار دیتے ہوئے اس کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:۔(۱) مقیم کیلئے ایک دن ایک رات موزوں پر مسح کرنا جائز ہے۔ اور مسافر کیلئے تین دن تین راتیں جائز ہے"لِقَوْلِهٖ ﷺ يَمْسَحُ الْمُقِيْمُ يَوْمًا وَلَيْلَةً وَالْمُسَافِرُ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ وَلَيَالِيْهَا" [مسلم شریف: رقم ۲۷٦] (یعنی مقیم ایک دن اور ایک رات مسح کریگا اور مسافر تین دن اور تین راتیں مسح کریگا)۔ امام مالکؒ کے نزدیک مسح علی الخفین مقیم اور مسافر ہر دو کے لئے موقت نہیں بلکہ جب تک جی چاہے مسح کرسکتا ہے۔

(۲) یعنی جب وضوء کرکے موزے پہن لئے اس وقت سے مدتِ مسح شروع نہیں ہوتی بلکہ جس وقت یہ وضوء ٹوٹے گا اسی وقت سے مسح کی مدت شروع ہوجائیگی مثلاً آج ظہر کے وقت موزے پہن لئے اور عصر کو اس کا وضوء ٹوٹ گیا تو اب اگر وہ مقیم ہے تو ایک دن ایک رات کے بعد یعنی کل عصر کے وقت مدت مسح ختم ہوجائیگی اور اگر مسافر ہے تو تین دن اور تین راتیں بعد اسی وقت یعنی عصر کے وقت مسح کی مدت ختم ہوجائیگی یعنی مدتِ مسح عصر کو وضوء ٹوٹنے کے وقت سے شروع ہوتی ہے کیونکہ موزہ حدث کے سرایت کرنے سے مانع ہے پس مدت کی ابتداء اسی وقت سے ہوگی جس وقت سے موزہ نے حدث کی سرایت کو روکا ہے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک مدتِ مسح کی ابتداء مسح شروع کرنے کے وقت سے ہوگی۔

(۳) اور مسح موزوں کے ظاہر پر کرلے، جس کا طریقہ یہ ہے کہ ایک مرتبہ دائیں ہاتھ کی انگلیاں دائیں موزے کی انگلیوں کی طرف پر رکھے اور بائیں ہاتھ کی انگلیاں بائیں موزے کی انگلیوں کی طرف پر رکھے پھر ان دونوں سے پنڈلی کی طرف خطوط کھینچ کرلے جائے اور انگلیوں کو کشادہ رکھے کیونکہ حضرت مغیرہ بن شعبہؓ کی حدیث ہے"أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَضَعَ يَدَيْهِ عَلٰى خُفَّيْهِ

وَرَدَّهُمَا مِنَ الْأَصَابِعِ إِلَىٰ أَعْلاهُمَا مَسْحَةً وَاحِدَةً وَكَأَنِّي أَنْظُرُ إِلَىٰ أَثَرِ الْمَسْحِ عَلَىٰ خُفِّ رَسُولِ اللّٰهِ ﷺ خُطُوطًا بِالْأَصَابِعِ" [نحوہ فی اعلاء السنن: ۱/۳۴۵] (یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے دونوں ہاتھ اپنے دونوں موزوں پر رکھے اور ان کو انگلیوں سے اوپر کو کھینچا ایک بار مسح کیا اور گویا کہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی انگلیوں کے خطوط کا اثرِ مسح کو موزوں پر دیکھتا ہوں)۔

(۴) صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ مسح موزوں کے ظاہر پر کرنا ضروری ہے پس اگر فقط موزے کے باطن پر مسح کیا یا اس کی ایڑی پر یا پنڈلی پر تو جائز نہ ہوگا کیونکہ موزوں پر مسح کرنا خلاف قیاس ثابت ہے لہٰذا جس پر شریعت وارد ہوئی ہے اسکی پوری پوری رعایت کی جائیگی اور چونکہ شریعت کا ورود موزوں کے ظاہر پر مسح کرنے پر ہوا ہے، اسلئے موزے کے ظاہر پر مسح کرنا مشروع ہوگا نہ کہ باطن پر" قال علیؓ لو كان الدين بالرأى لكان اسفل الخف اولىٰ بالمسح من اعلاه وقد رَأَيْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ يَمْسَحُ عَلَى ظَاهِرِ خُفَّيْهِ" [اعلاء السنن: ۱/۳۴۲] (یعنی حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ اگر دین رائے پر مبنی ہوتا تو موزے کا نچلا حصہ اوپر کے حصے کی نسبت مسح کا زیادہ مستحق تھا لیکن میں نے رسول اللہ ﷺ کو اپنے موزوں کے اوپر کے حصے پر مسح کرتے دیکھا تھا)۔ امام شافعیؒ اور امام مالکؒ کے نزدیک موزوں کے ظاہر پر مسح کرنا فرض ہے اور باطن پر سنت ہے" لأَنَّهُ ﷺ مَسَحَ أَعْلَى الْخُفِّ وَبَاطِنَهُ" [اعلاء السنن: ۱/۳۴۳] (یعنی پیغمبر ﷺ نے موزے کے اوپر اور نیچے دونوں پر مسح فرمایا تھا)۔ ہماری طرف سے ان کو جواب دیا گیا ہے کہ جو حدیث تمہارا استدل ہے امام ترمذیؒ اور امام ابوداودؒ نے اس کی تضعیف کی ہے، قال ابن عابدینؒ: وما رواه الشافعیؒ لنا لا يعارض هذا مع انه ضعفه اهل الحديث ولهذا قيل انه يحمل على الاستحباب ان ثبت (ردالمحتار: ۱/۱۹۶)

(۵) اور موزوں پر مسح انگلیوں کی جانب سے شروع کرنا مستحب ہے اصل یعنی دھونے پر قیاس کرتے ہوئے یعنی جیسا کہ دھونے کی صورت میں ابتداء انگلیوں سے کی جاتی ہے اسی طرح مسح میں بھی ابتداء انگلیوں سے کی جائے گی۔ لیکن اگر کسی نے پنڈلی کی طرف سے مسح کرلیا تو بھی جائز ہے مگر خلاف سنت ہے لمافی قاضی خان: وصورة المسح على الخفين ان يضع اصابع يده اليمنى على مقدم خفه الايمن ويضع اصابع يده اليسرىٰ على مقدم خفه الايسر ويمدها الى الساق فوق الكعبين، ويفرج بين اصابعه وان بدامن اصل الساق ومدالى الاصابع جاز (قاضی خان علی هامش الهندية: ۱/۴۶)

(۶) اور مسح ہر ایک موزے پر طولاً وعرضاً ہاتھ کی تین چھوٹی انگلیوں کے بقدر ضروری ہے یعنی ہاتھ کی تین چھوٹی انگلیاں موزہ پر رکھ کر جتنی جگہ گھیر لیتی ہیں، اتنی جگہ کو مسح کرنا ضروری ہے، خواہ تر انگلیاں کھینچ کر مسح کرے، یا بارش وغیرہ سے اتنی جگہ تر ہو جائے تو یہ دونوں صورتیں مسح کے لئے کافی ہوتی ہیں۔ امام کرخیؒ فرماتے ہیں کہ پاؤں کی تین انگلیوں کا اعتبار ہے کیونکہ مسح پاؤں پر ہوتا ہے اور تین

انگلیاں پاؤں کا اکثر ہے،اور قاعدہ ہے کہ "لِلْاَکْثَرِ حُکْمُ الْکُلِّ" لہذا تین انگلیاں پاؤں کے قائم مقام ہیں۔صاحب ہدایہ فرماتے ہیں جمہور کا قول زیادہ صحیح ہے،لما قال الشیخ عبدالحکیم: وصححه غیر واحد من المشائخ وهو المروی عن الامام محمدؒ(هامش الهداية: ۱/ ۵۹) ،جمہور ممسوح (پاؤں) کے بجائے آلۂ مسح (ہاتھ) کا اعتبار کرتے ہیں کہ مسح چونکہ ہاتھ سے کیا جاتا ہے،لہذا ہاتھ کی انگلیوں کا اعتبار کیا جائے اور تین انگلیاں ہاتھ کا اکثر ہے،لہذا "وللاکثر حکم الکل" کی بناء پر تین انگلیوں کو کل ہاتھ کا قائم مقام قرار دیا۔

ف:۔اور تین انگلیوں کے بقدر ہر ایک موزہ پر الگ ضروری ہے،پس اگر ایک موزہ پر دو انگلیوں کے بقدر اور دوسرے پر چار انگلیوں کے بقدر مسح کیا یا ہر ایک پر تین انگلیوں سے کم مسح کیا تو کافی نہ ہوگا لما فی الدّر المختار: وفرضه عملاً قدر ثلاث اصابع الید، اصغرها طولاً وعرضاً من کل رجلٍ. قال ابن عابدینؒ (قوله من کل رجل) ای فرضه هذا القدر کائناً من کل رجل علی حدة،قال فی الدرر،حتی لو مسح علی احدیٰ رجلیه مقدار اصبعین وعلی الاخریٰ مقدار خمس اصابع لم یجز وایضاً،قال العلامة قبل اسطر: اشار الی ان الاصابع غیر شرط وانما الشرط قدرها،فلو اصاب موضع المسح ماء او مطر قدر ثلاث اصابع جاز ،وکذا لو مشی فی حشیش مبتل بالمطر (الدّر المختار مع الشامیة: ۱/ ۱۹۹)

(۱) وَلَا يَجُوْزُ الْمَسْحُ عَلٰى خُفٍّ فِيْهِ خَرْقٌ كَثِيْرٌ يَبِيْنُ مِنْهُ قَدْرُ ثَلَاثِ أَصَابِعَ مِنْ أَصَابِعِ الرِّجْلِ،

اور جائز نہیں ہے مسح ایسے موزے پر جس میں زیادہ پھٹن ہو کہ اس میں سے ظاہر ہوتا ہے بقدرِ تین انگلیوں کے پاؤں کی انگلیوں میں سے،

فَإِنْ كَانَ أَقَلَّ مِنْ ذٰلِكَ جَازَ ،(۲) وَقَالَ زُفَرُ وَالشَّافِعِيُّ: لَا يَجُوْزُ وَإِنْ قَلَّ؛ لِأَنَّهُ لَمَّا وَجَبَ غَسْلُ الْبَادِيْ يَجِبُ

اور اگر ہو اس سے کم،تو جائز ہے۔اور امام زفرؒ اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں: جائز نہیں ہے اگرچہ کم ہو،اس لیے کہ جب واجب ہوا ظاہر کا دھونا تو واجب ہوگا

غَسْلُ الْبَاقِيْ. وَلَنَا: أَنَّ الْخِفَافَ لَا تَخْلُوْ عَنْ قَلِيْلِ خَرْقٍ عَادَةً فَيَلْحَقُهُمُ الْحَرَجُ فِي النَّزْعِ، وَتَخْلُوْ

باقی کا دھونا بھی۔اور ہماری دلیل یہ ہے کہ موزے خالی نہیں ہوتے ہیں معمولی پھٹن سے عام طور پر،پس لاحق ہوگا حرج اتارنے میں،اور خالی ہوتے ہیں

عَنِ الْكَبِيْرِ فَلَا حَرَجَ. (۳) وَالْكَبِيْرُ: أَنْ يَنْكَشِفَ قَدْرُ ثَلَاثِ أَصَابِعِ الرِّجْلِ أَصْغَرِهَا،هُوَ الصَّحِيْحُ؛ لِأَنَّ الْأَصْلَ

زیادہ پھٹن سے،پس اس میں حرج نہیں۔اور زیادہ پھٹن یہ کہ ظاہر ہو پاؤں کی چھوٹی تین انگلیوں کی مقدار،یہی صحیح ہے،اس لیے کہ اصل

فِي الْقَدَمِ هُوَ الْأَصَابِعُ، وَالثَّلَاثُ أَكْثَرُهَا فَيُقَامُ مَقَامَ الْكُلِّ، وَاعْتِبَارُ الْأَصْغَرِ لِلِاحْتِيَاطِ،

قدم میں انگلیاں ہیں،اور تین ان کا اکثر حصہ ہے،اس لیے اسے کل کا قائم مقام کر دیا جائے گا،اور چھوٹی انگلیوں کا اعتبار احتیاط کے لیے ہے،

وَلَا مُعْتَبَرَ بِدُخُولِ الْأَنَامِلِ إِذَا كَانَ لَا يَنْفَرِجُ عِنْدَ الْمَشْيِ، (٤) وَيُعْتَبَرُ هَذَا الْمِقْدَارُ فِي كُلِّ خُفٍّ عَلَى حِدَةٍ، فَيُجْمَعُ
اور اعتبار نہیں ہے پوروں کے داخل ہونے کا جبکہ نہ کھلتا ہو چلنے کے وقت، اور معتبر ہے یہ مقدار ہر موزے میں الگ، پس جمع کی جائے گی
الْخَرْقُ فِي خُفٍّ وَاحِدٍ، وَلَا يُجْمَعُ فِي خُفَّيْنِ؛ لِأَنَّ الْخَرْقَ فِي أَحَدِهِمَا لَا يَمْنَعُ قَطْعَ السَّفَرِ بِالْآخَرِ،
ایک موزے کی پھٹن، اور جمع نہ کی جائے گی دونوں کی پھٹن، اس لیے کہ پھٹن ایک موزے کی مانع نہیں ہے قطع سفر کے لیے دوسرے موزے سے،
(٥) بِخِلَافِ النَّجَاسَةِ الْمُتَفَرِّقَةِ؛ لِأَنَّهُ حَامِلٌ لِلْكُلِّ، وَانْكِشَافُ الْعَوْرَةِ نَظِيرُ النَّجَاسَةِ.
برخلاف نجاستِ متفرقہ کے، اس لیے کہ وہ اٹھانے والا ہے کل نجاست کو، اور ستر کا کھلنا نظیر ہے نجاست کی۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں زیادہ پھٹے ہوئے موزوں پر عدم جوازِ مسح کو بیان کیا ہے۔ پھر زیادہ پھٹنے کی حد بیان کی ہے۔ پھر امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کا اختلاف اور ہر ایک فریق کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۳ میں مقدارِ کثیر کی حد اور اس کی دلیل ذکر کر کے ایک ضمنی صورت کا حکم بیان کیا ہے۔ پھر نمبر ۴ میں یہ بتایا ہے کہ حدِ کثیر ہر ایک موزے میں الگ معتبر ہے، دونوں موزوں کے پھٹن کو جمع نہیں کیا جائے گا اور اس کی وجہ ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۵ میں ایک ضمنی مسئلہ (کہ نجاست کا حکم موزے کے شگاف کے برعکس ہے) بتایا ہے، اور اس کی وجہ ذکر کی ہے، اور ضمناً انکشافِ عورت کا حکم بیان کیا ہے۔

تشریح:۔ (۱) جس موزے میں پھٹن (شگاف) کثیر ہو، تو ایسے موزے پر مسح جائز نہیں۔ اور خرقِ کثیر سے مراد یہ ہیکہ اگر پاؤں کی چھوٹی تین انگلیوں کی مقدار یا اس سے زیادہ پاؤں کا کوئی حصہ کہیں موزے سے ظاہر ہوا تو یہ پھٹن کثیر ہے اور اگر اس سے کم مقدار ظاہر ہو تو پھٹن قلیل ہے۔ اور اگر پھٹن پاؤں کی تین چھوٹی انگلیوں کی مقدار سے کم ہو تو وہ قلیل ہے، لہذا ایسے موزوں پر مسح جائز ہے۔

(۲) امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک قلیل پھٹن کی صورت میں بھی مسح جائز نہیں کیونکہ جو جگہ ظاہر ہوا اس میں حدث حلول کرتا ہے لہذا اس کا دھونا ضروری ہے اور دھونے میں پاؤں متجزی نہیں لہذا پورا پاؤں دھونا لازم ہوگا۔ قیاس کا تقاضا واقعی یہی ہے کہ قلیل پھٹن کی صورت میں بھی مسح جائز نہ ہو۔ مگر ہم نے استحساناً قلیل پھٹن کی صورت میں مسح کو جائز قرار دیا ہے کیونکہ عادۃً موزہ قلیل پھٹن سے خالی نہیں ہوتا تو قلیل پھٹن کی صورت میں اگر مسح کی اجازت نہ دی جائے تو اس میں حرج ہے اور حرج شرعاً مدفوع ہے لہذا قلیل معاف ہے، جبکہ کثیر سے موزہ خالی ہوتا ہے پس ایسے موزے کے اتارنے میں حرج نہ ہونے کی وجہ سے اسے اتار کر دھونے کا حکم ہے مسح جائز نہ ہوگا۔

(۳) قلیل اور کثیر کا معیار یہ ہے کہ اگر پاؤں کی چھوٹی تین انگلیوں کی مقدار یا اس سے زیادہ پاؤں کا کوئی حصہ کہیں موزے سے ظاہر ہوتا تو یہ پھٹن کثیر ہے، یہی صحیح ہے۔ اور اگر اس سے کم مقدار ظاہر ہو، تو یہ پھٹن قلیل ہے کیونکہ قدم میں اصل انگلیاں ہیں یہی وجہ ہے کہ اگر کسی نے دوسرے کے پاؤں کی انگلیاں کاٹ ڈالیں تو اس پر پوری دیت واجب ہوگی۔ پھر تین انگلیاں پانچ انگلیوں میں سے اکثر ہیں

ولـلاكثرحكم الكل لہذا تین انگلیاں پورے پاؤں کے قائم مقام ہوں گی۔ پس تین انگلیوں کا ظہور گویا پورے پاؤں کا ظہور ہے اسلئے ایسے موزے پر مسح جائز نہیں۔اور پاؤں کی انگلیوں میں سے بڑی انگلیوں کے بجائے چھوٹی انگلیوں کا اعتبار کرنے میں احتیاط ہے۔اوراگرموزے میں ایسا پھٹن ہوجس میں تین انگلیاں صرف داخل ہوسکتی ہوں، چلتے وقت پاؤں ظاہر نہ ہوتا ہو تو اس کا اعتبار نہیں یعنی ایسے موزے پر مسح کرنا جائز ہے۔

ف:۔صاحب ہدایہ کے قول "ھُوَ الصَّحِیحُ" سے احتراز ہے حسن بن زیاد کی روایت سے، جس میں ہاتھ کی تین انگلیوں کا اعتبار کیا ہے۔

ف:۔یادرہے کہ تین انگلیوں کی مقدار کا اعتبار اس وقت ہے کہ پھٹن انگلیوں کے علاوہ پاؤں کے کسی دوسرے حصے میں ہو، اگر پھٹن انگلیوں کے اوپر ہو تو پھر تین چھوٹی انگلیوں کی مقدار معتبر نہیں، بلکہ تین انگلیاں خود معتبر ہیں، لہذا اگر انگوٹھی اور ساتھ والی انگلی ظاہر ہوجائے تو ایسے موزے پر مسح کرنا جائز ہے اگر چہ یہ پھٹن تین چھوٹی انگلیوں کی بقدر ہو، جب تک کہ تیسری انگلی ظاہر نہ ہوئی ہو، لما في الدّرالمختار: هذالوالخرق على غير اصابعه .... فلو عليها اعتبر الثلاث ولو كباراً. وفي الشامية (قوله اعتبر الثلاث)اى التي وقعت في مقابلة الخرق،لان كل اصبع اصل في موضعها فلاتعتبر بغيرها،حتى لو انكشف الابهام مع جارتها وهما قدر ثلاث اصابع من اصغرها يجوز المسح وان مع جارتها لايجوز (الدّرالمختار مع الشامية: ١/ ٢٠٠)

ف:۔"دیت" اصل میں پوری جان کی ہلاکت کا بدل ہے۔لیکن پیغمبر اسلام نے عمرو بن حزمؓ کے نام اپنے مکتوب گرامی میں بعض اوراُمور کو بھی موجب دیت قرار دیا ہے چنانچہ ناک کے مکمل طور پر کاٹ دینے، آنکھوں کے پھوڑنے اور عضو تناسل کے کاٹ دینے وغیرہ پر بھی دیت واجب قرار دی ہے ...... اور وہ اعضا جو دس کی تعداد میں ہیں، جیسے دونوں ہاتھ اور دونوں پاؤں کی انگلیاں۔ اگر تمام دس انگلیاں کاٹ دی جائیں تو مکمل دیت اور کچھ کاٹی جائیں تو ہر انگشت پر دسواں حصہ دیت واجب ہوگا (قاموس الفقہ: ۴۴۲/۳)

(۴) یعنی موزے کے شگاف کی یہ مقدار ہر موزے میں الگ معتبر ہے لہذا اگر ایک موزہ کئی جگہ سے پھٹا ہوا ہو، تو ان تمام پھٹن کو جمع کیا جائے گا پھر اگر یہ تین چھوٹی انگلیوں کی مقدار ہو، تو یہ پھٹن مسح خفین کے لئے مانع ہے یعنی ایسے موزے پر مسح کرنا جائز نہ ہوگا، اور اگر دونوں موزوں میں سے ہر ایک موزے کے شگاف تین انگلیوں کی بقدر نہ ہو، مگر دونوں کے شگاف کو اگر جمع کیا جائے تو وہ تین انگلیوں کی بقدر ہوں، تو ان کے شگاف کو جمع نہیں کیا جائیگا کیونکہ ایک کے شگاف دوسرے میں سفر کرنے کے لئے مانع نہیں، اور ہر ایک موزہ مستقل ہے دوسرے کا تابع نہیں، اور شگاف حسی چیز ہے اس لیے ہر ایک کے شگاف الگ معتبر ہیں۔

(۵) البتہ نجاست کا حکم موزوں کے شگاف کے برخلاف ہے یعنی اگر دونوں موزوں پر کئی جگہ تھوڑی تھوڑی نجاست ہو جو ایک جگہ جمع کرنے سے ایک درہم کی مقدار ہوجائے تو اس کا اعتبار کیا جائیگا، لہذا ایسے موزوں کے ساتھ نماز جائز نہیں ہے کیونکہ یہ

تمام نجاست کا حامل ہے اور جو شخص نجاست کا اٹھانے والا ہو خواہ وہ متفرق ہو یا مجتمع ہو، اگر بقدر ایک درہم ہو، تو اس سے پاکی حاصل کرنا واجب ہے پاکی کے بغیر اس کی نماز درست نہیں ہوگی۔ اور کشف عورت نجاست کی نظیر ہے یعنی اگر کئی جگہ تھوڑی مقدار میں نمازی کے بدن کا واجب الستر حصہ ظاہر ہو، تو اس کو جمع کر کے دیکھی جائے اگر عضو کی چوتھائی کی مقدار ہو جائے تو اس سے نماز جائز نہ ہوگی۔

(۱) وَلَايَجُوْزُ الْمَسْحُ لِمَنْ وَجَبَ عَلَيْهِ الْغُسْلُ ؛لِحَدِيْثِ صَفْوَانَ بْنِ عَسَّالٍ أَنَّهُ قَالَ: "كَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ

اور جائز نہیں ہے اس شخص کے لیے جس پر واجب ہو غسل، اس لیے کہ حضرت صفوان بن عسال کی حدیث ہے فرماتے ہیں کہ "حضور ﷺ

يَأْمُرُنَا إِذَا كُنَّا سَفَرًا أَنْ لَانَنْزِعَ خِفَافَنَا ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ وَلَيَالِيَهَا، لَاعَنْ جَنَابَةٍ، وَلٰكِنْ مِنْ بَوْلٍ،

ہمیں حکم کرتے تھے جب ہم مسافر ہوتے تھے کہ نہ نکالیں ہم اپنے موزوں کو تین دن اور تین راتوں تک، مگر جنابت سے، لیکن پیشاب

أَوْغَائِطٍ، أَوْنَوْمٍ"، وَلِأَنَّ الْجَنَابَةَ لَاتَتَكَرَّرُ عَادَةً، فَلَاحَرَجَ فِي النَّزْعِ بِخِلَافِ الْحَدَثِ؛ لِأَنَّهُ يَتَكَرَّرُ.

یا پاخانہ یا نیند سے" اور اس لیے کہ جنابت عموماً مکرر نہیں ہوتی ہے پس حرج نہیں ہے موزے اتارنے میں، برخلاف حدث کے، کیونکہ وہ مکرر ہوتا ہے۔

(۲) وَيَنْقُضُ الْمَسْحَ كُلُّ شَيْءٍ يَنْقُضُ الْوُضُوْءَ ؛لِأَنَّهُ بَعْضُ الْوُضُوْءِ. وَيَنْقُضُهُ أَيْضًا نَزْعُ الْخُفِّ ؛لِسِرَايَةِ

اور توڑ دیتی ہے مسح کو ہر وہ چیز جو توڑ دیتی ہے وضوء کو، اس لیے کہ مسح جزء ہے وضو کا، اور توڑ دیتا ہے مسح کو موزے کا نکالنا بھی، بوجہ سرایت کرنے

الْحَدَثِ إِلَى الْقَدَمِ حَيْثُ زَالَ الْمَانِعُ، وَكَذَا نَزْعُ أَحَدِهِمَا ؛لِتَعَذُّرِ الْجَمْعِ بَيْنَ الْغُسْلِ

حدث کے قدم کی طرف، کیونکہ زائل ہو گیا مانع، اور اسی طرح (ناقض ہے) ایک موزے کا اتارنا، اس لیے کہ متعذر ہے جمع کرنا غسل

وَالْمَسْحِ فِي وَظِيْفَةٍ وَاحِدَةٍ. (۳) وَكَذَا مُضِيُّ الْمُدَّةِ ؛لِمَا رَوَيْنَا، (٤) وَإِذَا تَمَّتِ

اور مسح کو ایک وظیفہ میں۔ اور اسی طرح (ناقض ہے) مدت کا گذر جانا اس روایت کی وجہ سے جو ہم نے روایت کی۔ اور جب پوری ہو جائے

الْمُدَّةُ: نَزَعَ خُفَّيْهِ وَغَسَلَ رِجْلَيْهِ وَصَلّٰى، وَلَيْسَ عَلَيْهِ إِعَادَةُ بَقِيَّةِ الْوُضُوْءِ ، وَكَذَا

مدت تو اتار دے اپنے دونوں موزوں کو اور دھو لے اپنے پاؤں کو، اور نماز پڑھے، اور نہیں ہے اس کے ذمہ لوٹانا بقیہ وضو کا، اور اسی طرح

إِذَا نَزَعَ قَبْلَ الْمُدَّةِ؛ لِأَنَّ عِنْدَ النَّزْعِ يَسْرِي الْحَدَثُ السَّابِقُ إِلَى الْقَدَمَيْنِ

اگر موزے اتار دئے مدت پوری ہونے سے پہلے، اس لیے کہ موزے اتارنے کے وقت سرایت کرتا ہے حدث سابق پاؤں کی طرف،

كَأَنَّهُ لَمْ يَغْسِلْهُمَا، (۵) وَحُكْمُ النَّزْعِ يَثْبُتُ بِخُرُوْجِ الْقَدَمِ إِلَى السَّاقِ؛ لِأَنَّهُ لَامُعْتَبَرَ

گویا اس نے پاؤں کو نہیں دھویا ہے، اور نزع خف کا حکم ثابت ہوتا ہے قدم کا پنڈلی کی طرف نکلنے سے، اس لیے کہ اعتبار نہیں ہے

بِهِ فِيْ حَقِّ الْمَسْحِ وَكَذَا بِأَكْثَرِ الْقَدَمِ، هُوَ الصَّحِيْحُ.

موزے کی پنڈلی کا مسح کے حق میں، اور اسی طرح اکثر قدم نکلنے کی وجہ سے، یہی صحیح ہے۔

خــلاصــه: مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں حدث موجبِ غسل کے بعد عدم جوازِ مسح اور اس کے دو دلائل بیان کیے ہیں۔ پھر نمبر۲ میں بتایا ہے کہ ہر ناقضِ وضو ناقضِ مسح بھی ہے اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر۳ میں دو اور نواقضِ مسح اور ہر ایک کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر۴ میں مذکورہ دو نواقض پیش آنے کی صورت کا حکم بیان کیا ہے۔ اور نمبر۵ میں ایک ضمنی مسئلہ (کہ موزہ نکلنے کا حکم کب ثابت ہوتا ہے؟) اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشــریح: (۱) یعنی موزوں پر مسح ہر اس حدث کے بعد جائز ہے جو وضوء کو واجب کرنے والا ہو لہٰذا ایسے حدث کے بعد مسح جائز نہیں جس سے غسل واجب ہو جیسے جنابت اور انقطاع حیض ونفاس کی صورت میں ''لحدیث صفوانؓ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ كَانَ يَأْمُرُنَا إِذَا كُنَّا سَفَرًا اَنْ لَا نَنْزِعَ خِفَافَنَا ثَلَاثَةَ اَيَّامٍ وَلَيَالِيْهَا اِلَّا مِنْ جَنَابَةٍ وَلٰكِنْ مِنْ بَوْلٍ اَوْ غَائِطٍ اَوْ نَوْمٍ'' [ترمذی، باب المسح علی الخفین للمسافر والمقیم، رقم:۹۶] (یعنی رسول اللہ ﷺ ہمیں حکم کرتے حالت سفر میں کہ ہم نہ اتاریں اپنے موزے تین دن رات تک مگر جنابت سے، لیکن پیشاب یا پاخانہ یا نیند سے) نیز موجبِ وضو حدث میں بوجہ تکرار حرج ہے اس لئے اس کے بعد مسح کی رخصت ہے جبکہ حدث موجبِ غسل میں تکرار نہیں تو حرج بھی نہیں لہٰذا مسح کی رخصت نہیں۔ نیز غسل میں چونکہ تمام بدن دھونا واجب ہے جو کہ موزوں کے ساتھ ممکن نہیں اسلئے موزے اتارنا ضروری ہے۔

(۲) جو چیزیں ناقضِ وضوء ہیں وہ ناقضِ مسح بھی ہیں کیونکہ مسح علی الخفین وضوء کا جزء ہے پس جو کل کیلئے ناقض ہوگا وہ جزء کیلئے بطریقہ اولیٰ ناقض ہوگا۔ اسی طرح موزوں کو اتارنے سے بھی مسح ٹوٹ جاتا ہے کیونکہ قدم میں بے وضوئی سرایت کرنے سے موزہ مانع تھا پس جب یہ مانع دور ہو گیا تو بے وضوئی سرایت کر گئی لہٰذا مسح ٹوٹ گیا۔ اسی طرح ایک موزے کو اتارنے سے بھی مسح ٹوٹ جاتا ہے کیونکہ اگر اس پاؤں کا دھونا لازم قرار دیا جائے اور دوسرے پر مسح کر لے تو ایک ہی وظیفہ (حکم) میں غسل اور مسح کا جمع کرنا لازم آئیگا جو کہ ممنوع ہے۔

(۳) اسی طرح مدتِ مسح گذر جانے سے بھی مسح علی الخفین ٹوٹ جاتا ہے کیونکہ حضرت صفوان بن عسالؓ کی حدیث ہے ''اَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَأْمُرُنَا اَنْ لَا نَنْزِعَ خِفَافَنَا ثَلَاثَةَ اَيَّامٍ'' (یعنی نبی ﷺ ہمیں امر کرتے تھے کہ ہم اپنے موزے تین دن تک نہ اتاریں) حدیث سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ موزے تین دن تک پاؤں میں سرایتِ حدث سے مانع ہیں اور جب مدت پوری ہو جائے تو حدث سابق پاؤں کی طرف سرایت کر جاتا ہے تو گویا اس نے پاؤں دھوئے نہیں ہیں۔

ف:۔مگر مذکورہ بالا صورتوں میں پاؤں کا دھونا اس وقت ضروری ہے کہ سردی کی وجہ سے پاؤں کے ضائع ہونے کا خوف نہ ہو، ورنہ پھر جبیرہ کی طرح کل موزوں پر مسح کرلے اور اب یہ مسح کسی وقت کے ساتھ موقت بھی نہیں بلکہ جب تک خوف ضیاع ہو مسح کرتا رہیگا کیونکہ یہ ضرورت ہے اور مواضع ضرورت ادلہ شریعت سے مستثنیٰ ہیں لـمـافي الدّر المختار : ومضى المدة..............ان لم يخش بغلبة الظن ذهاب رجله من برد ؛للضرورة ،فيصير كالجبيرة فيستوعبه بالمسح، ولايتوقت(الدّر المختار على هامش ردّالمحتار : ۱/۱ ۲۰)

(٤) یعنی جب مدت مسح گذر جائے ،تو اگر یہ شخص باوضو ہو،تو وہ موزے اتار کر صرف پاؤں دھوئے اور نماز پڑھ لے، باقی وضوء کا اعادہ اس پر لازم نہیں، اسی طرح اگر مدتِ مسح گذرنے سے پہلے اس نے موزہ اتار دیا،تو اگر یہ شخص باوضو ہے تو اس کا بھی حکم یہ ہے کہ موزے اتار کر صرف پاؤں دھوئے ، بقیہ وضو کا اعادہ لازم نہیں، کیونکہ ان دو صورتوں میں حدث سابق صرف پاؤں کی طرف سرایت کرتا ہے گویا اس نے پاؤں دھوئے نہیں ہیں، باقی اعضاء کی طرف سرایت نہیں کرتا ہے،لہذا صرف پاؤں دھولے،مگر یہ حکم احنافؒ کے نزدیک ہے۔امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک وضو ہو یا نہ ہو،از سر نو وضو کرلے۔

(٥) صاحبِ ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ موزہ نکلنے کا حکم اس وقت ثابت ہوگا جس وقت کہ پاؤں موزے کی پنڈلی کی طرف نکل آئے،یعنی پاؤں اگر پنڈلی کی طرف نکل آیا تو اس موزے پر مسح کرنا جائز نہیں، کیونکہ مسح کے حق میں موزے کی پنڈلی کا اعتبار نہیں، لہذا پنڈلی کی طرف قدم آجانے سے مسح ٹوٹ جائے گا، یہی وجہ ہے کہ اگر کسی نے کوئی ایسا موزہ پہنا جس کی پنڈلی نہ ہو،تو بھی اس پر مسح جائز ہے۔اور یہی حکم (مسح کا عدم جواز) اس صورت میں بھی ہے جب قدم کا اکثر حصہ موزے کی پنڈلی کی طرف نکل آئے، یہی امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے اور یہی حسن بن زیاد کا قول ہے، اور یہی صحیح ہے۔

فتوی:۔امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اگر کل ایڑی یا ایڑی کا اکثر حصہ موزے سے نکل آیا تو مسح باطل ہو جائیگا اور یہی صحیح ہے کیونکہ جب تک کہ محل غسل موزے میں رہے تب تک مسح کا حکم باقی رہیگا اور جب محل غسل موزے سے نکل آئے تو حکم مسح باقی نہیں رہتا۔اور امام صاحبؒ کے قول صحیح کے برعکس امام محمدؒ سے مروی ہے کہ جب پاؤں کا اتنا حصہ موزے میں باقی رہے جس پر مسح جائز ہے تو اب بھی مسح جائز ہے، اور اگر اتنا حصہ بھی باقی نہ رہا تو مسح جائز نہ ہوگا، یہی قول اکثر مشائخ کا ہے لـمـافي الشامية:(قوله في الاصح)صححه في الهداية وغيرها وبه جزم في الكنز والمنتقى وعن محمد ان بقي اقل من قدر محل الفرض نقض والالا وعليه اكثر المشايخ كافي ومعراج وصححه في النصاب بحر(ردّالمحتار : ۱/۲۰۳)

(۱) وَمَنِ ابْتَدَأَ الْمَسْحَ وَهُوَ مُقِيْمٌ فَسَافَرَ قَبْلَ تَمَامِ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ مَسَحَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ وَلَيَالِيَهَا ؛

اور جو شخص ابتداء کرلے مسح کی اس حال میں کہ وہ مقیم ہو پھر وہ مسافر ہوا ایک دن رات مکمل ہونے سے پہلے تو مسح کرے تین دن تین رات،

عَمَلًا بِاِطْلَاقِ الْحَدِيْثِ، وَلِأَنَّهُ حُكْمٌ مُتَعَلِّقٌ بِالْوَقْتِ، فَيُعْتَبَرُ فِيْهِ آخِرُهُ

عمل کرتے ہوئے اطلاق حدیث پر، اور اس لیے کہ یہ ایسا حکم ہے جو متعلق ہے وقت کے ساتھ، پس اعتبار کیا جائے گا اس میں آخری وقت کا،

بِخِلَافِ مَا اِذَا اسْتَكْمَلَ الْمُدَّةَ لِلْاِقَامَةِ ثُمَّ سَافَرَ؛ لِأَنَّ الْحَدَثَ قَدْ سَرٰى اِلَى الْقَدَمِ، وَالْخُفُّ لَيْسَ

برخلاف اس صورت کے جب وہ پوری کردے اقامت کی مدت، پھر سفر کرے، اس لیے کہ حدث سرایت کر گیا قدم کی طرف، اور موزہ نہیں ہے

بِرَافِعٍ. (۲) وَلَوْ اَقَامَ وَهُوَ مُسَافِرٌ، اِنِ اسْتَكْمَلَ مُدَّةَ الْاِقَامَةِ: نَزَعَ؛ لِأَنَّ رُخْصَةَ السَّفَرِ

رافعِ حدث۔ اور اگر مقیم ہوا حالانکہ وہ مسافر تھا تو اگر وہ پوری کر چکا ہو مدتِ اقامت، تو موزہ اتار دے، اس لیے کہ سفر والی رخصت

لَاتَبْقٰى بِدُوْنِهِ، وَاِنْ لَمْ يَسْتَكْمِلْ اَتَمَّهَا؛ لِأَنَّ هٰذِهِ مُدَّةُ الْاِقَامَةِ وَهُوَ مُقِيْمٌ.

باقی نہیں رہتی ہے سفر کے بغیر، اور اگر اس نے مدت پوری نہ کی ہو، تو پوری کرلے، اس لیے کہ یہ مدتِ اقامت ہے اور وہ مقیم ہے۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں سفر کی ایک خاص صورت کا حکم اور اس کے دو دلائل ذکر کئے ہیں، پھر "بِخِلَافِ مَا اِذَا اسْتَكْمَلَ" ایک ضمنی صورت کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۲ میں مقیم کی ایک صورت کا حکم اور اس کی دلیل ذکر کی ہے، پھر "وَاِنْ لَمْ يَسْتَكْمِلْ" ایک ضمنی صورت کا حکم اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:۔ (۱) اگر کسی نے بحالتِ اقامت مسح شروع کیا پھر ایک دن ایک رات پورا ہونے سے پہلے اس نے سفر اختیار کیا تو اس صورت میں اسکی مدتِ اقامت مدتِ سفر کی طرف منتقل ہوجائیگی پس یہ شخص اب تین دن تک مسح کریگا کیونکہ حدیثِ مبارکہ "يَمْسَحُ الْمُسَافِرُ ثَلٰثَةَ اَيَّامٍ" مطلق ہے ہر مسافر کو شامل ہے، اور مذکورہ صورت میں بھی چونکہ یہ شخص مسافر ہے اس لیے تین دن تک مسح کرسکتا ہے۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ مسح کا حکم وقت کے ساتھ متعلق ہے اور جس چیز کا حکم وقت کے ساتھ متعلق ہو اس میں اخیر وقت اعتبار کیا جائیگا اور اخیر وقت میں چونکہ یہ شخص مسافر ہے، اس لیے مسح کی مدتِ سفر پوری کریگا۔ البتہ اگر مدتِ اقامت (ایک دن اور ایک رات) پوری ہونے کے بعد اس نے سفر شروع کیا تو اس صورت میں مدتِ اقامت مدتِ سفر کی طرف منتقل نہ ہوگی کیونکہ مدتِ اقامت پوری ہوتے ہی حدث قدم کی طرف سرایت کر گیا اور موزہ حدث کے لیے رافع نہیں، اس لیے اب پاؤں سے حدث رفع کرنے کے لیے اسے دھونا ہی پڑے گا۔

(۲) اور اگر مسافر مقیم ہوگیا تو اگر وہ اقامت کی مدت پوری کر چکا ہے یعنی ایک دن ایک رات مسح کر چکا ہے تو موزے اتار دے اور پاؤں دھولے کیونکہ سفر کی رخصت بغیر سفر باقی نہیں رہ سکتی ہے۔ اور اگر ایک دن ایک رات کی مدت پوری نہیں کی ہے تو اسے پورا کردے کیونکہ مدت اقامت یہی ہے اور یہ شخص اب مقیم ہے۔

ف:۔ موزے اور سر کے مسح میں نیت کرنے کی ضرورت نہیں یعنی مسح الخف والرأس میں نیت کرنا ضروری نہیں کیونکہ یہ وضوء کے اجزاء ہیں تو جس طرح کہ کل (یعنی وضوء) میں نیت شرط نہیں اسی طرح موزے اور سر کے مسح میں بھی نیت شرط نہیں۔ بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ مسح الخف میں نیت شرط ہے کیونکہ یہ تیمم کی طرح دھونے کا بدل ہے۔ مگر صحیح یہی ہے کہ نیت ضروری نہیں لمافی الھندیہ: ولاتشترط النیۃ للمسح علی الخفین وھو الصحیح (ہندیہ: ۱/۳۳) کذافی الدر المختار: ۱/۲۰۶)

(۱) قَالَ: وَمَنْ لَبِسَ الْجَرْمُوْقَ فَوْقَ الْخُفِّ: مَسَحَ عَلَيْهِ، خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ؛ فَإِنَّه يَقُوْلُ: الْبَدَلُ لَايَكُوْنُ
فرماتے ہیں: اور جس نے پہن لیا ہو جرموق موزے کے اوپر، تو مسح کرلے اس پر، اختلاف ہے امام شافعیؒ کا، وہ فرماتے ہیں کہ نہیں ہوا کرتا ہے۔
لَه بَدَلٌ. وَلَنَا: أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَسَحَ عَلَى الْجَرْمُوْقَيْنِ، وَلِأَنَّه تَبَعٌ لِلْخُفِّ اِسْتِعْمَالًا وَغَرَضًا
بدل کے لیے بدل۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ نبی علیہ السلام نے مسح فرمایا ہے جرموقین پر، اور اس لیے کہ جرموق تابع ہے خف کا استعمال اور غرض میں،
فَصَارَ كَخُفٍّ ذِيْ طَاقَيْنِ، (۲) وَهُوَ بَدَلٌ عَنِ الرِّجْلِ لَا عَنِ الْخُفِّ، (۳) بِخِلَافِ مَا إِذَا لَبِسَ الْجَرْمُوْقَ
پس ہوگیا وہ دو طاقہ موزے کی طرح۔ اور وہ بدل ہے پاؤں کا نہ کہ موزے کا، برخلاف اس (صورت) کے جب پہن لے جرموق
بَعْدَمَا أَحْدَثَ؛ لِأَنَّ الْحَدَثَ حَلَّ بِالْخُفِّ فَلَايَتَحَوَّلُ إِلَى غَيْرِهِ، (٤) وَلَوْ كَانَ الْجَرْمُوْقُ مِنْ كِرْبَاسٍ:
حدث لاحق ہونے کے بعد، اس لیے کہ حدث سرایت کرگیا موزے میں، پس وہ منتقل نہ ہوگا دوسرے کی طرف، اور اگر ہو جرموق سوتی کپڑے کا،
لَايَجُوْزُ الْمَسْحُ عَلَيْهِ؛ لِأَنَّه لَايَصْلُحُ بَدَلًا عَنِ الرِّجْلِ إِلَّا أَنْ تَنْفُذَ الْبِلَّةُ إِلَى الْخُفِّ.
تو جائز نہیں ہے مسح کرنا اس پر، اس لیے کہ وہ قابل نہیں کہ بدل بنے پاؤں کا، الّا یہ کہ سرایت کرے تری موزے تک۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں موزوں پر پہنے ہوئے جرموق پر جوازِ مسح اور اس میں امام شافعیؒ کا اختلاف اور ان کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر ہمارے دو دلائل اور ایک نظیر پیش کی ہے۔ پھر نمبر۲ میں امام شافعیؒ کی دلیل کا جواب دیا ہے۔ پھر نمبر۳ میں ایک ضمنی مسئلہ (جرموق پہننے کی ایک صورت) کا حکم اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر۴ میں ایک اور ضمنی مسئلہ (ایک قسم کے جرموق کا حکم) اور اس کی دلیل اور اس سے مستثنیٰ ایک صورت کا حکم بیان کیا ہے۔

ف:۔ موزوں کو نجاست، کیچڑ اور گندگی سے بچانے کے لیے اوپر سے جو چیز پہنی جائے اسے ''جرموق'' کہتے ہیں، اور جرموق کی ساق موزے کی ساق سے چھوٹی ہوتی ہے، صاحب القاموس الوحید نے جرموق کی یوں تعریف کی ہے ''وہ چھوٹا موزہ جو بڑے موزے کے اوپر پہنا جائے، یا چمڑے کے موزے پر کپڑے کا چھوٹا موزہ سلوا کر برائے حفاظت پہنا جاتا ہے''۔

تشریح:۔ (۱) یعنی ہمارے نزدیک جس شخص نے موزوں کے اوپر جرموق پہنا تو وہ اس پر مسح کرسکتا ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ کے

نزدیک جائز نہیں۔ امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ موزہ پاؤں کا بدل ہے اور رائے کے ذریعہ بدل کا بدل مقرر کرنا جائز نہیں جب تک کہ شریعت میں وارد نہ ہو۔ ہماری دلیل حضرت بلال رضی اللہ تعالی عنہ کی حدیث ہے "قَالَ رَأَيْتُ رَسُولَ اللّٰهِ يَمْسَحُ عَلَى الْمُوقَيْنِ" [اعلاء السنن: ۱/۳۶۴] (یعنی میں نے دیکھا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم جرموقین پر مسح فرمار ہے تھے)۔ نیز جرموق استعمال اور غرض میں موزے کا تابع ہوتا ہے استعمال میں تو اس لئے کہ جرموق اٹھنے، بیٹھنے، چلنے، پھرنے میں موزے کے ساتھ ساتھ رہتا ہے اور غرض میں اس لئے کہ جرموق موزے کی حفاظت کیلئے ہوتا ہے جیسا کہ موزہ پاؤں کی حفاظت کیلئے ہوتا ہے، پس موزہ کے اوپر جرموق ایسا ہو گیا جیسے دو طاقہ موزہ، اور دو طاقہ موزے کے بالائی طاق پر بالاتفاق مسح کرنا جائز ہے، لہذا موزوں کے اوپر جرموقین پر بھی مسح کرنا جائز ہوگا۔

(۲) باقی امام شافعیؒ کی دلیل کہ جرموق بدل کا بدل ہے اور بدل کا بدل رائے سے مقرر کرنا درست نہیں، تو اس کا جواب یہ ہے کہ جرموق موزے کا بدل نہیں ہے بلکہ پاؤں کا بدل ہے، اور پاؤں کے بدل پر مسح کے بارے میں شریعت وارد ہے، لہذا جرموق پر مسح جائز ہے۔

(۳) مگر یہ شرط ہے کہ موزے پہننے کے بعد حدث لاحق ہونے سے پہلے جرموقین پہنے ہوں اور اگر حدث لاحق ہونے کے بعد پہنے ہوں تو ایسے جرموقین پر مسح جائز نہ ہوگا، کیونکہ اس وقت حدث موزوں کی طرف حلول کر جاتا ہے لہذا اب یہ موزوں سے جرموق کی طرف نہیں پھرے گا کہ جرموق پر مسح کرنے سے وہ دور ہو جائے۔

(٤) اور اگر جرموق سوتی کپڑے کا ہو، تو اس پر مسح جائز نہیں، کیونکہ سوتی کپڑے کا جرموق پاؤں کا بدل نہیں بن سکتا ہے اس لیے کہ سوتی کپڑے کے جرموق میں مسلسل چلنا ممکن نہیں۔ البتہ اگر جرموق اتنا باریک کپڑے کا ہو کہ اس پر مسح کرنے سے پانی کی تری جرموق سے چھن کر موزے تک پہنچ جاتی ہو، تو اس پر مسح جائز ہے، کیونکہ یہ درحقیقت موزوں پر مسح ہے نہ کہ جرموق پر۔

(۱) وَلَا يَجُوزُ الْمَسْحُ عَلَى الْجَوْرَبَيْنِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ إِلَّا أَنْ يَكُونَا مُجَلَّدَيْنِ أَوْ مُنَعَّلَيْنِ. وَقَالَا: يَجُوزُ إِذَا كَانَا ثَخِينَيْنِ

اور جائز نہیں ہے مسح جرابوں پر امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک، الا یہ کہ وہ ہوں مجلد یا منعل، اور صاحبینؒ فرماتے ہیں جائز ہے جب وہ ہوں موٹے

لَا يَشِفَّانِ؛ لِمَا رُوِيَ: "أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَسَحَ عَلَى جَوْرَبَيْهِ"، وَلِأَنَّهُ يُمْكِنُهُ الْمَشْيُ فِيهِ إِذَا كَانَ ثَخِينًا،

اور چھنتے نہ ہوں، اس لیے کہ مروی ہے کہ نبی علیہ السلام نے مسح فرمایا اپنے جرابوں پر، اور اس لیے کہ ممکن ہے ان میں چلنا اگر وہ موٹے ہوں،

وَهُوَ: أَنْ يَسْتَمْسِكَ عَلَى السَّاقِ مِنْ غَيْرِ أَنْ يُرْبَطَ بِشَيْءٍ، فَأَشْبَهَ الْخُفَّ. (۲) وَلَهُ: أَنَّهُ

اور موٹے وہ ہیں کہ ٹکے رہیں پنڈلی پر کسی چیز سے باندھے بغیر، پس مشابہ ہو گیا موزے کا۔ اور امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ جراب

لَيْسَ فِي مَعْنَى الْخُفِّ؛ لِأَنَّهُ لَا يُمْكِنُ مُوَاظَبَةُ الْمَشْيِ فِيهِ إِلَّا إِذَا كَانَ مُنَعَّلًا، وَهُوَ مَحْمَلُ الْحَدِيثِ، (۳) وَعَنْ

موزے کے معنی میں نہیں، اس لیے کہ ممکن نہیں ہے مسلسل چلنا اس میں مگر یہ کہ منعل ہو، اور یہی محمل ہے حدیث کا، اور امام صاحبؒ سے مروی ہے

أَنَّهُ رَجَعَ إِلَى قَوْلِهِمَا، وَعَلَيْهِ الْفَتْوَى.

کہ آپؒ نے رجوع کیا صاحبینؒ کے قول کی طرف، اور اس پر فتوی ہے۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں امام صاحبؒ کے نزدیک جرابوں پر عدم جوازِ مسح بیان کیا ہے، پھر اس حکم سے دوقسم کے جرابوں کو مستثنیٰ قرار دیا ہے، پھر صاحبینؒ کے نزدیک ایک شرط کے ساتھ جوازِ مسح اور ان کے دو دلائل ذکر کیے ہیں اور ان کی ذکر کردہ شرط کی وضاحت کی ہے۔ پھر نمبر۲ میں امام صاحبؒ کی دلیل اور صاحبینؒ کے مستدل کا محمل بیان کیا ہے۔ پھر نمبر۳ میں امام صاحبؒ کا صاحبینؒ کے قول کی طرف رجوع بیان کرتے ہوئے ان کے قول کو مفتی بہ قرار دیا ہے۔

تشریح:۔ (۱) یعنی جوربین (کتان یا روئی کے موزے کو جوربین یا جراب کہتے ہیں) اگر گاڑھے موٹے ہوں یوں کہ پانی پاؤں کی طرف جذب نہ کرتے ہوں اور منعل (صرف نچلے حصہ پر چمڑہ چڑھایا گیا ہو) یا مجلد (کل جورب پر چمڑہ چڑھایا گیا ہو) بھی ہوں تو اس پر بالاتفاق مسح کرنا جائز ہے، اور اگر نہ گاڑھے موٹے ہوں اور نہ منعل و مجلد ہوں تو اس پر بالاتفاق مسح کرنا جائز نہیں۔ اور اگر گاڑھے موٹے ہوں پانی جذب نہ کرتے ہوں مگر منعل یا مجلد نہ ہوں تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک اس پر مسح جائز نہیں۔ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک جائز ہے۔ صاحبین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ تعالی عنہ فرماتے ہیں "تَوَضَّأَ النَّبِيُّ ﷺ وَمَسَحَ عَلَى الْجَوْرَبَيْنِ" [اعلاء السنن:۱/ ۳۴۸] (کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے وضو فرمایا اور اپنے جرابوں پر مسح کیا)۔ نیز اگر جوربین موٹے ہوں کہ کسی شی سے باندھے بغیر پنڈلی پر ٹھہرے رہیں تو ان کو پہن کر چلنا پھرنا اور سفر کرنا ممکن ہے تو یہ جوربین موزوں کے مشابہ ہیں لہذا موزوں کی طرح ان پر بھی مسح جائز ہوگا۔ مگر آج کل جو سوتی، اونی اور نائلون کے موزے عام طور پر استعمال ہوتے ہیں ان کے اندر ربڑ ہوتی ہے وہ پنڈلی کو تھامے رہتی ہے، اس طرح کا ٹھہرا رہنا مراد نہیں (تحفۃ الالمعی:۱/ ۳۶۸)

(۲) امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ جوربین کو موزوں کے ساتھ لاحق کرنا اس وقت درست ہوگا جب کہ جوربین من کل وجہ موزوں کے معنی میں ہوں حالانکہ جوربین ایسے نہیں کیونکہ موزہ پہن کر مواظبت مشی (ہمیشہ چلنا) ممکن ہے اور غیر منعل جورب میں مواظبت مشی ممکن نہیں۔ ہاں منعل جورب میں چونکہ مواظبت مشی ممکن ہے اسلئے اس پر مسح کرنا جائز ہے۔ حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ تعالی عنہ کی حدیث کا محمل بھی یہی منعل جورب ہیں یعنی حضور ﷺ نے منعل جرابوں پر مسح فرمایا ہے نہ کہ سادے جرابوں پر۔

(۳) امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ سے روایت ہے کہ آپؒ نے اپنے مرض وفات میں جوربین غیر منعلین پر مسح کیا اور عیادت کرنے والوں سے کہا "فَعَلْتُ مَا كُنْتُ أَمْنَعُ النَّاسَ عَنْهُ" (یعنی میں نے وہ کام کیا جس کام سے میں لوگوں کو منع کرتا تھا) تو اس واقعہ سے استدلال کیا گیا ہے کہ آپؒ نے صاحبین رحمہما اللہ کے قول کی طرف رجوع فرمایا تھا اور فتوی اسی روایت سے ہے۔ لمافی

الهندیة: ویمسح علی الجورب المجلد هو الذی وضع الجلد علی اعلاه واسفله والمنعل وهو الذی وضع الجلد علی اسفله کالنعل للقدم والثخین الذی لیس مجلدا و لا منعلا بشرط ان یستمسک علی الساق بلا ربط ولا یری ماتحته وعلیه الفتوی (هندیه: ۱/۳۲)

ف:۔امت کے تمام مستند فقہاء کرام ومجتہدین عظام کا اس بات پر اتفاق ہے کہ وہ باریک موزے جن سے پانی چھن جاتا ہو، یا وہ کسی چیز سے باندھے بغیر پنڈلی پر کھڑے نہ رہتے ہوں یا ان میں میل دو میل مسلسل چلنا ممکن نہ ہو ان پر مسح کرنا جائز نہیں ہے اور نہ وضو درست ہے اور چونکہ ہمارے زمانے میں جو سوتی، اونی، نائیلون کے موزے رائج ہیں وہ باریک ہوتے ہیں مذکورہ اوصاف ان میں پائے جاتے ہیں اسلئے ان پر مسح کرنا کسی حال میں جائز نہیں ہے اور جو شخص ایسا کریگا تو امام ابو حنیفہ، امام شافعی، امام مالک اور امام احمد کسی بھی مجتہد کے مسلک میں اس کا وضو صحیح نہ ہوگا۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم بالصواب (فقہی مقالات: ۲/۲۴)

(۱) وَلَا یَجُوْزُ الْمَسْحُ عَلَی الْعِمَامَةِ، وَالْقَلَنْسُوَةِ، وَالْبُرْقُعِ، وَالْقُفَّازَیْنِ لِأَنَّهُ لَا حَرَجَ فِیْ نَزْعِ هٰذِهِ الْأَشْیَاءِ، وَالرُّخْصَةُ

اور جائز نہیں ہے مسح عمامہ، ٹوپی، برقعہ اور دستانوں پر، اس لیے کہ کوئی حرج نہیں ہے ان چیزوں کے اتارنے میں، اور رخصت

لِدَفْعِ الْحَرَجِ. (۲) وَیَجُوْزُ الْمَسْحُ عَلَی الْجَبَائِرِ وَإِنْ شَدَّهَا عَلٰی غَیْرِ وُضُوْءٍ لِأَنَّهُ ﷺ فَعَلَهُ وَأَمَرَ

دفع حرج کے لیے ہے۔ اور جائز ہے مسح کرنا جبیروں پر، اگرچہ باندھا ہو بغیر وضو کے، اس لیے کہ آپ ﷺ نے ایسا کیا تھا، اور حکم کیا تھا

عَلِیًّا بِهِ، وَلِأَنَّ الْحَرَجَ فِیْهِ فَوْقَ الْحَرَجِ فِیْ نَزْعِ الْخُفِّ، فَکَانَ أَوْلٰی بِشَرْعِ الْمَسْحِ (۳) وَیَکْتَفِیْ

حضرت علیؓ کو اس کا، اور اس لیے کہ حرج اس میں بڑھ کر ہے موزہ اتارنے سے، پس یہ زیادہ مستحق ہے مشروعیت مسح کا، اور اکتفاء کرے

بِالْمَسْحِ عَلٰی أَکْثَرِهَا، ذَکَرَهُ الْحَسَنُ، (٤) وَلَا یَتَوَقَّتُ لِعَدَمِ التَّوْقِیْفِ بِالتَّوْقِیْتِ

اکثر جبیرہ پر مسح کرنے پر، ذکر کیا ہے اس کو حضرت حسنؒ نے، اور مسح علی الجبیرہ موقت نہیں، اس لیے کہ توقیف نہیں ہے توقیت کے بارے میں۔

(۵) وَإِنْ سَقَطَتِ الْجَبِیْرَةُ عَنْ غَیْرِ بُرْءٍ لَا یَبْطُلُ الْمَسْحُ لِأَنَّ الْعُذْرَ قَائِمٌ، وَالْمَسْحُ عَلَیْهَا کَالْغَسْلِ لِمَا تَحْتَهَا مَا دَامَ

اور اگر گر گیا جبیرہ زخم ٹھیک ہوئے بغیر، تو باطل نہ ہوگا مسح، اس لیے کہ عذر قائم ہے، اور مسح اس پر ایسا ہے جیسا ماتحت حصہ کو دھونا، جب تک کہ

الْعُذْرُ بَاقِیًا. وَإِنْ سَقَطَتْ عَنْ بُرْءٍ بَطَلَ لِزَوَالِ الْعُذْرِ، وَإِنْ کَانَ فِی الصَّلَاةِ اِسْتَقْبَلَ

عذر باقی ہو۔ اور اگر گر گئی زخم ٹھیک ہونے کی وجہ سے تو مسح باطل ہوگا زوال عذر کی وجہ سے، اور اگر ایسا شخص نماز میں تھا، تو نماز کا اعادہ کرے،

لِأَنَّهُ قَدَرَ عَلَی الْأَصْلِ قَبْلَ حُصُوْلِ الْمَقْصُوْدِ بِالْبَدَلِ، وَاللّٰهُ أَعْلَمُ.

اس لیے کہ وہ اصل پر قادر ہو گیا بدل کے ذریعہ حصول مقصود سے پہلے۔ واللہ اعلم

خلاصہ: مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں پگڑی وغیرہ پر عدم جواز مسح اور اس کی وجہ ذکر کی ہے۔ پھر جبیرہ پر مسح کا جواز اور اس کے دودلائل ذکر کئے ہیں۔ پھر نمبر ۳و۴ میں دوضمنی مسائل (اکثر جبیرہ پر مسح کا کافی ہونا، اور جبیرہ پر مسح کا موقت نہ ہونا) ذکر کئے ہیں۔ اور نمبر ۵ میں سقوطِ جبیرہ کی دوصورتوں کا حکم اور ہر ایک کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور ''وَاِنْ کَانَ فِیْ الصَّلٰوۃِ'' سے ایک ضمنی صورت کا حکم اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح: (۱) یعنی عمامہ (پگڑی) ٹوپی، برقع اور دستانوں پر مسح کرنا جائز نہیں کیونکہ موزوں پر مسح کرنے کی رخصت نص سے خلاف قیاس ثابت ہے، اسلئے اس پر دوسری چیزیں قیاس کرنا درست نہیں۔ نیز موزوں پر مسح کی رخصت دفع حرج کیلئے ہے جبکہ ان چیزوں کے اتارنے میں کوئی حرج نہیں اسلئے ان چیزوں کو موزوں پر قیاس کرکے ان پر مسح جائز نہ ہوگا۔

(۲) ''جبیرہ'' جبر سے ماخوذ ہے، جبر کا معنی اصلاح اور تلافی کا ہے، اور اصطلاح میں جبیرہ ایسی لکڑی کو کہتے ہیں جسے چوں سے لپیٹ کر ٹوٹے ہوئے عضو پر باندھ دیا جائے۔ جبیرہ پر مسح کرنا جائز ہے، اگرچہ بے وضوئی کی حالت میں باندھا ہو، کیونکہ پیغمبر ﷺ نے خود بھی جبیرہ پر مسح فرمایا تھا، اور احد کے دن جب حضرت علیؓ کے ہاتھ کا گٹا ٹوٹ گیا، تو ان کو بھی حضور ﷺ نے جبیرہ پر مسح کرنے کا حکم دیا تھا (اعلاء السنن: ۱/۳۵۰)۔ باقی جبیرہ باندھنے کے وقت باوضو ہونا اس لیے ضروری نہیں ہے کہ چونکہ جبیرہ عجلت اور ضرورت کے وقت باندھا جاتا ہے اس حالت میں طہارت کی شرط لگانا مفضی الی الحرج ہوگا اس لئے بغیر وضوء باندھے ہوئے جبیرہ پر بھی مسح کرنا جائز ہے۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ جبیرہ کھولنے میں موزے اتارنے سے زیادہ حرج ہے، پس جب شریعت نے موزے اتارنے کی حرج سے بچانے کے لیے موزوں پر مسح کو مشروع قرار دیا ہے تو جبیرہ پر تو بطریقۂ اولیٰ مسح مشروع ہونا چاہئے۔

(۳) باقی جبیرہ کی کتنی مقدار پر مسح ضروری ہے؟ اس بارے میں ظاہر الروایۃ خاموش ہے، البتہ حسن بن زیاد کے امالی میں ہے کہ اگر اکثر جبیرہ پر مسح کیا تو للاکثر حکم الکل کی بناء پر کافی ہوگا، اور اگر نصف یا اس سے بھی کم پر مسح کیا تو کافی نہ ہوگا، یہی صحیح ہے لما فی شرح التنویر (ولایشترط) فی مسحھا (استیعاب وتکرار فی الاصح فیکفی مسح اکثرھا) مرۃً بہ التنویر (الدر المختار علی ھامش ردّ المحتار: ۱/۲۰۶)

فـ: اگر پلاسٹر کھولنا زخم کے لئے مضر ہو تو پلاسٹر کھول کر اس عضو کا دھونا ضروری نہیں بلکہ پلاسٹر پر مسح کافی ہے، اور وہ پلاسٹر جبیرہ کے حکم میں ہے اور اگر کھولنا مضر نہیں مگر پلاسٹر عام مروّج قیمت سے زیادہ گراں ملے گا یا قیمت تو زیادہ نہیں مگر تنگدستی کی وجہ سے خریدنے پر قدرت نہیں تو بھی مسح جائز ہے۔ فقہاء کرام کے ہاں جبیرہ کے مفہوم میں کافی وسعت ہے، لہٰذا موجودہ دور میں مختلف کیمیکل سے بنے ہوئے پلاسٹر، کپڑے وغیرہ کی پٹیاں، مرہم، چمڑا، پلاسٹک اور جو دوائیاں پانی کو زخم تک پہنچنے سے مانع ہوں جبیرہ کے حکم میں ہیں۔

(۴) مسح علی الجبیرہ کیلئے کوئی وقت مقرر نہیں بلکہ زخم کے ٹھیک ہونے تک اس پر مسح کرنا جائز ہے کیونکہ مسح علی الجبیرہ کے لیے وقت مقرر کرنے میں کوئی حدیث وارد نہیں ہوئی ہے برخلاف مسح علی الخف کے کہ اس کے لئے وقت مقدر ہے۔ نیز اس لئے بھی کہ جبیرہ پر مسح ماتحت الجبیرہ دھونے کی طرح ہے لہذا اس کے لئے کوئی وقت مقدر نہیں۔

ف:۔اور مسح علی الجبیرہ دھونے کے ساتھ جمع ہوسکتا ہے یعنی صرف پٹی کی جگہ پر مسح کرکے باقی عضو کو دھولے کیونکہ مسح علی الجبیرہ دھونے کا بدل نہیں کہ جمع بین البدل والمبدل لازم آئے جو کہ ناجائز ہے۔حتی کہ اگر ایک پاؤں کے جبیرہ پر مسح کیا اور دوسرے پاؤں میں موزہ ہو تو اس پر مسح جائز نہیں کیونکہ یہ حکماً جمع بین الغسل والمسح ہے جو کہ جائز نہیں۔

ف:۔اور بوجہ ضرورت تمام پٹی پر مسح کیا جاسکتا ہے خواہ اس کے نیچے زخم ہو یا نہ ہو کیونکہ پٹی اس طرح نہیں باندھی جاسکتی ہے کہ صرف زخم پر ہو،اور وضو کے لئے کھولنے میں حرج ہے لہذا جہاں زخم نہیں اس پر بھی مسح جائز ہے۔مگر یہ اس وقت ہے کہ جبیرہ کھولنا اور ماتحت الجبیرہ دھونا مضر ہو،ورنہ تو جبیرہ کھول کر زخم کا ارد گرد دھونا اور زخم پر مسح کرنا ضروری ہے بشرطیکہ جبیرہ باندھنے اور کھولنے کی قدرت ہو اور اگر خود اس پر قادر نہ ہو اور کوئی دوسرا معاون بھی موجود نہ ہو تو پھر جبیرہ نہ کھولے بلکہ اسی پر مسح کرلے۔

(۵) یعنی اگر زخم ٹھیک ہوئے بغیر جبیرہ گر گیا تو مسح باطل نہ ہوگا کیونکہ جبیرہ گرنے کے باوجود جوازِ مسح کا عذر موجود ہے اور جب تک عذر باقی رہے تو جبیرہ پر مسح کرنا ایسا ہے جیسے اس کے نیچے کا دھونا۔اور اگر زخم اچھا ہونے کی وجہ سے جبیرہ گر گیا تو مسح علی الجبیرہ باطل ہوجائیگا کیونکہ جس عذر کی وجہ سے مسح علی الجبیرہ مشروع تھا وہ عذر زائل ہوگیا۔اور اگر زخم اچھا ہونے کی وجہ سے کسی کا جبیرہ درمیانِ نماز میں گر گیا تو نئے سرے سے نماز پڑھے،کیونکہ یہ شخص بدل (مسح علی الجبیرہ) کے ساتھ مقصود (نماز پڑھنا) حاصل کرنے سے پہلے اصل (غسل) پر قادر ہوگیا،لہذا اب اسے بدل کے ساتھ مقصود حاصل کرنا جائز نہیں جیسا کہ متیمم شخص درمیان نماز میں پانی پالے،تو اس کے لیے تیمم سے نماز کو مکمل کرنا جائز نہیں۔

بَابُ الْحَيْضِ وَالْاِسْتِحَاضَةِ

یہ باب حیض اور استحاضہ کے احکام کے بیان میں ہے

حیض لغۃً بمعنی سیلان اور بہنا،کہا جاتا ہے ''حَاضَ الْوَادِی اَیْ سَالَ'' یعنی وادی بہہ گئی۔اور فقہاء کرام نے حیض کی اصطلاحی تعریف اس طرح کی ہے ''هُوَدَمٌ يَنْفُضُهُ رَحِمُ الْمَرْاَةِ السَّلِيْمَةِ عَنِ الدَّاءِ وَالصِّغْرِ '' کہ حیض وہ خون ہے جس کو ایسی عورت کا رحم پھینکے جو بیماری،اور صغرسنی سے سالم ہو۔اور اصطلاحی حیض کو حیض کہنے کی وجہ یہ ہے کہ وہ اپنے وقت میں بہہ جاتا ہے۔

تعریف میں لفظ ''رَحِم'' سے احتراز ہے نکسیر،استحاضہ اور زخموں کے خون سے کیونکہ یہ خون رحم سے نہیں،اور ''امراۃ'' کی قید سے خرگوش اور چمگادڑ کے خون سے احتراز ہے،اور ''سَلِيْمَةِ عَنْ دَاءٍ '' کی قید سے نفاس کا خون خارج ہوا کیونکہ نفاسہ عورت مریضہ کے

حکم میں ہے، اور ''صغر'' کی قید سے نو سال سے کم عمر لڑکی کے خون رحم سے احتراز ہوا۔ مگر اس قید کی ضرورت نہیں اسلئے کہ ''امراۃ'' کی قید سے نابالغہ خارج ہو جاتی ہے کیونکہ ''امراء ۃ'' بالغہ عورت کو کہتے ہیں جیسے رجل بالغ مرد کو کہتے ہیں۔

اور استحاضہ ماخوذ ہے حیض سے، جس میں س ت مبالغہ کے لیے ہیں یعنی بہت زیادہ بہنا، پس مستحاضہ وہ عورت ہے جس کو بہت زیادہ خون آتا ہے، اور مستحاضہ کے خون کی زیادتی مقدار کے اعتبار سے نہیں ہوتی ہے، بلکہ ایام کے اعتبار سے ہوتی ہے، یعنی جو وقت بے وقت خون آئے، تو وہ استحاضہ ہے۔

ماقبل کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ اس سے پہلے ان احداث کا ذکر تھا جو کثیر الوقوع ہیں اور اس باب میں قلیل الوقوع احداث مذکور ہیں۔

(۱) أَقَلُّ الْحَيْضِ ثَلَاثَةُ أَيَّامٍ وَلَيَالِيهَا، وَمَا نَقَصَ مِنْ ذَالِكَ فَهُوَ اسْتِحَاضَةٌ ؛ لِقَوْلِهِ ﷺ: "أَقَلُّ الْحَيْضِ لِلْجَارِيَةِ الْبِكْرِ

کم سے کم مدت حیض کی تین دن تین راتیں ہیں، اور جو کم ہو اس مقدار سے وہ استحاضہ ہے، اس لیے کہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے ''کم سے کم مدتِ حیض باکرہ

وَالثَّيِّبِ ثَلَاثَةُ أَيَّامٍ وَلَيَالِيهَا، وَأَكْثَرُهُ عَشَرَةُ أَيَّامٍ''، (۲) وَهُوَ حُجَّةٌ عَلَى الشَّافِعِيِّ فِي التَّقْدِيرِ بِيَوْمٍ وَلَيْلَةٍ.

اور ثیبہ عورت کی تین دن تین راتیں ہیں، اور اکثر مدت اسکی دس دن ہیں'' اور یہ حدیث حجت ہے امام شافعیؒ پر ایک دن رات کے ساتھ اندازہ کرنے میں۔

وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ: أَنَّهُ يَوْمَانِ وَالْأَكْثَرُ مِنَ الْيَوْمِ الثَّالِثِ ؛ إِقَامَةً لِلْأَكْثَرِ مَقَامَ الْكُلِّ.

اور امام ابو یوسفؒ سے منقول ہے کہ کم سے کم مدت دو دن اور تیسرے دن کا اکثر حصہ ہے، قائم کرتے ہوئے اکثر کو کل کے مقام میں،

قُلْنَا: هٰذَا نَقْصٌ عَنْ تَقْدِيرِ الشَّرْعِ. (۳) وَأَكْثَرُهُ عَشَرَةُ أَيَّامٍ وَلَيَالِيهَا، وَالزَّائِدُ اسْتِحَاضَةٌ ؛

ہم کہتے ہیں یہ کم کرنا ہے شریعت کی بیان کردہ مقدار سے۔ اور اکثر مدتِ حیض دس دن اور دس راتیں ہیں، اور زائد استحاضہ ہے،

لِمَا رَوَيْنَا، وَهُوَ حُجَّةٌ عَلَى الشَّافِعِيِّ فِي التَّقْدِيرِ بِخَمْسَةَ عَشَرَ يَوْمًا.

اس روایت کی وجہ سے جو ہم نے روایت کی، اور وہ روایت حجت ہے امام شافعیؒ پر پندرہ دن کے ساتھ اندازہ کرنے میں،

(۴) ثُمَّ الزَّائِدُ وَالنَّاقِصُ اسْتِحَاضَةٌ ؛ لِأَنَّ تَقْدِيرَ الشَّرْعِ يَمْنَعُ إِلْحَاقَ غَيْرِهِ بِهِ.

پھر زائد اور ناقص استحاضہ ہیں، اس لیے کہ شریعت کی بیان کردہ مقدار مانع ہے اپنے ساتھ غیر کے ملانے سے۔

خلاصہ: مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں اقل مدتِ حیض اور اس کی دلیل بیان کی ہے۔ پھر نمبر۲ میں امام شافعیؒ کا اختلاف اور ان کا جواب ذکر کیا ہے، پھر امام ابو یوسفؒ کا اختلاف اور ان کی دلیل اور اس کا جواب ذکر کیا ہے۔ اور نمبر۳ میں اکثر مدتِ حیض اور اس کی دلیل، اور اس میں امام شافعیؒ کا اختلاف اور ان کا جواب ذکر کیا ہے۔ اور نمبر۴ میں اکثر مدت سے زائد اور اقل سے کم کو استحاضہ قرار دیا ہے

اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:۔ (۱) یعنی اقل مدتِ حیض ہمارے نزدیک تین دن اور تین راتیں ہیں، اور جو خون تین دن اور تین راتوں سے کم ہو تو وہ حیض نہیں، بلکہ استحاضہ (وہ عورت ہے جسکا خون بوجہ مرض خارج ہو) ہے، دلیل وہ حدیث ہے جس کو ابوامامہ باہلی رضی اللہ تعالی عنہ اور حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالی عنہ نے روایت کیا ہے ''اَنَّہٗ ﷺ قَالَ اَقَلُّ الْحَیْضِ لِلْجَارِیَۃِ الْبِکْرِ وَالثَّیِّبِ ثَلَاثَۃُ اَیَّامٍ وَلَیَالِیْھَا وَاَکْثَرُہٗ عَشَرَۃُ اَیَّامٍ'' [اعلاء السنن: ۱/۳۵۴] (یعنی اقل مدتِ حیض کنواری لڑکی اور ثیبہ عورت کے حق میں تین دن رات ہیں اور اکثر مدت دس دن ہیں)۔

(۲) اور امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک اقل مدت ایک دن ایک رات ہے۔ مذکورہ بالا حدیث ان کے خلاف حجت ہے۔ اور امام ابویوسف رحمہ اللہ کے نزدیک دو دن پورے اور تیسرے دن کا اکثر حصہ اقل مدت حیض ہے، انہوں نے اکثر کو کل کے قائم مقام قرار دیا ہے۔ امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک مطلق خون حیض ہے اگر چہ ایک ساعت ہو۔ صاحب ہدایہؒ نے جواب دیا ہے کہ شریعتِ مطہرہ نے اقل مدتِ حیض تین دن مقرر کی ہے، پس تین دن سے کم کا قول کرنا شریعت کی مقرر کردہ مدت کو کم کرنا ہے جو جائز نہیں ہے۔ اور امام ابویوسفؒ نے جو ''لِلْاَکْثَرِ حُکْمُ الْکُلِّ'' کا اعتبار کیا ہے یہ اس لیے صحیح نہیں کہ یہ حکم وہاں ہے جہاں تقدیر شرعی نہ ہو، اور جہاں شریعت نے کوئی حد مقرر کی ہو وہاں یہ حکم جاری نہ ہوگا۔

(۳) ہمارے نزدیک حیض کی اکثر مدت دس دن ہیں۔ دس دن سے زیادہ استحاضہ ہے کیونکہ حدیث پہلے مسئلہ میں گزر گئی یعنی ''اَکْثَرُہٗ (الحیض) عَشَرَۃُ اَیَّامٍ''۔ اور یہ حدیث امام شافعیؒ پر حجت ہے کیونکہ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک اکثر مدت حیض پندرہ دن ہیں، امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول اول بھی یہی ہے۔ امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک حیض کی قلیل وکثیر مدت کے لئے کوئی حد نہیں اور امام احمدؒ سے اظہر روایت یہ ہے کہ اکثر مدتِ حیض سترہ دن ہیں۔

(٤) جو خون مذکورہ بالا مدت سے کم یا زیادہ ہوگا وہ استحاضہ ہے حیض نہیں، کیونکہ شریعت کا کسی چیز کو مقرر کرنا اس بات سے مانع ہے کہ اس کے ساتھ کوئی دوسری چیز لاحق کی جائے پس جو خون تقدیر شرع سے کم یا زائد ہوگا وہ حیض کے ساتھ ملحق نہیں کیا جائیگا بلکہ وہ استحاضہ ہوگا۔

(۱) وَمَا تَرَاہُ الْمَرْاَۃُ مِنَ الْحُمْرَۃِ، وَالصُّفْرَۃِ، وَالْکُدْرَۃِ فِیْ اَیَّامِ الْحَیْضِ حَیْضٌ حَتّٰی تَرَی الْبَیَاضَ خَالِصًا. وَقَالَ
اور وہ چیز جس کو عورت دیکھے یعنی سرخی، زردی، گدلا رنگ ایام حیض میں حیض ہے یہاں تک کہ دیکھے خالص سفیدی، اور فرمایا ہے
اَبُوْیُوْسُفَ: لَاتَکُوْنُ الْکُدْرَۃُ حَیْضًا اِلَّا بَعْدَ الدَّمِ؛ لِاَنَّہٗ لَوْ کَانَ مِنَ الرَّحِمِ لَتَاَخَّرَ خُرُوْجُ الْکَدِرِ عَنِ الصَّافِیْ

امام ابو یوسفؒ نے کہ نہیں ہوگا گدلا رنگ حیض، مگر خون کے بعد، اس لیے کہ اگر وہ رحم سے ہوتا تو مؤخر ہوتا گدلا رنگ کا خروج صافی سے،
(۲) ولہما ما روی: أن عائشۃ جعلت ما سوی البیاض الخالص حیضا، وھذا
اور طرفین کی دلیل وہ روایت ہے جو مروی ہے کہ حضرت عائشہؓ نے ہر طرح کے خون کو حیض قرار دیا ہے خالص سفیدی کے علاوہ، اور یہ بات
لایعرف إلا سماعا، (۳) وفم الرحم منکوس، فیخرج الکدر أولا کالجرۃ إذا ثقب أسفلھا.
معلوم نہیں ہو سکتی مگر سننے سے، اور رحم کا منہ اوندھا ہوتا ہے، پس نکلتا ہے مکدر پہلے، جیسے گھڑا جب سوراخ کر دیا جائے اس کے نیچے۔
(۴) وأما الخضرۃ، فالصحیح: أن المرأۃ إذا کانت من ذوات الأقراء: تکون حیضا، ویحمل علی فساد الغذاء، وإن کانت کبیرۃ
اور رہا سبز رنگ، تو صحیح یہ ہے کہ عورت اگر ہو ذوات الحیض میں سے، تو وہ حیض ہوگا، اور حمل کیا جائے گا فساد غذا پر، اور اگر عورت بڑی عمر والی ہو،
لاتری غیر الخضرۃ: تحمل علی فساد المنبت، فلاتکون حیضا.
نہ دیکھتی ہو سبز رنگ کے علاوہ، تو حمل کیا جائے گا اسے فساد رحم پر، پس وہ حیض نہ ہوگا۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں مدت حیض میں آنے والے مختلف رنگ کے خون کے حکم میں طرفینؒ اور امام ابو یوسفؒ کا اختلاف اور ہر ایک فریق کی ایک دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۳ میں امام ابو یوسفؒ کی دلیل کا جواب دیا ہے۔ اور نمبر ۴ میں سبز رنگ کا خون آنے کی صورت میں تفصیل ذکر کی ہے۔

تشریح:۔ (۱) حائضہ عورت کو حیض کے دنوں میں جس رنگ کا بھی خون آجائے طرفینؒ کے نزدیک وہ حیض شمار ہوگا، عام ہے کہ سرخ رنگ کا ہو یا زرد، گدلا، سیاہ، سبز یا مٹیالا رنگ کا ہو، یہاں تک کہ خالص سفید رطوبت آجائے۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک گدلے رنگ کا خون حیض نہیں، البتہ اگر صاف خون نکلنے کے بعد گدلے رنگ کا خون آئے تو وہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک بھی حیض شمار ہوگا، کیونکہ رحم کے خون میں عادت یہ ہے کہ پہلے صاف رنگ کا خون نکلتا ہے پھر گدلے رنگ کا، پس اگر پہلے گدلے رنگ کا خون نکلا تو یہ اس بات کی علامت ہے کہ رحم کا خون نہیں ہے بلکہ کسی رگ اور زخم وغیرہ کا خون ہے اور رحم کے علاوہ خون حیض نہیں ہوتا ہے، لہذا گدلے رنگ کا خون حیض نہیں۔

(۲) طرفینؒ کی دلیل حضرت عائشہؓ کی روایت ہے کہ "کان النساء یبعثن إلی عائشۃ رضی اللہ تعالی عنہا بالدرجۃ فیھا الکرسف فیہ الصفرۃ من دم الحیض یسألنھا عن الصلوۃ فتقول لھن لاتعجلن حتی ترین القصۃ البیضاء" [اعلاء السنن: ۱/۳۶۱] (کہ عورتیں ایک ڈبہ میں حیض کے زرد رنگ کے خون سے آلودہ کرسف (وہ کپڑا جو عورتیں ایام حیض میں استعمال کرتی ہیں) رکھ کر حضرت ام المؤمنین عائشہ رضی اللہ تعالی عنہا کے پاس بھیجتیں اور پوچھتیں کہ نماز پڑھیں؟ تو حضرت عائشہؓ ان

کو فرماتیں کہ جلدی نہ کرو یہاں تک کہ خالص سفیدی نہ دیکھو) یعنی حیض سے پاک ہو۔ ظاہر ہے کہ یہ حکم حضور ﷺ سے سننے ہی سے معلوم ہوسکتا ہے، پس حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے جو کچھ فرمایا ہے وہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے سن کر ہی فرمایا ہوگا، لہذا یہی کہا جائے گا کہ خالص سفید رنگ کے علاوہ باقی تمام رنگ حیض کا خون شمار ہوتے ہیں۔

(۳) اور امام ابو یوسفؒ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ ہمیں یہ تسلیم نہیں کہ گدلے رنگ کا خون صاف خون کے بعد آتا ہے، کیونکہ رحم اوندھا لٹکا ہوا ہوتا ہے یعنی اس کا منہ نیچے کی طرف ہوتا ہے اور حیض آنے سے پہلے اس کا منہ بند ہوتا ہے، پس جب حیض آنا شروع ہوجاتا ہے تو سب سے پہلے اس کے منہ کی جانب میں جمع شدہ تلچھٹ یعنی گدلے رنگ کا خون نکل آتا ہے جیسا کہ بھرے مٹکے میں نیچے سے سوراخ کرنے سے سب سے پہلے نچلے حصے میں جمع شدہ تلچھٹ (سیال چیز میں موجود گاڑھا مادہ جو برتن وغیرہ کی تہہ میں بیٹھ جاتا ہے) ہی نکل آتی ہے، لہذا یہ کہنا درست نہیں کہ گدلے رنگ کا خون رحم سے نہیں، بلکہ کسی رگ یا زخم وغیرہ سے ہے۔

(٤) باقی سبز رنگ کا خون آنے کی صورت میں یہ تفصیل ہے کہ اگر عورت ایسی عمر کی ہے کہ اس کو حیض آتا ہے، تو سبز رنگ کا خون حیض ہی کا ہوگا، اور رنگ سبز ہونے کو اس بات پر حمل کیا جائے گا کہ اس نے کوئی فاسد غذا کھائی ہے جس سے اس کو سبز رنگ کا خون آرہا ہے۔ اور اگر عورت اتنی بوڑھی ہے کہ اب اسے حیض نہیں آتا ہے، فقط سبز رنگ کا خون اسے آتا ہے، تو یہ حیض نہ ہوگا، بلکہ یہ کہا جائے گا کہ اس کا منبت (جہاں سے خون آرہا ہے) خراب ہوا ہے اس لیے اسے سبز خون آرہا ہے، ورنہ خون کا رنگ سبز نہیں ہوتا ہے۔

فتویٰ: ۔طرفینؒ کا قول راجح ہے لما فی الشامیۃ: وانکر ابو یوسفؒ الکدرۃ فی أول الحیض دون آخرہ ومنھم من انکر الخضرۃ والصحیح أنھا حیض من ذوات الاقراء دون الآئسۃ وبعضھم قال فیما عدا السواد والحمرۃ۔ فلو وجدتہ عجوز علی الکرسف فھو حیض ان کانت مدۃ وضعہ قریبۃ والا فلا وفی المعراج عن فخر الائمۃ لو افتی مفت بشیء من ھذہ الاقوال فی مواضع الضرورۃ طلباً للتیسیر کان حسناً اھ (ردّالمحتار: ۱/۲۱۱)

ف: ۔عورت کے حیض کا خون کس عمر میں بند ہوتا ہے؟ تو مختار قول یہ ہے کہ پچپن سال کی عمر میں حیض کا خون بند ہوجاتا ہے، بعض کے نزدیک پچاس سال کی عمر میں یہی صحیح ہے لما فی الدّر المختار: (وقیل یحد بخمسین سنۃ وعلیہ المعول) والفتوی فی زماننا مجتبی وغیرہ (تیسیراً) وحدہ فی العدۃ بخمس وخمسین قال فی الضیاء وعلیہ الاعتماد (الدر المختار علی ھامش ردّالمحتار: ۱/۲۲۲)

(۱) وَالْحَیْضُ یُسْقِطُ عَنِ الْحَائِضِ الصَّلَاۃَ، وَیُحَرِّمُ عَلَیْھَا الصَّوْمَ، وَتَقْضِی الصَّوْمَ وَلَا تَقْضِی الصَّلَاۃَ

اور حیض ساقط کر دیتا ہے حائضہ سے نماز، اور حرام کر دیتا ہے اس پر روزہ، اور وہ قضاء کرے گی روزے کی، اور قضاء نہ کرے گی نماز کی۔

لِقَوْلِ عَائِشَةَ: "كَانَتْ اِحْدَانَا عَلَى عَهْدِ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ اِذَا طَهُرَتْ مِنْ حَيْضِهَا تَقْضِي

اس لیے کہ حضرت عائشہؓ کا ارشاد ہے کہ ہم میں سے جب کوئی ایک حضور ﷺ کے زمانے میں پاک ہوجاتی اپنے حیض سے تو وہ قضاء کرتی

الصِّيَامَ وَلَاتَقْضِي الصَّلَاةَ. وَلِاَنَّ فِي قَضَاءِ الصَّلَاةِ حَرَجًا ؛ لِتَضَاعُفِهَا، وَلَاحَرَجَ

روزوں کی اور قضاء نہ کرتی تھی نمازوں کی، اور اس لیے کہ نمازوں کی قضاء کرنے میں حرج ہے کئی گنا ہونے کی وجہ سے، اور حرج نہیں ہے

فِي قَضَاءِ الصَّوْمِ. (۲) وَلَاتَدْخُلُ الْمَسْجِدَ، وَكَذَا الْجُنُبُ ؛ لِقَوْلِهِ ﷺ: "فَاِنِّي لَا أُحِلُّ الْمَسْجِدَ

روزے کی قضاء میں۔ اور داخل نہ ہو حائضہ مسجد میں، اور اسی طرح جنب ہے، اس لیے کہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "میں حلال نہیں سمجھتا ہوں مسجد کو

لِحَائِضٍ وَلَاجُنُبٍ"، وَهُوَ بِاِطْلَاقِهِ حُجَّةٌ عَلَى الشَّافِعِيِّ فِي اِبَاحَةِ الدُّخُوْلِ عَلَى وَجْهِ الْعُبُوْرِ وَالْمُرُوْرِ. (۳) وَلَاتَطُوْفُ

حائضہ اور جنب کے لیے" اور یہ حدیث اپنے اطلاق کی وجہ سے حجت ہے امام شافعیؒ پر اباحتِ دخول میں عبور اور گذرنے کے طور پر۔ اور طواف نہ کرے

بِالْبَيْتِ ؛ لِاَنَّ الطَّوَافَ فِي الْمَسْجِدِ، (۴) وَلَايَاْتِيْهَا زَوْجُهَا ؛ لِقَوْلِهِ تَعَالٰى: ﴿وَلَاتَقْرَبُوْهُنَّ حَتّٰى يَطْهُرْنَ﴾،

بیت اللہ کا اس لیے کہ طواف مسجد میں ہوتا ہے۔ اور نہ آئے اس کے پاس اس کا شوہر، اس لیے کہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿وَلَاتَقْرَبُوْهُنَّ حَتّٰى يَطْهُرْنَ﴾

(۵) وَلَيْسَ لِلْحَائِضِ وَالْجُنُبِ وَالنُّفَسَاءِ قِرَاءَةُ الْقُرْآنِ ؛ لِقَوْلِهِ ﷺ: "لَاتَقْرَأُ الْحَائِضُ وَالْجُنُبُ

اور جائز نہیں ہے حائضہ عورت، جنب اور نفاسہ عورت کے لیے قرآن مجید پڑھنا، اس لیے کہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "نہ پڑھے حائضہ عورت اور جنب

شَيْئًا مِنَ الْقُرْآنِ"، وَهُوَ حُجَّةٌ عَلَى مَالِكٍ فِي الْحَائِضِ، (۶) وَهُوَ بِاِطْلَاقِهِ يَتَنَاوَلُ مَادُوْنَ الْآيَةِ،

قرآن مجید میں سے کچھ" اور یہ حدیث حجت ہے امام مالکؒ پر حائضہ کے متعلق، اور وہ اپنے اطلاق کی وجہ سے شامل ہے ایک آیت سے کم کو،

فَيَكُوْنُ حُجَّةً عَلَى الطَّحَاوِيِّ فِي اِبَاحَتِهِ.

پس یہ حجت ہے امام طحاویؒ پر ایک آیت سے کم کی اباحت کے سلسلے میں۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں حائضہ کے حق میں نماز اور روزہ کا حکم اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۲ میں حائضہ اور جنب کے لیے دخول مسجد کی ممانعت اور اس کی دلیل، اور امام شافعیؒ کا اختلاف ذکر کیا ہے۔ پھر نمبر ۳ میں بیت اللہ کے طواف کی ممانعت اور اس کی دلیل اور نمبر ۴ میں اس کے زوج کا اس کے ساتھ جماع کی ممانعت اور اس کی دلیل ذکر کی ہے اور نمبر ۵ میں حائضہ، نفاسہ اور جنب کے لیے قراءۃ قرآن کی ممانعت اور اس کی دلیل اور امام مالکؒ کا اختلاف ذکر کیا ہے۔ پھر نمبر ۶ میں ایک صورت میں امام طحاویؒ کا اختلاف اور ان کے خلاف حجت کی طرف اشارہ کیا ہے۔

تشریح:۔ (۱) مصنفؒ یہاں سے حیض کے احکام کو بیان کرنا چاہتے ہیں۔ چنانچہ فرماتے ہیں کہ حیض حائضہ عورت سے نماز اور روزہ

کو ساقط کر دیتا ہے حائضہ عورت دوران حیض نہ نماز پڑھ سکتی ہے اور نہ روزہ رکھ سکتی ہے کیونکہ دوران حیض نماز اور روزہ رکھنے کی حرمت پر امت کا اجماع ہے۔ پھر انقطاع حیض کے بعد روزہ کی قضاء کرے گی مگر نمازوں کی قضاء نہیں کرے گی اس لیے کہ حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں ”كَانَتْ اِحْدَانَا عَلَى عَهْدِ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ اِذَا طَهُرَتْ مِنْ حَيْضِهَا تَقْضِي الصِّيَامَ وَلَا تَقْضِي الصَّلَاةَ“ [نحوه فی الصحیح لمسلم، باب وجوب قضاء الصوم علی الحائض دون الصلاة: رقم: ۷۶۷] (ہم ازواج مطہرات میں سے جب کوئی ایک حضور ﷺ کے زمانے میں حیض سے پاک ہوتی، تو وہ روزوں کی قضاء کرتی اور نمازوں کی قضاء نہیں کرتی تھی)۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ نمازوں کی قضاء کرنے میں حرج ہے اسلئے کہ حیض عموماً ہر ماہ آتا ہے اور ایک دن میں پانچ نمازیں فرض ہیں اس طرح حیض کے دس دنوں کی نمازیں پچاس ہو جائیں گی اور مہینے میں پچاس نمازیں قضا کرنے میں حرج عظیم ہے۔ اور روزہ چونکہ سال میں ایک ماہ ہے اسلئے اسکی قضاء میں کوئی حرج نہیں۔

ف:۔ حائضہ عورت کے لئے مستحب یہ ہے کہ وہ نماز کے اوقات میں وضو کر کے اپنی جائے نماز پر بیٹھ جائے اور اتنی دیر تک ذکر واذکار میں مشغول رہے جتنے وقت میں یہ عورت نماز پڑھ سکتی ہو لمافی الهنديه: **ويستحب للحائض اذا دخل وقت الصلوة ان تتوضا وتجلس عند مسجد بيتها تسبح وتهلل قدر مايمكنها اداء الصلوة لو كانت طاهرةً** (هنديه: ۱/۳۸)

(۲) اور حائضہ عورت کیلئے مسجد میں داخل ہونا جائز نہیں یہی حکم جنبی کا بھی ہے کیونکہ حضرت عائشہؓ کی حدیث ہے ”اَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ وَجِّهُوْا هٰذِهِ الْبُيُوْتَ عَنِ الْمَسْجِدِ فَاِنِّي لَا اُحِلُّ الْمَسْجِدَ لِحَائِضٍ وَلَا جُنُبٍ“ [ابوداود، باب فی الجنب یدخل المسجد: رقم: ۲۳۵] (یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کرامؓ سے فرمایا کہ ان گھروں کے دروازے مسجد کی طرف سے پھیر دو کیونکہ میں مسجد کو حائضہ اور جنب کیلئے حلال نہیں رکھتا)۔

حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک حائضہ اور جنبی کے لیے مسجد کو عبور کرنے اور مسجد میں گذرنے کے لیے دخول جائز ہے، مذکورہ بالا حدیث امام شافعیؒ کے خلاف حجت ہے کیونکہ حدیث مبارکہ میں ٹھہرنے اور گذرنے میں کوئی فرق بیان نہیں کیا گیا ہے۔ ان کی دلیل باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿يَا اَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا لَا تَقْرَبُوا الصَّلٰوةَ وَاَنْتُمْ سُكَارٰى حَتّٰى تَعْلَمُوْا مَا تَقُوْلُوْنَ وَلَا جُنُبًا اِلَّا عَابِرِيْ سَبِيْلٍ حَتّٰى تَغْتَسِلُوْا﴾ [النساء: ۴۳] (اے ایمان والو! جب تم نشے کی حالت میں ہو تو اس وقت تک نماز کے قریب بھی نہ جانا جب تک تم جو کچھ کہہ رہے ہو اسے سمجھنے نہ لگو، اور جنابت کی حالت میں بھی جب تک غسل نہ کرلو)۔ ہماری طرف سے امام شافعیؒ کو جواب دیا گیا ہے کہ اہل تفسیر کے نزدیک ”اِلَّا عَابِرِيْ“ بمعنی ”وَلَا عَابِرِيْ“ ہے اور ”الصَّلٰوة“ سے مسجد مراد ہے یعنی نہ حالت نشہ میں کوئی مسجد کے قریب جائے اور نہ گذرنے کے طور پر مسجد کے قریب جائے۔

(۳) یعنی حائضہ عورت بیت اللہ کا طواف نہ کرے کیونکہ پیغمبر ﷺ نے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو حیض آنے کی وجہ سے

فرمایا "لَاتَطُوْفِیْ بِالْبَیْتِ" [اخرجه الصحیحین] (بیت اللہ کا طواف نہ کر)۔ نیز طواف چونکہ مسجد حرام میں ہوتا ہے اور حائضہ کیلئے مسجد میں داخل ہونا ممنوع ہے اسلئے طواف کرنا بھی ممنوع ہوگا۔

(٤) حائضہ عورت کے ساتھ اس کا شوہر جماع نہ کرے کیونکہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿لاتَقْرَبُوْهُنَّ حَتّٰی يَطْهُرْنَ﴾ [البقرة: ۲۲۲] (مت قربت کرو حیض والیوں کے ساتھ یہاں تک کہ وہ پاک ہو جائیں) قربت سے مراد وطی ہے۔

ف:۔ چونکہ حائضہ بیوی سے وطی کرنا حرام ہے لہذا اگر کوئی شخص حائضہ بیوی کے ساتھ وطی کرنا حلال سمجھے، تو بعض علماء کے نزدیک ایسا شخص کافر ہو جائیگا، اگر چہ ترجیح اس کے خلاف کو ہے، اور اگر حرمت کا عقیدہ رکھتے ہوئے حائضہ عورت سے وطی کی، تو فاسق اور گناہ کبیرہ کا مرتکب ہوگا، لہذا اس پر توبہ واجب ہوگی، لمافی الدّر المختار: (یکفر مستحله) کماجزم به غیرواحدو کذامستحل وطء الدبر عند الجمهور مجتبی (وقیل لا) یکفرفی المسئلتین وهو الصحیح خلاصة (وعلیه المعول) لانه حرام لغیره (الدّرالمختار علی هامش ردّالمحتار: ۲۱۸/۱)

ف:۔ حائضہ عورت کے ساتھ جماع کے علاوہ مباشرت کی تین صورتیں ہیں (۱) ناف سے اوپر اور گھٹنوں سے نیچے کے حصہ جسم سے فائدہ حاصل کیا جائے، یہ جائز ہے۔ (۲) ناف سے گھٹنوں تک کے درمیانی حصۂ جسم سے بلا کسی حائل استمتاع اور تلذذ حاصل کیا جائے، یہ ناجائز ہے۔ (۳) ناف اور گھٹنوں کے درمیان سے استمتاع حاصل کیا جائے جبکہ کپڑا وغیرہ حائل ہو، یہ جائز ہے، لمافی الدّر المختار: ویمنع............وقربان ماتحت ازار یعنی مابین سرّة ورکبة ولوبلاشهوة وحلّ ماعداه مطلقاً. قال ابن عابدینؒ: فیجوز الاستمتاع بالسرّة ومافوقها والرکبة وماتحتها ولوبلاحائل، وکذابمابینهما، بحائل، ولوتلطخ دماً، ولایکره طبخها ولااستعمال مامسته من عجین اوماء اونحوهما (الدّرالمختارمع الشامیة: ۲۱۴/۱)

(٥) یعنی حائضہ عورت، جنبی اور نفاسہ عورت کیلئے قرآن مجید پڑھنا جائز نہیں کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "لاتَقْرَأُالْحَائِضُ وَلَاالْجُنُبُ شَيْئًامِنَ الْقُرْآنِ" [اعلاء السنن: ۳۷۵/۱] (یعنی حائضہ اور جنب قرآن میں سے کچھ نہ پڑھے)۔ امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ حائضہ کے لیے قرآن مجید کی تلاوت جائز ہے کیونکہ وہ معذور ہے طہارت حاصل کرنے سے عاجز ہے، حالانکہ قرآن مجید کی تلاوت کی اسے بھی ضرورت ہے۔ مگر مذکورہ بالا حدیث امام مالکؒ پر حجت ہے کیونکہ اس میں حائضہ کے لیے قرآن مجید کی تلاوت کے عدم جواز کی تصریح ہے، اور امام مالکؒ کی عقلی دلیل اس کے مقابلے میں معتبر نہیں۔

(٦) نیز مذکورہ حدیث اپنے اطلاق اور عموم کی وجہ ایک آیت اور ایک آیت سے کم دونوں کو شامل ہے یعنی حائضہ عورت وغیرہ نہ مکمل ایک آیت کی تلاوت کر سکتے ہیں اور نہ ایک آیت سے کم کی۔ جبکہ امام طحاوی رحمہ اللہ ایک آیت سے کم پڑھنے کو جائز قرار دیتے ہیں، اسلیے مذکورہ حدیث ان پر حجت ہے۔ قول اول اصح ہے لماقال الشیخ عبدالحکیم الشهیدؒ: وحاصله ان التصحیح

اختلف فی مادون الآیة اختلافاًشدیداًو الذی ینبغی ترجیحه القول بالمنع لمافیه من الاحتیاط وهو الأشبه باطلاق الاحادیث والقیاس فی مقابلة النص مردود (هامش الهدایة: ۱/۶۳)

ف:۔ اگر حائضہ عورت ایک آیت سے کم بنیتِ قرأۃ نہیں بلکہ بنیتِ دعاء یا شکر پڑھتی ہے تو یہ جائز ہے جیسے کھانے کے وقت بسم اللہ یا الحمدللہ پڑھنا کیونکہ اس وقت یہ ذکر ہے اور حائضہ وجنبی ذکر سے نہیں روکے گئے ہیں البتہ ایسی کوئی سورۃ جس میں دعاء کا معنی نہ ہو جیسے سورۂ ابی لہب تو اس میں قصدِ دعاء وغیرہ مؤثر نہیں لمافی الشامیة (قوله بقصده) فلو قرأت الفاتحة علی وجه الدعاء اوشیئاًمن الآیات التی فیهامعنی الدعاء ولم ترد القرأة لاباس به کماقدمناه عن العیون لابی اللیث وان مفهومه ان مالیس فیه معنی الدعاء کسورة ابی لهب لایؤثرفیه قصدغیر القرآنیة (ردّالمحتار: ۱/۲۱۴)

ف:۔ بچوں کو قرآن مجید کی تعلیم دینے والی معلّمہ اگر حالتِ حیض میں ہو تو وہ تعلیم کی نیت سے آیت کو کلمہ کلمہ کر کے پڑھا سکتی ہے جیسے اَلْـحَـمْـدُ......لِلّٰـهِ......رَبِّ الْعَالَمِیْنَ. لمافی الهندیة: واذاحاضت المعلمة فینبغی لهاان تعلم الصبیان کلمة کلمة وتقطع بین الکلمتین ولایکره لهاالتهجی بالقرآن (هندیه: ۱/۳۸)

(۱) وَلَیْسَ لَهُمْ مَسُّ الْمُصْحَفِ اِلَّابِغِلَافِهٖ، (۲) وَلَااَخْذُدِرْهَمٍ فِیْهِ سُوْرَةٌ

اور جائز نہیں ہے ان کے لیے (حائضہ وغیرہ کے لیے) قرآن مجید کو مس کرنا مگر غلاف کے ساتھ، اور نہ ایسا درہم لینا جس میں کوئی سورۃ ہو

مِنَ الْقُرْآنِ اِلَّابِصُرَّتِهٖ، وَکَذَاالْمُحْدِثُ لَایَمَسُّ الْمُصْحَفَ اِلَّابِغِلَافِهٖ ،لِقَوْلِهٖ علیه السلام

قرآن مجید کی مگر اس کی تھیلی کے ساتھ، اور اسی طرح بے وضو شخص مس نہیں کر سکتا قرآن مجید کو مگر غلاف کے ساتھ، اس لیے کہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے

"لَایَمَسُّ الْقُرْآنَ اِلَّاطَاهِرٌ". (۳) ثُمَّ الْحَدَثُ وَالْجَنَابَةُ حَلَّاالْیَدَ، فَیَسْتَوِیَانِ فِیْ حُکْمِ الْمَسِّ،

"مس نہ کرے قرآن مجید کو مگر پاک آدمی" پھر حدث اور جنابت دونوں نے حلول کیا ہے ہاتھ میں پس دونوں برابر ہیں مس کرنے کے حکم میں،

وَالْجَنَابَةُ حَلَّتِ الْفَمَ دُوْنَ الْحَدَثِ، فَیَفْتَرِقَانِ فِیْ حُکْمِ الْقِرَاءَةِ. (۴) وَغِلَافُهٗ مَایَکُوْنُ مُتَجَافِیًاعَنْهُ دُوْنَ مَا

اور جنابت نے حلول کیا ہے منہ میں نہ کہ حدث نے پس دونوں الگ ہیں حکمِ قرأۃ میں۔ اور قرآن مجید کا غلاف وہ ہے جو الگ ہو قرآن سے نہ وہ

هُوَمُتَّصِلٌ بِهٖ کَالْجِلْدِالْمُشَرَّزِ، هُوَالصَّحِیْحُ، (۵) وَیُکْرَهُ مَسُّهٗ بِالْکُمِّ، هُوَالصَّحِیْحُ، لِاَنَّهٗ تَابِعٌ لَهٗ،

جو متصل ہو قرآن مجید سے، جیسے بندھی ہوئی جلد، یہی صحیح ہے۔ اور مکروہ ہے قرآن مجید کو مس کرنا آستین سے، یہی صحیح ہے، اس لیے کہ آستین اس کا تابع ہے،

بِخِلَافِ کُتُبِ الشَّرِیْعَةِلِاَهْلِهَا، حَیْثُ یُرَخَّصُ فِیْ مَسِّهَابِالْکُمِّ، لِاَنَّ فِیْهِ ضَرُوْرَةً.

برخلاف شرعی کتابوں کے، اہل کتب کے لیے، چنانچہ رخصت ہے ان کو مس کرنے کی آستین کے ساتھ، اس لیے کہ اس میں ضرورت ہے۔

(٦)وَلَابَأْسَ بِدَفْعِ الْمُصْحَفِ إِلَى الصِّبْيَانِ؛لِأَنَّ فِي الْمَنْعِ تَضْيِيعَ حِفْظِ الْقُرْآنِ،
اور کوئی حرج نہیں ہے قرآن مجید بچوں کو دینے میں، اس لیے کہ منع کرنے میں حفظ قرآن کا ضیاع ہے،
وَفِي الْأَمْرِ بِالتَّطْهِيرِ حَرَجًا بِهِمْ، وَهٰذَا هُوَ الصَّحِيحُ.
اور پاکی کا حکم کرنے میں حرج ہے بچوں کے لیے، اور یہی صحیح ہے۔

خلاصہ: مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں حائضہ، جنب، نفاسہ اور محدث کے لیے قرآن مجید یا کوئی اور چیز جس پر کوئی سورت لکھی گئی ہو بلا غلاف چھونے کی ممانعت اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۳ میں حدث اور جنابت میں فرق بیان کیا ہے۔ اور نمبر ۴ میں غلاف کے بارے میں تفصیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۵ میں ایک ضمنی مسئلہ (قرآن مجید کو آستین سے پکڑنا) اور اس کی دلیل بیان کی ہے، پھر ایک اور ضمنی مسئلہ (کتبِ شریعت کو آستین سے پکڑنا) اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ٦ میں بھی ایک ضمنی مسئلہ (بے وضو بچوں کو قرآن مجید دینا) اور اس کی دلیل بیان کی ہے۔

تشریح: (۱) اسی طرح حائضہ عورت، جنبی اور نفاسہ عورت کے لیے قرآن مجید کو بلا غلاف چھونا بھی جائز نہیں کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "لَايَمَسَّ الْقُرْآنَ اِلَّا طَاهِرٌ" [اعلاء السنن:۱/۳۷۹] (کہ نہ چھوئے قرآن کو مگر پاک)، اور حضرت حکیم بن حزام فرماتے ہیں "لَمَّابَعَثَنِي رسولُ اللّٰهِ ﷺ اِلَى الْيَمَنِ قَالَ لَاتَمَسَّ الْقُرْآنَ اِلَّا وَاَنْتَ طَاهِرٌ" [اعلاء السنن:۱/۳۷۸] (کہ جب حضور ﷺ نے مجھے یمن بھیجا، تو فرمایا: مس نہ کر قرآن مجید کو مگر یہ کہ تو پاک ہو)۔ البتہ اگر قرآن مجید غلاف میں ہو، تو غلاف کیساتھ چھونا جائز ہے بشرطیکہ غلاف مصحف سے جدا ہو، اگر متصل ہو تو پھر جائز نہیں۔

(۲) اسی طرح درہم، لکڑی وغیرہ جس پر قرآن کی کوئی سورت یا کوئی آیت لکھی ہو، تو اس کا چھونا بھی جائز نہیں کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "لَايَمَسُّ الْقُرْآنَ اِلَّا طَاهِرٌ" (کہ نہ چھوئے قرآن کو مگر پاک) مگر ہمیانی کے ساتھ اس کا چھونا جائز ہے یعنی اگر دینار اور درہم ہمیانی میں ہو تو اس کا چھونا جائز ہے کیونکہ ہمیانی غلاف کے درجہ میں ہے۔ اسی طرح محدث (بے وضوء) کیلئے بھی قرآن مجید کو بغیر غلاف کے چھونا جائز نہیں کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "لَايَمَسَّ الْقُرْآنَ اِلَّا طَاهِرٌ" (کہ نہ چھوئے قرآن کو مگر پاک)۔

(۳) صاحبِ ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ حدث اور جنابت دونوں نے چونکہ بے وضو شخص اور جنبی کے ہاتھوں میں بھی حلول کیا ہے لہذا ان دونوں کیلئے قرآن مجید کو ہاتھ لگانا جائز نہیں ہے، پس قرآن مجید کو ہاتھ لگانے میں یہ دونوں برابر ہیں۔ اور جنابت نے چونکہ منہ میں بھی حلول کیا ہے لہذا جنبی قرآن مجید کو پڑھ بھی نہیں سکتا ہے، اور حدث چونکہ منہ میں حلول نہیں کرتا ہے اس لیے محدث کے لیے قرآن مجید پڑھنا جائز ہے، لہذا قرآن مجید پڑھنے کی حد تک حدث اور جنابت میں فرق ہے۔

(٤) صاحبِ ہدایہ فرماتے ہیں کہ جس غلاف کے ساتھ قرآن مجید کو چھونا جائز ہے یہ وہ غلاف ہے جو قرآن مجید سے جدا ہو یعنی جو مس کرنے والے اور ممسوح (قرآن مجید) کے علاوہ کوئی تیسری چیز ہو، وہ غلاف مُراد نہیں جو قرآن مجید کے ساتھ متصل ہو جیسے قرآن مجید کے ساتھ بندھی ہوئی جلد۔ بعض حضرات کہتے ہیں کہ غلاف سے مراد قرآن مجید کے ساتھ متصل جلد ہے، اور بعض کہتے ہیں کہ مراد آستین ہے، صاحبِ ہدایہ فرماتے ہیں کہ صحیح یہ ہے کہ وہ غلاف مراد ہے جو قرآن مجید سے جدا ہو کذافی الشامية: (قوله الا بغلاف المنفصل) ای کالجراب والخريطة دون المتصل کالجلد المشرز هو الصحیح وعليه الفتوى لان الجلد تبع له سراج وقد قدمنا أن الخريطة الكيس (ردّالمحتار: ١/٢١٤)

(٥) اور قرآن مجید کو آستین سے چھونا مکروہ ہے (آستین کی قید اتفاقی ہے، کیونکہ ثیاب البدن میں سے کسی بھی کپڑے سے قرآن مجید کو چھونا مکروہ ہے)، یہی صحیح ہے، کیونکہ آستین چھونے والے کے تابع ہے، پس جیسا کہ چھونے والے کے لیے ہاتھ سے مس کرنا منع ہے اسی طرح آستین سے مس کرنا بھی منع ہے۔ صاحبِ ہدایہ نے "هُوَ الصَّحِيحُ" کہہ کر ان حضرات کے قول سے احتراز کیا جو آستین سے چھونے کے جواز کے قائل ہیں۔ کراہت کا قول راجح ہے لما قال الشيخ عبد الحكيم: ان الكراهة هو المختار لما فيه من الاحتياط والتعظيم وهو ظاهر الرواية (هامش الهداية: ١/٦٤)

البتہ قرآن مجید کے علاوہ دیگر شرعی کتابوں (مثلاً کتبِ حدیث اور کتبِ فقہ) کا حکم قرآن مجید کے برخلاف ہے، یعنی اہل علم کے لیے شرعی کتابوں کو حالتِ حدث میں آستین سے چھونا مکروہ نہیں ہے کیونکہ اس میں ضرورت ہے۔

(٦) اور بے وضو بچوں کو قرآن مجید دینے میں بھی کوئی مضائقہ نہیں ہے، کیونکہ بے وضو بچوں کو قرآن مجید کو ہاتھ لگانے سے روکنے میں حفظِ قرآن کا ضائع کرنا لازم آتا ہے۔ اور اگر ایسے بچوں کو وضو کرنے کا حکم دیا جائے تو اس میں ان کے لیے حرج ہے، اور حرج شرعاً مدفوع ہے، بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ ایسے بچوں کو قرآن مجید دینا مکروہ ہے، مگر قول اول صحیح ہے لما فی الدر المختار: (ولا) يكره (مس صبی لمصحف ولوح) ولا بأس بدفعه اليه وطلبه منه للضرورة اذ الحفظ فی الصغر كالنقش فی الحجر (الدر المختار علی هامش ردّالمحتار: ١/١٢٩)

ف: قرآنی آیات کے کیسٹ کو بے وضوء ہاتھ لگانے میں کوئی حرج نہیں کیونکہ کیسٹ میں قرآنی آیات تحریر نہیں زیادہ سے زیادہ اس میں قرآن مجید کی آواز ہے اور قرآنی آواز کے جسم سے مس ہونے کے لئے طہارت ضروری نہیں ورنہ تو جنبی کے لئے قرآن کا سننا جائز نہ ہوتا۔ لیکن قرآن مجید کے احترام کا تقاضا یہ ہے کہ اس کے کیسٹ بھی بلا وضوء نہ چھوئے۔

ف:۔ جس طرح جنب شخص، حائضہ اور نفاس والی عورت کو قرآن کی تلاوت کرنا درست نہیں اسی طرح ان کے لئے قرآن کریم کا لکھنا بھی درست نہیں اگر چہ ٹائپ رائٹر اور کمپیوٹر کے ذریعہ سے ہو، البتہ بے وضوء شخص ان جدید ذرائع سے کتابت قرآن کر سکتا ہے بشرطیکہ قرآنی

آیات کو ہاتھ نہ لگے۔ (فتاوی حقانیہ: ۲/۵۶۶)

(۱) قَالَ: وَإِذَا انْقَطَعَ دَمُ الْحَيْضِ لِأَقَلَّ مِنْ عَشَرَةِ أَيَّامٍ: لَمْ يَحِلَّ وَطْؤُهَا حَتَّى تَغْتَسِلَ: لِأَنَّ
فرماتے ہیں: اور جب منقطع ہو جائے حیض کا خون دس دن سے کم مدت میں تو حلال نہیں ہے اس سے وطی کرنا یہاں تک کہ غسل کرے، اس لیے کہ
الدَّمَ يَدُرُّ تَارَةً، وَيَنْقَطِعُ أُخْرَى، فَلَابُدَّ مِنَ الْاِغْتِسَالِ: لِيَتَرَجَّحَ جَانِبُ الْاِنْقِطَاعِ، (۲) وَلَوْ لَمْ تَغْتَسِلْ
خون جاری ہوتا ہے کبھی، اور کبھی بند ہو جاتا ہے، پس ضروری ہے غسل کرنا تاکہ راجح ہو جانبِ انقطاع، اور اگر عورت نے غسل نہیں کیا،
وَمَضَى عَلَيْهَا أَدْنَى وَقْتُ الصَّلَاةِ بِقَدْرِ أَنْ تَقْدِرَ عَلَى الْاِغْتِسَالِ وَالتَّحْرِيمَةِ: حَلَّ وَطْؤُهَا؛ لِأَنَّ الصَّلَاةَ صَارَتْ دَيْنًا
اور گذر گیا اس پر ادنیٰ وقتِ نماز، اتنی مقدار کہ وہ قادر ہو غسل کرنے اور تکبیر تحریمہ کہنے پر، تو حلال ہے اس سے وطی کرنا، اس لیے کہ نماز قرض ہو گئی
فِي ذِمَّتِهَا، فَطَهُرَتْ حُكْمًا. (۳) وَلَوْ كَانَ انْقَطَعَ الدَّمُ دُونَ عَادَتِهَا فَوْقَ الثَّلَاثِ:
اس کے ذمہ، لہٰذا عورت پاک ہو گئی حکماً۔ اور اگر منقطع ہو گیا خون عورت کی عادت سے پہلے تین دن سے زیادہ مدت میں،
لَمْ يَقْرَبْهَا حَتَّى تَمْضِيَ عَادَتُهَا وَإِنِ اغْتَسَلَتْ؛ لِأَنَّ الْعَوْدَ فِي الْعَادَةِ غَالِبٌ،
تو شوہر اس کے قریب نہ جائے یہاں تک کہ گذر جائے اس کی عادت کے ایام، اگرچہ وہ غسل کرلے، کیونکہ خون کا لوٹ آنا عادت کے ایام میں غالب ہے،
فَكَانَ الْاِحْتِيَاطُ فِي الْاِجْتِنَابِ، (۴) وَإِنِ انْقَطَعَ الدَّمُ لِعَشَرَةِ أَيَّامٍ حَلَّ وَطْؤُهَا قَبْلَ الْغُسْلِ؛ لِأَنَّ الْحَيْضَ
پس احتیاط اجتناب میں ہے۔ اور اگر منقطع ہو گیا خون دس دن پر، تو حلال ہے اس سے وطی کرنا غسل سے پہلے، اس لیے کہ حیض کے لیے
لَا مَزِيدَ لَهُ عَلَى الْعَشَرَةِ، إِلَّا أَنَّهُ لَا يُسْتَحَبُّ قَبْلَ الْاِغْتِسَالِ؛ لِلنَّهْيِ فِي الْقِرَاءَةِ بِالتَّشْدِيدِ.
زیادتی نہیں ہے دس دن پر، البتہ وطی کرنا مستحب نہیں ہے غسل کرنے سے پہلے، اس نہی کی وجہ سے جو قرأۃ بالتشدید میں وارد ہے۔

خلاصہ: مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں دس دن سے کم خون بند ہونے کی صورت میں غسل کیے بغیر وطی جائز نہ ہونا اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور اگر ادنیٰ وقتِ نماز گذر گیا تو پھر بلا غسل جوازِ وطی اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۳ میں ممانعتِ وطی کی ایک اور صورت اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۴ میں جوازِ وطی کی ایک صورت اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور ''إِلَّا أَنَّهُ لَا يُسْتَحَبُّ'' سے ایک ضمنی مسئلہ اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح: (۱) یعنی اگر حائضہ عورت کا خون دس دن سے کم پر منقطع ہوا، تو اس کے ساتھ وطی کرنا جائز نہیں یہاں تک کہ وہ عورت غسل کرے کیونکہ خون کبھی جاری ہوتا ہے اور کبھی منقطع ہوتا ہے، پس خون کا انقطاع اور عدم انقطاع دونوں برابر ہیں، لہٰذا جہتِ انقطاع کو ترجیح دینے کیلئے غسل کرنا ضروری ہے۔

(۲) اور اگر عورت نے انقطاع خون کے بعد غسل تو نہیں کیا، البتہ اس پر نماز کامل (نماز کامل سے پنج وقتی نمازیں مراد ہیں اور سے احتراز ہے چاشت اور عید کی نماز سے حتیٰ کہ اگر کوئی عورت عید کی نماز کے وقت پاک ہوئی تو اس پر ظہر کی نماز کا وقت گذر جانے انتظار کرنا ضروری ہے) کا ادنیٰ وقت گذر گیا یعنی اتنی مقدار وقت گذر گیا کہ وہ اس وقت میں پھرتی سے غسل کر کے کپڑے پہن کر تحریمہ صلوۃ باندھ سکتی تھی تو بھی اسکے ساتھ وطی کرنا جائز ہے کیونکہ نماز اس کے ذمہ قرض ہوگئی لہذا حکما یہ عورت پاک شمار ہوگی اسلئے کہ جب شریعت نے اس پر نماز واجب ہونے کا حکم دیا حالانکہ حالت حیض میں نماز درست نہیں ہوتی تو یہ دلیل ہے کہ شریعت نے اسکے پاک ہونے کا حکم کر دیا ہے۔

(۳) اگر خون تین دن سے زائد اور ایام عادت سے پہلے منقطع ہوا مثلاً عورت کی عادت سات دن ہیں اور خون پانچ دن بعد بند ہو گیا تو ایسی صورت میں عورت کے ساتھ وطی جائز نہیں اگر چہ وہ غسل کر لے تاوقتیکہ ایام عادت نہ گذر جائیں کیونکہ ایام عادت میں اکثر خون عود کر آتا ہے لہذا احتیاط وطی سے اجتناب کرنے میں ہے۔

(٤) اگر اکثر مدتِ حیض یعنی دس دن گذرنے پر خون منقطع ہوا، تو غسل کرنے سے پہلے اس حائضہ کے ساتھ وطی کرنا جائز ہے کیونکہ حیض دس دن سے زائد نہیں ہوتا، البتہ غسل کرنے سے پہلے وطی نہ کرنا مستحب ہے کیونکہ ایک قرأۃ میں تشدید ہے جس سے نہی ثابت ہوتی ہے یعنی باری تعالیٰ کا ارشاد ﴿وَلَاتَقْرَبُوْهُنَّ حَتّٰى يَطَّهَّرْنَ﴾ [البقرة:۲۲۲] (مت قربت کرو حیض والیوں کے ساتھ یہاں تک کہ وہ خوب پاک ہو جائیں) میں طاء اور ہاء مشدد ہیں جس سے طہارت میں مبالغہ ثابت ہوتا ہے، اور طہارت میں مبالغہ یہ ہے کہ انقطاع خون کے بعد بھی بلا غسل وطی نہ کرے۔

(۱) قَالَ: وَالطُّهْرُ إِذَا تَخَلَّلَ بَيْنَ الدَّمَيْنِ فِيْ مُدَّةِ الْحَيْضِ فَهُوَ كَالدَّمِ الْمُتَوَالِيْ، قَالَ: وَهٰذِهِ إِحْدَى

فرمایا: اور طہر جب واقع ہو جائے دو خونوں کے درمیان مدتِ حیض میں تو وہ مسلسل خون کی طرح ہے، فرمایا: اور یہ ایک ہے

الرِّوَايَاتِ عَنْ أَبِيْ حَنِيْفَةَ، وَوَجْهُهُ: أَنَّ اِسْتِيْعَابَ الدَّمِ مُدَّةَ الْحَيْضِ لَيْسَ بِشَرْطٍ بِالْإِجْمَاعِ، فَيُعْتَبَرُ

امام ابوحنیفہ سے مروی روایات میں سے، اور اس کی وجہ یہ ہے کہ خون کا گھیر لینا مدتِ حیض کو بالاجماع شرط نہیں ہے، پس اعتبار کیا جائے گا

أَوَّلُهُ وَآخِرُهُ كَالنِّصَابِ فِيْ بَابِ الزَّكَاةِ. (۲) وَعَنْ أَبِيْ يُوْسُفَ. وَهُوَ رِوَايَةٌ عَنْ أَبِيْ حَنِيْفَةَ

اس کے اول اور اس کے آخر کا، جیسے نصاب بابِ زکاۃ میں۔ اور امام ابو یوسف سے روایت ہے، اور یہی ایک روایت امام ابوحنیفہ سے ہے

وَقِيْلَ: هُوَ آخِرُ أَقْوَالِهِ.: أَنَّ الطُّهْرَ إِذَا كَانَ أَقَلَّ مِنْ خَمْسَةَ عَشَرَ يَوْمًا لَا يَفْصِلُ، وَهُوَ كُلُّهُ كَالدَّمِ الْمُتَوَالِيْ

اور کہا گیا ہے کہ یہ آخری قول ہے امام صاحب کا، وہ یہ کہ طہر اگر کم ہو پندرہ دن سے تو وہ فاصل نہیں ہوگا، اور وہ پورا کا پورا مسلسل خون کی طرح ہے

لأنه طهرٌ فَاسِدٌ، فَيَكُوْنُ بِمَنْزِلَةِ الدَّمِ. وَالْأَخْذُ بِهٰذَا الْقَوْلِ أَيْسَرُ، وَتَمَامُهُ يُعْرَفُ فِيْ "كِتَابِ الْحَيْضِ".

اس لیے کہ یہ طہر فاسد ہے، پس یہ بمنزلہ خون ہوگا، اور اس قول کو لینا زیادہ آسان ہوگا، اور اس کی پوری تفصیل جانی جاسکتی ہے (امام محمدؒ کی) کتاب الحیض میں۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں طہر متخلل کے بارے میں امام صاحبؒ سے مروی ایک روایت اور اس کی دلیل اور ایک نظیر ذکر کی ہے۔ پھر نمبر۲ میں طہر متخلل کے بارے میں امام ابو یوسفؒ سے مروی روایت اور اس کی دلیل بیان کی ہے، پھر اس روایت کو مفتی اور مستفتی کے لیے آسان قرار دیا ہے، اور آخر میں حوالہ دیا ہے کہ طہر متخلل کے بارے میں پوری تفصیل امام محمدؒ کی ''کتاب الحیض'' میں دیکھی جاسکتی ہے۔

تشریح:۔ (۱) حیض اور نفاس کا خون جس زمانے میں منقطع ہو اس زمانے کو طہر کہتے ہیں۔ پس طہر اگر مدتِ حیض (دس دن کے اندر) یا مدت نفاس (چالیس دن کے اندر) میں دو خونوں کے درمیان واقع ہو جائے مثلاً ایک دن خون دیکھا پھر آٹھ دن طہر رہا پھر ایک دن خون آیا، یا نفاس کے بعض دنوں میں خون آیا پھر بند ہو کر پھر آنے لگا تو یہ درمیان میں پاک ہونا پے در پے خون شمار ہوگا۔ یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ سے طہر متخلل (دو خونوں کے درمیان میں آنے والا طہر) کے بارے میں مروی روایات میں سے ایک ہے وجہ یہ ہے کہ خون کا مدت حیض کو گھیر لینا بالاجماع شرط نہیں پس اس کا اول و آخر معتبر ہوگا جیسے باب زکوٰۃ میں نصاب کا حکم ہے کہ سال کے اول و آخر میں نصاب کا مالک ہونا ضروری ہے درمیان سال میں اگر نصاب سے کم ہو جائے تو اس سے کچھ فرق نہیں پڑتا۔

(۲) امام ابو یوسف رحمہ اللہ سے روایت ہے کہ دو خونوں کے درمیان جب طہر پندرہ دن سے کم ہو تو یہ طہر فاصل شمار نہیں ہوگا بلکہ طہر کے دن بھی حیض کا زمانہ شمار ہوں گے؛ کیونکہ یہ طہر فاسد ہے اس لیے کہ طہر کم از کم پندرہ دن ہوتا ہے، لہٰذا یہ جاری خون کے حکم میں ہوگا۔ اس قول کو اختیار کرنا بہت آسان ہے بہت سے متاخرین نے اسی پر فتویٰ دیا ہے کیونکہ یہ مفتی و مستفتی دونوں کیلئے آسان ہے اور اس کی پوری تفصیل امام محمدؒ کی حیض کی تفصیلات میں ''کتاب الحیض'' کے نام سے لکھی ہوئی کتاب میں مذکور ہے۔ اور یہ ایک روایت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ سے بھی ہے اور کہا گیا ہے کہ یہ امام صاحبؒ کا آخری قول ہے لما فی فتح القدیر: وروی ابو یوسفؒ عنه وبه اخذ ان الطهر اذا كان اقل من خمسة عشر لا يفصل وقيل هو آخر اقوال ابي حنيفةؒ وعليه الفتوىٰ (فتح القدير: ۱/۱۵۳) امام محمدؒ کا مذہب یہ ہے کہ طہر متخلل اگر تین دن سے کم ہو تو کسی حال میں بھی فاصل شمار نہ ہوگا، اور اگر تین دن ہو تو اگر دونوں طرف کے خون کے برابر یا کم ہو تو بھی فاصل شمار نہ ہوگا اور اگر دونوں طرف کے خون سے زائد ہو تو فاصل شمار ہوگا۔

(۱) وَأَقَلُّ الطُّهْرِ خَمْسَةَ عَشَرَ يَوْمًا، هٰكَذَا نُقِلَ عَنْ إِبْرَاهِيْمَ النَّخَعِي، وَأَنَّهُ لَا يُعْرَفُ إِلَّا تَوْقِيْفًا، (۲) وَلَا غَايَةَ

اور کم سے کم مدت طہر کی پندرہ دن ہے، اسی طرح مروی ہے ابراہیم نخعی سے، اور یہ معلوم نہیں ہو سکتی ہے مگر توقیف سے، اور کوئی غایت نہیں ہے

لِأَكْثَرِهِ؛ لِأَنَّهُ يَمْتَدُّ إِلَى سَنَةٍ وَسَنَتَيْنِ، فَلَا يَتَقَدَّرُ بِتَقْدِيرٍ إِلَّا إِذَا اسْتَمَرَّ بِهَا الدَّمُ،

اکثر مدتِ طہر کی، اس لیے کہ کبھی دراز ہو جاتا ہے ایک دو سال تک، پس اندازہ نہیں لگایا جائے گا کسی مقدار سے، مگر یہ کہ مسلسل خون آنے لگے کسی عورت کو،

فَاحْتِيجَ إِلَى نَصْبِ الْعَادَةِ، وَيُعْرَفُ ذَالِكَ فِي "كِتَابِ الْحَيْضِ". (۳) وَدَمُ الْإِسْتِحَاضَةِ كَالرُّعَافِ الدَّائِمِ

پس وہ محتاج ہوگئی عادت مقرر کرنے کو، اور معلوم کی جا سکتی ہے یہ بات (امام محمدؒ کی) کتاب الحیض میں، اور استحاضہ کا خون نکسیر کی طرح ہے،

لَا يَمْنَعُ الصَّوْمَ، وَلَا الصَّلَاةَ، وَلَا الْوَطْءَ؛ لِقَوْلِهِ ﷺ: "تَوَضَّئِي وَصَلِّي وَإِنْ قَطَرَ الدَّمُ عَلَى الْحَصِيرِ"،

نہیں روکتا ہے روزے، نماز اور وطی سے، اس لیے کہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "وضو کر لو اور نماز پڑھ لو اگرچہ ٹپکتا ہو خون چٹائی پر"

وَإِذَا عُرِفَ حُكْمُ الصَّلَاةِ ثَبَتَ حُكْمُ الصَّوْمِ وَالْوَطْءِ بِنَتِيجَةِ الْإِجْمَاعِ. (۴) وَلَوْ زَادَ الدَّمُ عَلَى عَشَرَةِ أَيَّامٍ

اور جب معلوم ہو گیا نماز کا حکم، تو ثابت ہو گیا روزے اور وطی کا حکم دلالتِ اجماع سے۔ اور اگر بڑھ گیا خون دس دن سے،

وَلَهَا عَادَةٌ مَعْرُوفَةٌ دُونَهَا: رُدَّتْ إِلَى أَيَّامِ عَادَتِهَا، وَالَّذِي زَادَ

حالانکہ عورت کی معروف عادت ہے دس دن سے کم، تو مدتِ حیض لوٹا دی جائے گی اس کی عادت کے ایام کی طرف، اور وہ جو زائد خون ہے

اِسْتِحَاضَةٌ؛ لِقَوْلِهِ ﷺ: "اَلْمُسْتَحَاضَةُ تَدَعُ الصَّلَاةَ أَيَّامَ أَقْرَائِهَا"، وَلِأَنَّ الزَّائِدَ عَلَى الْعَادَةِ يُجَانِسُ

وہ استحاضہ ہے، اس لیے کہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "مستحاضہ ترک کر دے گی نماز اس کے حیض کے دنوں میں" اور اس لیے کہ عادت سے زائد مجانس ہے

مَا زَادَ عَلَى الْعَشَرَةِ فَيُلْحَقُ بِهِ. (۵) وَإِنِ ابْتَدَأَتْ مَعَ الْبُلُوغِ مُسْتَحَاضَةً، فَحَيْضُهَا عَشَرَةُ أَيَّامٍ مِنْ كُلِّ شَهْرٍ،

اس کا جو زائد ہے دس دن سے پس ملحق ہو جائے گا اسی کے ساتھ۔ اور اگر وہ ہو گئی بلوغ کے ساتھ مستحاضہ، تو اس کا حیض دس دن ہے ہر ماہ میں

وَالْبَاقِي اِسْتِحَاضَةٌ؛ لِأَنَّا عَرَفْنَاهُ حَيْضًا، فَلَا يَخْرُجُ عَنْهُ بِالشَّكِّ، وَاللّٰهُ أَعْلَمُ.

اور باقی استحاضہ ہے، اس لیے کہ ہم نے پہچانا اس کو حیض، پس خارج نہیں ہو گا حیض سے شک کی وجہ سے، واللہ اعلم

خلاصہ: مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں کم از کم مدتِ طہر اور اس کی دلیل ذکر کی ہے، اور بتایا ہے کہ اکثر کی کوئی حد نہیں، اس لیے اکثر مدت کو مقرر نہیں کیا جائے گا، مگر ایک صورت میں، پھر تفصیل کے لیے امام محمدؒ کی "کتاب الحیض" کا حوالہ دیا۔ اور نمبر ۳ میں استحاضہ کا حکم اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۴ میں خون کا ایک خاص صورت میں دس دن سے بڑھ جانے کا حکم اور اس کے دو دلائل ذکر کیے ہیں۔ پھر نمبر ۵ میں بلوغ کے ساتھ مستحاضہ ہونے والی عورت کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:۔(۱) دو مستقل حیضوں کے درمیان طہر فاصل کی اقل مدت پندرہ دن اور پندرہ راتیں ہیں۔ مشہور تابعی ابراہیم نخعیؒ سے یہی منقول ہے، چونکہ ابراہیم نخعیؒ نے ایک شرعی مقدار کو بیان کیا ہے اور شرعی مقداریں رائے سے معلوم نہیں ہو سکتی ہیں، لہٰذا یہی کہا جائے گا کہ ابراہیم نخعیؒ نے کسی صحابی سے اور صحابی نے رسول اللہ ﷺ سے سن لیا ہوگا۔ نیز طہر کی مدت اقامت کی مدت کی طرح ہے لہٰذا جس طرح کہ اقل مدت اقامت پندرہ دن ہیں ایسے ہی اقل مدتِ طہر بھی پندرہ دن ہونگے کیونکہ طہر اور اقامت میں سے ہر ایک نماز اور روزے میں مؤثر ہے اسی وجہ سے اقل مدتِ سفر پر قیاس کرتے ہوئے اقل مدتِ حیض تین دن کے ساتھ مقدر کی گئی ہے۔

ف:۔ یہ جو اوپر بیان ہوا یہ دو حیضوں کے درمیان اقل مدتِ طہر ہے باقی رہی دو نفاسوں کے درمیان اقل مدتِ طہر تو وہ چھ مہینے ہیں لہٰذا ایک بچہ پیدا ہونے کے بعد اگر چھ مہینے سے کم میں دوسرا بچہ پیدا ہوا تو یہ دونوں بچے توأمین (جڑواں) شمار ہونگے۔

(۲) اکثر مدتِ طہر کی کوئی حد مقرر نہیں اسلئے کہ کبھی یوں بھی ہوتا ہے کہ عورت کو ایک دو سال تک حیض نہیں آتا ہے اور کبھی پوری زندگی میں حیض نہیں آتا ہے لہٰذا اس کے لیے کوئی حد مقرر نہیں کی جا سکتی ہے۔ البتہ ایک صورت اس سے مستثنیٰ ہے وہ یہ کہ کوئی عورت ابتداء سے مستحاضہ ہو گئی تو بوجہ ضرورت اس کے لئے مدتِ طہر مقرر کی جائیگی، پس اگر کسی عورت کو ابتداء بلوغ میں خون آنا شروع ہوا اور پھر بند نہ ہوا تو ایسی عورت کے لیے ہر مہینہ میں سے دس دن حیض کے ہوں گے اور باقی ایام طہر کے ہوں گے۔ یہ بات امام محمدؒ کی کتاب الحیض سے معلوم ہوتی ہے۔

ف:۔ پھر اس کی تین صورتیں ہیں (۱) کہ عورت بالغہ ہوتے ہی مستحاضہ ہو گئی تو اس کا حکم یہ ہے کہ ہر مہینے میں دس دن حیض شمار ہوگا اور بیس دن طہر، (۲) اور اگر بلوغ کے بعد دو کچھ عرصہ تک تندرست رہی اب اس کو استحاضہ کی بیماری لگی تو اگر اس کے حیض کی کوئی عادت مقرر ہو مثلاً سابقہ عادت اس کی یہ ہو کہ ہر مہینے میں اسے آٹھ دن خون آتا تھا تو اب مہینے میں اس کی عادت کے آٹھ دن حیض شمار ہوگا باقی بائیس دن طہر ہوگا۔ (۳) اور اگر اس کی سابقہ عادت تو ہے مگر وہ اب اس کی ابتداء و انتہاء بھول گئی ہے تو وہ تحری کرے جن دنوں کے بارے میں اس کا غالب گمان یہ ہو کہ یہ حیض کے دن ہیں تو وہ حیض کے دن شمار ہونگے اور جن دنوں کے بارے میں غالب گمان یہ ہو کہ یہ طہر کے دن ہیں تو وہ طہر کے دن شمار ہونگے کیونکہ غالب گمان بھی ادلہ شرعیہ میں سے ہے (مزید تفصیل کے لئے دیکھئے شامی: ۱/۲۱۰)۔

(۳) استحاضہ کا خون حکماً نکسیر کے خون کی طرح ہے پس نکسیر کے خون کی طرح استحاضہ کا خون بھی نماز، روزہ اور وطی کیلئے مانع نہیں کیونکہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت فاطمہ بنت ابی حبیشؓ سے فرمایا "تَوَضَّئِيْ وَصَلِّيْ وَاِنْ قَطَرَ الدَّمُ عَلَى الْحَصِيْرِ" [ابن ماجہ: رقم ۶۲۴] (تو ہر نماز کے واسطے وضوء کر اور نماز پڑھ اگرچہ خون چٹائی پر ٹپکے) پس جب اس حدیث سے نماز کا حکم معلوم ہو گیا کہ اس کے لئے طہارت لازم نہیں تو بدلالت و حکم اجماع روزے اور وطی کا حکم بھی معلوم ہوا کیونکہ خون کا آنا نماز کے منافی ہے تو جب مستحاضہ پر نماز کی ادائیگی کے لئے طہارت لازم نہیں تو روزے اور وطی کیلئے بطریقہ اولیٰ لازم نہ ہوگی۔

(٤) اگر کسی عورت کی معروف عادت ہے مثلاً ہر مہینہ اس کو پانچ دن حیض آتا ہے اب کے مرتبہ یہ ہوا کہ اس کا حیض پانچ دن سے بڑھ کر اکثر مدت حیض یعنی دس دن سے بھی بڑھ گیا تو عادت کے دنوں (پانچ دن) سے زائد جتنے دن ہیں وہ سب استحاضہ کے دن شمار ہونگے کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد مبارک ہے کہ ''اَلْمُسْتَحَاضَةُ تَدَعُ الصَّلاةَ اَيَّامَ اَقْرَائِهَا'' [صحیح ابن حبان: رقم:۱۳۵۵] (مستحاضہ نماز چھوڑ دے اپنے ایام حیض میں) جس میں ''اَيَّامَ اَقْرَائِهَا'' سے مراد عادت کے ایام ہیں، پس مطلب یہ ہوگا کہ مستحاضہ عورت اپنے ایام عادت میں نماز چھوڑ دے، جس سے یہی مفہوم ہوتا ہے کہ ایام عادت کے بعد نماز نہ چھوڑے۔ نیز عادت سے زائد دن ان دنوں کے مجانس ہیں جو دس دن سے زائد ہیں لہٰذا حکم میں بھی ان کے ساتھ ملحق ہونگے۔

ف:۔ اور اگر خون عادت سے بڑھ گیا دس دن تک پہنچ کر رُک گیا تو یہ سب حیض کے دن شمار ہونگے کیونکہ اب یہ سمجھا جائیگا کہ اس مرتبہ اس کی عادت بدل گئی ہے۔ یہی حکم نفاس کا بھی ہے کہ عادت کے دنوں سے بڑھ کر اگر اکثر مدتِ نفاس (یعنی چالیس دن) سے بھی بڑھ گیا تو عادت کے دنوں کے بعد جتنے دن ہیں وہ سب استحاضہ کے دن شمار ہونگے اور اگر اکثر مدتِ نفاس یعنی چالیس دن پر خون رُک گیا تو یہ سب دن نفاس کے شمار ہونگے لماقلنا۔

(٥) اگر کوئی عورت بلوغ کے ساتھ ہی مستحاضہ ہوگئی یعنی اس کا حیضِ بلوغ دس دن سے تجاوز کر گیا اور مستمر ہوگیا تو اس عورت کا حیض ہر مہینے میں (اس دن سے جس دن سے اس نے خون دیکھا ہے) دس دن ہوگا، باقی بیس دن استحاضہ ہوگا کیونکہ دس دن خون آکر اگر منقطع ہوجاتا تو یہ پورا کا پورا یقیناً حیض ہوتا لیکن جب دس دن سے زائد ہوگیا تو اس میں شبہ ہوا کہ تین دن سے زائد دس دن تک حیض ہے یا نہیں؟ تو سابقہ یقین اس شک سے زائل نہ ہوگا جو ابھی پیدا ہوا۔

ف:۔ اسی طرح اگر پہلی ولادت پر مستحاضہ ہوگئی تو اس کا نفاس چالیس دن ہوگا کیونکہ اگر چالیس دن خون آکر منقطع ہوجاتا تو یہ یقیناً پورا کا پورا نفاس ہوتا لیکن جب چالیس دن سے زائد ہوگیا تو چالیس دن سے کم میں شبہ ہوا کہ نفاس ہے یا نہیں تو سابقہ چالیس دن کا یقین اس شک سے زائل نہ ہوگی جو ابھی پیدا ہوا، واللہ اعلم۔

فصل

یہ فصل احکام استحاضہ کے بیان میں ہے

چونکہ حیض کثیر الوقوع ہے اور استحاضہ ودیگر اعذار قلیل الوقوع ہیں، اور نفاس اس سے بھی قلیل الوقوع ہے اس لیے حیض کے بعد استحاضہ اور اس کے بعد نفاس کے احکام کو ذکر کیا ہے۔

(١) وَالْمُسْتَحَاضَةُ، وَمَنْ بِهِ سَلِسُ الْبَوْلِ، وَالرُّعَافُ الدَّائِمُ، وَالْجُرْحُ الَّذِىْ لَا يَرْقَأُ: يَتَوَضَّئُوْنَ لِوَقْتِ كُلِّ صَلَاةٍ،

اور مستحاضہ اور جس کو سلس البول کی بیماری ہو، اور جس کو دائمی نکسیر ہو اور جس کو ایسا زخم ہو جو بند نہ ہوتا ہو، تو یہ لوگ وضو کریں ہر نماز کے وقت کے لیے،

يُصَلُّونَ بِذَالِكَ الْوُضُوءِ فِي الْوَقْتِ مَاشَاؤُوا مِنَ الْفَرَائِضِ وَالنَّوَافِلِ. (۲) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: تَتَوَضَّأُ الْمُسْتَحَاضَةُ لِكُلِّ مَكْتُوبَةٍ؛

پس پڑھیں اس وضو سے وقت کے اندر جو چاہیں فرائض اور نوافل میں سے، اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ وضو کرے مستحاضہ ہر فرض نماز کے لیے،

لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: "اَلْمُسْتَحَاضَةُ تَتَوَضَّأُ لِكُلِّ صَلَاةٍ"، وَلِأَنَّ اِعْتِبَارَ طَهَارَتِهَا ضَرُورَةَ أَدَاءِ الْمَكْتُوبَةِ،

اس لیے کہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "المستحاضۃ تتوضأ لکل صلاۃ" اور اس لیے کہ اس کی طہارت کا اعتبار اداءِ فریضہ کی ضرورت کی وجہ سے ہے،

فَلَا تَبْقَى بَعْدَ الْفَرَاغِ مِنْهَا. (۳) وَلَنَا: قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: "اَلْمُسْتَحَاضَةُ تَتَوَضَّأُ لِوَقْتِ كُلِّ صَلَاةٍ"،

پس باقی نہیں رہے گی فریضہ سے فراغت کے بعد۔ اور ہماری دلیل حضور ﷺ کا ارشاد ہے "اَلْمُسْتَحَاضَةُ تَتَوَضَّأُ لِوَقْتِ كُلِّ صَلَاةٍ"

وَهُوَ الْمُرَادُ بِالْأَوَّلِ؛ لِأَنَّ "اللَّامَ" تُسْتَعَارُ لِلْوَقْتِ، يُقَالُ: آتِيكَ لِصَلَاةِ الظُّهْرِ: أَيْ وَقْتِهَا،

اور یہی معنی مراد ہے اول حدیث سے، کیونکہ لام مستعار لیا جاتا ہے وقت کے لیے، کہا جاتا ہے "آتِيكَ لِصَلَاةِ الظُّهْرِ" یعنی نماز ظہر کے وقت،

(٤) وَلِأَنَّ الْوَقْتَ أُقِيمَ مَقَامَ الْأَدَاءِ؛ تَيْسِيرًا، فَيُدَارُ الْحُكْمُ عَلَيْهِ.

اور اس لیے کہ وقت قائم مقام بنایا گیا ہے ادا کے، آسانی کے لیے، لہذا مدار ہوگا حکم کا وقت پر۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں مستحاضہ اور دیگر معذورین کا حکم (کہ ہر نماز کے وقت کے لیے وضو کرے) بیان کیا ہے، پھر اس میں امام شافعیؒ کا اختلاف اور ان کے دو دلائل ذکر کیے ہیں، پھر ہماری ایک دلیل اور امام شافعیؒ کی دلیل کی توجیہ بیان کی ہے۔ پھر نمبر ۴ میں ہماری دوسری دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:۔ (۱) مستحاضہ عورت اور جس کو سلس البول (جس کا پیشاب اس طرح جاری ہو کہ وہ اس کے روکنے پر قادر نہ ہو) کی بیماری ہو، یا کسی کو دائمی نکسیر ہو یا ایسا زخم ہو کہ اس کا خون نہ رکتا ہو، تو ان سب کیلئے حکم یہ ہے کہ ہر فرض نماز کے وقت کیلئے وضوء کریں، پھر اس وضو سے وقت کے اندر اندر جتنی چاہیں نمازیں پڑھیں، وہ نمازیں خواہ فرض ہوں یا واجب یا نفل، اور خواہ ادا ہوں یا قضاء، جب یہ وقت نکل جائے تو ان معذوروں کا وضوء باطل ہو جاتا ہے، لہذا اب اگر کوئی دوسری نماز پڑھنا چاہیں تو اس کیلئے نیا وضوء کرنا ضروری ہوگا۔

(۲) امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک ہر ایک فرض کے لیے وضو کریں اور نفلیں جس قدر چاہیں پڑھ سکتے ہیں کیونکہ نبی ﷺ نے فاطمہ بنت ابی حبیش رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے فرمایا "تَوَضَّئِي لِكُلِّ صَلٰوةٍ" [ابن ماجۃ: رقم: ۶۲۴] (تو وضوء کر ہر نماز کے لئے) جس میں لفظ صلوۃ مطلق ذکر ہے، اور مطلق سے فردِ کامل مراد ہوتا ہے اور نماز کا فردِ کامل فرض ہے نہ کہ نوافل وغیرہ اس لیے لفظِ صلوۃ سے فرض نماز مراد ہے کہ ہر فرض نماز کے لیے وضو کر۔

امام شافعیؒ کی دوسری دلیل یہ ہے کہ معذور کے وضو کا اعتبار بناء بر ضرورت فرض کی ادائیگی کے لیے کیا گیا ہے، اور نہ حقیقت میں تو اس کا وضو نہیں، لہذا فرض سے فراغت کے بعد ضرورت نہیں رہتی اس لیے اس کا وضو بھی باقی نہیں رہیگا۔

(۳) ہماری دلیل حضور ﷺ کا ارشاد مبارک ہے "المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلوة" [البنایة: ۱/ ۶۷۷] (یعنی مستحاضہ ہر نماز کے وقت کیلئے وضوء کرے گی) لہذا وقت کے اندر جتنی فرائض اور نوافل چاہے پڑھ سکتی ہے۔ امام شافعیؒ کی پیش کردہ روایت میں بھی "لکل صلوة" سے مراد "لوقت كل صلوة" ہے کیونکہ لام استعارۃً وقت کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے جیسے کہا جاتا ہے "آتيك لصلوة الظهر أي آتيك لوقت صلوة الظهر" (میں تیرے پاس ظہر کے وقت آؤں گا) لہذا ان کی نقل کردہ روایت میں یہ احتمال ہے کہ "لكل صلوة" بمعنی "لوقت كل صلوة" ہو، اس طرح ان کی یہ روایت محتمل ہے جبکہ احنافؒ کی روایت محکم ہے۔

(٤) ہماری دوسری دلیل یہ ہے کہ شریعت نے ادائیگی فریضہ کی ضرورت کے پیش نظر معذور کی طہارت کو معتبر مانا ہے اور معذورین میں سے بعض اول وقت میں نماز ادا کرتے ہیں اور بعض درمیان وقت میں اور بعض آخر وقت میں ادا کرتے ہیں، پس مزید آسانی کے لیے وقت کو ادائیگی فریضہ کے قائم مقام بنادیا ہے یعنی جب تک کہ وقت باقی ہو ان کی طہارت کو باقی مانا جائے گا اور جب وقت ختم ہو تو ان کی طہارت بھی ختم ہوجائے گی، پس حکم طہارت کا مدار وقت پر ہوگا۔

ف: معذور کے کپڑوں کے بارے میں اختلاف ہے بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ معذور کپڑے بھی ہر نماز کے لئے دھوئے گا اور بعض کہتے ہیں کہ کپڑے دھونا لازم نہیں، مگر مفتی بہ قول یہ ہے کہ اگر وہ اس طرح معذور ہے کہ کپڑے دھونے کے بعد نماز سے فارغ ہونے سے پہلے اس کے کپڑے پھر نجس ہوجاتے ہیں تو کپڑے دھونا لازم نہیں ورنہ لازم ہے (كذا في حاشية للشيخ عبد الحكيم على الهداية: ۱/ ٦٦)۔

(۱) وَإِذَا خَرَجَ الْوَقْتُ: بَطَلَ وُضُوءُهُمْ وَاسْتَأْنَفُوا الْوُضُوءَ لِصَلَاةٍ أُخْرَى، وَهٰذَا عِنْدَ عُلَمَائِنَا الثَّلَاثَةِ
اور جب نکل گیا وقت، تو باطل ہوجائے گا معذوروں کا وضو، اور از سرنو وضو کریں دوسری نماز کے لیے، اور یہ ہمارے ائمہ ثلاثہ کے ہاں ہے،
وَقَالَ زُفَرُ: اِسْتَأْنَفُوْا اِذَا دَخَلَ الْوَقْتُ، (۲) فَإِنْ تَوَضَّئُوْا حِيْنَ تَطْلُعُ الشَّمْسُ: أَجْزَأَهُمْ
اور فرمایا ہے امام زفرؒ نے کہ وضو کریں یہ لوگ جب وقت داخل ہو۔ پس اگر وضو کیا ان لوگوں نے طلوع شمس کے وقت، تو کافی ہوگا ان کے لیے
عَنْ فَرْضِ الْوَقْتِ حَتّٰى يَذْهَبَ وَقْتُ الظُّهْرِ، وَهٰذَا عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ وَمُحَمَّدٍ. (۳) وَقَالَ أَبُوْ يُوْسُفَ وَزُفَرُ:
فرض وقت سے یہاں تک کہ ختم ہوجائے ظہر کا وقت، یہ امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک ہے۔ اور امام ابویوسفؒ اور امام زفرؒ فرماتے ہیں

حَتّٰی یَدْخُلَ وَقْتُ الظُّهْرِ. وَحَاصِلُهُ: أَنَّ طَهَارَةَ الْمَعْذُوْرِ تَنْتَقِضُ بِخُرُوْجِ الْوَقْتِ.

اجزاءِ الْبَيْتِ... کافی ہوگا ان کے لیے یہاں تک کہ داخل ہو جائے ظہر کا وقت۔ حاصل اس اختلاف کا یہ ہے کہ معذور کی طہارت ٹوٹ جاتی ہے خروج وقت سے

أَيْ: عِنْدَهُ بِالْحَدَثِ السَّابِقِ عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ وَمُحَمَّدٍ، وَبِدُخُوْلِهِ عِنْدَ زُفَرَ، وَبِأَيِّهِمَا كَانَ

یعنی خروج کے وقت حدث سابق کی وجہ سے طرفینؒ کے نزدیک، اور فقط دخول وقت سے امام زفرؒ کے نزدیک، اور کسی ایک سے ان دونوں میں سے

عِنْدَ أَبِيْ يُوْسُفَ. (٤) وَفَائِدَةُ الْاِخْتِلَافِ لَا تَظْهَرُ إِلَّا فِيْمَنْ تَوَضَّأَ قَبْلَ الزَّوَالِ كَمَا ذَكَرْنَا،

امام ابو یوسفؒ کے نزدیک، اور اختلاف کا فائدہ ظاہر نہیں ہوگا مگر اس معذور کے حق میں جس نے وضو کیا زوال سے پہلے، جیسا کہ ہم نے ذکر کیا،

أَوْ قَبْلَ طُلُوْعِ الشَّمْسِ. (٥) لِزُفَرَ: أَنَّ اِعْتِبَارَ الطَّهَارَةِ مَعَ الْمُنَافِيْ؛ لِلْحَاجَةِ إِلَى الْأَدَاءِ،

یا (اس کے حق میں جس نے وضو کیا) طلوع شمس سے پہلے۔ امام زفرؒ کی دلیل یہ ہے کہ طہارت کا اعتبار منافی طہارت کے ساتھ بوجہ ضرورتِ اداءِ فریضہ

وَلَا حَاجَةَ قَبْلَ الْوَقْتِ فَلَا تُعْتَبَرُ. وَلِأَبِيْ يُوْسُفَ: أَنَّ الْحَاجَةَ مَقْصُوْرَةٌ عَلَى الْوَقْتِ

اور کوئی ضرورت نہیں وقت سے پہلے، لہٰذا (وقت سے پہلے) معتبر نہ ہوگی۔ اور امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ ضرورت وقت پر مقصور ہے،

فَلَا تُعْتَبَرُ قَبْلَهُ وَلَا بَعْدَهُ. (٦) وَلَهُمَا: أَنَّهُ لَا بُدَّ مِنْ تَقْدِيْمِ الطَّهَارَةِ عَلَى الْوَقْتِ؛ لِيَتَمَكَّنَ مِنَ الْأَدَاءِ

لہٰذا معتبر نہ ہوگی وقت سے پہلے اور نہ وقت کے بعد۔ اور طرفینؒ کی دلیل یہ ہے کہ ضروری ہے طہارت کو مقدم کرنا وقت پر، تاکہ ممکن ہو اداء

كَمَا دَخَلَ الْوَقْتُ، وَخُرُوْجُ الْوَقْتِ دَلِيْلُ زَوَالِ الْحَاجَةِ، فَظَهَرَ اعْتِبَارُ الْحَدَثِ عِنْدَهُ. (٧) وَالْمُرَادُ بِالْوَقْتِ: وَقْتُ الْمَفْرُوْضَةِ،

جیسے ہی وقت داخل ہو، اور خروج وقت دلیل ہے زوالِ حاجت کی، پس ظاہر ہوا حدث کا اعتبار اس وقت۔ اور مراد وقت سے فرض نماز کا وقت ہے،

حَتّٰی لَوْ تَوَضَّأَ الْمَعْذُوْرُ لِصَلَاةِ الْعِيْدِ لَهُ أَنْ يُصَلِّيَ الظُّهْرَ بِهِ عِنْدَهُمَا، وَهُوَ الصَّحِيْحُ؛

حتیٰ کہ اگر وضو کیا معذور نے عید کی نماز کے لیے تو جائز ہے اس کے لیے کہ پڑھے ظہر کی نماز اسی وضو سے، طرفینؒ کے نزدیک، اور یہی صحیح ہے،

لِأَنَّهَا بِمَنْزِلَةِ صَلَاةِ الضُّحٰى، وَلَوْ تَوَضَّأَ مَرَّةً لِلظُّهْرِ فِيْ وَقْتِهِ، وَأُخْرٰى فِيْهِ لِلْعَصْرِ،

کیونکہ عید کی نماز بمنزلہ چاشت کی نماز کے ہے، اور اگر معذور نے وضو کیا ایک بار ظہر کے لیے ظہر کے وقت میں، اور دوسری بار اسی وقت میں عصر کے لیے،

فَعِنْدَهُمَا: لَيْسَ لَهُ أَنْ يُصَلِّيَ الْعَصْرَ بِهِ؛ لِانْتِقَاضِهِ بِخُرُوْجِ وَقْتِ الْمَفْرُوْضَةِ.

تو طرفینؒ کے نزدیک اختیار نہیں اس کو کہ پڑھے عصر کی نماز اس سے، بوجہ اس کے ٹوٹ جانے کے وقتِ مفروضہ کے خروج سے،

(٨) وَالْمُسْتَحَاضَةُ: هِيَ الَّتِيْ لَا يَمْضِيْ عَلَيْهَا وَقْتُ صَلَاةٍ إِلَّا وَالْحَدَثُ الَّذِي ابْتُلِيَتْ بِهِ يُوْجَدُ فِيْهِ، وَكَذَا كُلُّ مَنْ هُوَ فِيْ مَعْنَاهَا،

اور مستحاضہ عورت وہ ہے کہ نہ گذرے اس پر نماز کا وقت مگر وہ حدث جس میں وہ مبتلا ہے وہ پایا جائے اس میں، اور اسی طرح ہر وہ ہے جو اس کے معنی میں ہے

وَهُوَ مَنْ ذَكَرْنَاهُ، وَمَنْ بِهِ اسْتِطْلَاقُ بَطْنٍ، أَوِ انْفِلَاتُ رِيحٍ؛ لِأَنَّ الضَّرُورَةَ بِهَذَا تَتَحَقَّقُ، وَهِيَ تَعُمُّ الْكُلَّ.

اور یہ وہ ہیں جن کو ہم نے ذکر کیا اور وہ بھی جس کو پیٹ چلنے (دست) کی بیماری ہو، اور بے اختیار ریح نکلنے کی، اس لیے کہ ضرورت اس سے متحقق ہو جاتی ہے، اور وہ (ضرورت) عام ہے سب کو۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں وقت نکلنے کے بعد ائمہ ثلاثہ (امام ابوحنیفہؒ، امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ) کے نزدیک معذورین کے وضو کا حکم اور امام زفرؒ کا اختلاف اور اختلاف پر مبنی تفریع کو بیان کیا ہے۔ پھر نمبر ۳ میں مبنیٰ اختلاف اور ائمہ کے اصول ذکر کئے ہیں۔ اور نمبر ۴ میں ثمرہ اختلاف کے ظہور کی دو صورتیں ذکر کی ہیں۔ اور نمبر ۵ میں امام زفرؒ اور امام ابو یوسفؒ کے دلائل ذکر کئے ہیں۔ اور نمبر ۶ میں طرفینؒ کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۷ میں یہ بتایا ہے کہ وقت سے فرض نماز کا وقت مراد ہے اور اس پر دو تفریعات کی ہیں۔ اور نمبر ۸ میں یہ ذکر کیا ہے کہ کوئی عورت مستحاضہ اور کوئی شخص معذور تب شمار ہوگا کہ اس کا یہ عذر پورے وقت کو گھیر لے، اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:۔ (۱) جب فرض نماز کا وقت نکل گیا تو ان معذورین کا وضو باطل ہو جائے گا، اب اگر کوئی دوسری فرض نماز پڑھنا چاہیں تو اس کے لیے نیا وضو کرنا ضروری ہے۔ یہ حکم ہمارے ائمہ ثلاثہ (امام ابوحنیفہؒ، امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ) کے نزدیک ہے۔ امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ ان معذورین کے لیے نیا وضو اس وقت ضروری ہے جب دوسری نماز کا وقت داخل ہو جائے، یعنی امام زفرؒ کے نزدیک دوسرے وقت کا دخول ناقض ہے نہ کہ پہلے وقت کا خروج۔

(۲) پس اگر ان معذورین نے طلوع آفتاب کے بعد چاشت کی نماز کے لئے وضو کیا تو طرفین رحمہما اللہ کے نزدیک ان کو یہ وضو کافی ہوگا یہاں تک کہ ظہر کا وقت نکل جائے یعنی اسی وضو سے ظہر کی نماز پڑھ سکتا ہے۔ اور امام ابو یوسفؒ اور امام زفر رحمہ اللہ کے نزدیک ظہر کا وقت داخل ہونے تک کافی ہوگا یعنی ظہر کا وقت داخل ہوتے ہی ان کا یہ وضو باطل ہو جائے گا اب کسی نماز کے پڑھنے کے لیے نیا وضو ضروری ہوگا۔

(۳) بظاہر امام ابو یوسفؒ کا قول اس مسئلہ میں امام زفرؒ کے ساتھ ذکر کرنے سے یہ وہم پیدا ہوتا ہے کہ اس میں اور سابقہ عبارت (وَإِذَا خَرَجَ الْوَقْتُ: بَطَلَ وُضُوءُهُمْ وَاسْتَأْنَفُوا الْوُضُوءَ لِصَلَاةٍ أُخْرَى، وَهَذَا عِنْدَ عُلَمَائِنَا الثَّلَاثَةِ) میں مذکور مسئلہ میں تناقض ہے، اس لیے صاحب ہدایہ نے مبنیٰ اختلاف کو بیان کیا ہے، کہ مذکورہ اختلاف کا حاصل یہ ہے کہ طرفینؒ کے نزدیک معذور کی طہارت ٹوٹ جاتی ہے خروج وقت سے یعنی وقت کے خروج کے وقت حدثِ سابق کی وجہ سے وضو ٹوٹ جاتا ہے، اور امام زفرؒ کے نزدیک صرف اگلے وقت کے دخول سے وضو ٹوٹ جاتا ہے نہ کہ سابقہ وقت کے خروج سے، اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک سابقہ وقت کے خروج

اور اگلے وقت کے دخول میں سے ہر ایک سے وضو ٹوٹ جاتا ہے۔

(٤) مذکورہ بالا اختلاف کا ثمرہ دوصورتوں میں ظاہر ہوگا (۱) ایک یہ کہ مثلاً کسی صاحبِ عذر نے زوال سے پہلے وضو کیا پھر ظہر کا وقت داخل ہوا، تو امام ابو یوسفؒ اور امام زفرؒ کے نزدیک چونکہ دخولِ وقت پایا گیا اس لیے اس شخص کا وضو ٹوٹ جائے گا، اور امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک چونکہ کسی فرض نماز کے وقت کا خروج نہیں پایا گیا اس لیے اس شخص کا وضو نہیں ٹوٹے گا۔ (۲) دوسری یہ کہ مثلاً کسی صاحبِ عذر نے صبح کی نماز وضوء کر کے پڑھی تو ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اس وضو سے چاشت کی نماز نہیں پڑھ سکتا کیونکہ ان کے نزدیک صبح کا وقت نکل جانے سے اس کا وضوء باطل ہو جاتا ہے۔ امام زفر رحمہ اللہ کے نزدیک چاشت کی نماز پڑھ سکتا ہے کیونکہ ان کے نزدیک دوسرا وقتِ فرض شروع ہونے سے وضوء باطل ہوتا ہے جو ابھی تک شروع نہیں ہوا ہے۔

(٥) امام زفرؒ کی دلیل یہ ہے کہ طہارت کے منافی عذر کے ہوتے ہوئے طہارت کا اعتبار کرنا اداءِ فرض کی ضرورت کی وجہ سے ہے اور وقت سے پہلے چونکہ ادائیگی فرض کی ضرورت نہیں ہے اس لیے وقت سے پہلے طہارت کے منافی عذر کے ہوتے ہوئے طہارت معتبر نہ ہوگی، اس لیے وقت داخل ہونے کے بعد اس طہارت کا اعتبار نہ ہوگا۔ امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ طہارت کی حاجت وقت پر منحصر ہے نہ وقت سے پہلے طہارت کی حاجت ہے اور نہ وقت کے بعد، تو طہارت بھی نہ وقت سے پہلے اور نہ بعد میں معتبر ہوگی اس لیے وقت کے دخول اور خروج ہر دو سے وضو ٹوٹ جاتا ہے۔

(٦) طرفینؒ کی دلیل یہ ہے کہ شارع نے کل وقت نماز کے ساتھ مشغول رکھنے کی اجازت دی ہے لہذا طہارت کی تقدیم دخولِ وقت پر ضروری ہے تا کہ وقتِ نماز داخل ہوتے ہی نماز کی ادائیگی ممکن ہو، پس وقت سے پہلے طہارت حاصل کئے بغیر کل وقت نماز کے ساتھ مشغول رکھنا ممکن نہیں اسلئے وقت سے پہلے وضوء جائز ہوگا اور وقت سے پہلے وضوء کا جائز ہونا اس بات کو مستلزم ہے کہ دخولِ وقت ناقض وضو نہ ہو۔ اور خروجِ وقت چونکہ زوالِ حاجت کی دلیل ہے لہذا خروجِ وقت پر سابقہ حدث کا اعتبار ظاہر ہوگا اس لیے خروجِ وقت سے وضوء ٹوٹ جاتا ہے۔

فتویٰ:۔ طرفینؒ کا قول صحیح ہے لما فی شرح التنویر: وافادانه لو توضأ بعد الطلوع ولو لعيد او ضحى لم يبطل الا بخروج وقت الظهر (الدّر المختار علی ھامش ردّالمحتار: ۱/۲۲۴)

(۷) صاحبِ ہدایہؒ فرماتے ہیں جس وقت کے دخول اور خروج کا اعتبار کیا گیا ہے اس سے فرض نماز کا وقت مراد ہے نوافل اور واجبات کا وقت مراد نہیں ہے۔ حتی کہ اگر صاحبِ عذر نے عید کی نماز کے لیے وضو کیا، تو طرفینؒ کے نزدیک صحیح یہی ہے کہ وہ اسی وضوء سے ظہر کی نماز پڑھ سکتا ہے کیونکہ عید کی نماز فرض نہ ہونے میں چاشت کی نماز کی طرح ہے، پس چونکہ فرض نماز کا وقت نہیں نکلا ہے اس لیے اس کا وضو نہیں ٹوٹا ہے، لہذا اس وضوء سے ظہر کی نماز پڑھ سکتا ہے۔ اور اگر کسی صاحبِ عذر نے ایک مرتبہ ظہر کے وقت میں ظہر کی

نماز کے لیے وضو کیا، پھر اسی ظہر کے وقت میں عصر کی نماز کے لیے وضو کیا تو طرفینؒ کے نزدیک یہ شخص اس وضو سے عصر کی نماز نہیں پڑھ سکتا ہے کیونکہ فرض نماز (یعنی ظہر کی نماز) کے وقت کا خروج پایا گیا جس سے طرفینؒ کے نزدیک وضو ٹوٹ جاتا ہے، اس لیے اس وضو سے عصر کی نماز نہیں پڑھ سکتا ہے۔

ف:۔ درمیان میں صاحب ہدایہؒ نے جو "هُوَ الصَّحِيْحُ" کہا، کہ طرفینؒ کے نزدیک صحیح یہی ہے کہ معذور شخص عید کی نماز کے لیے حاصل کی گئی طہارت سے ظہر کی نماز پڑھ سکتا ہے، اس سے احتراز ہے ان بعض حضرات کے قول سے جو کہتے ہیں کہ عید کی نماز کے لیے حاصل کی گئی طہارت سے ظہر کی نماز نہیں پڑھ سکتا ہے کیونکہ واجب نماز کے وقت کا خروج پایا گیا ہے۔

(۸) صاحب ہدایہ نے مستحاضہ کی تعریف کی ہے کہ مستحاضہ وہ عورت ہے کہ جس پر فرض نماز کا وقت نہ گذرے مگر اس حالت میں کہ جس حدث میں وہ مبتلا ہے وہ حدث اس وقت میں پایا جائے۔ اور یہی حکم ہر اس معذور کا ہے جو مستحاضہ کے معنی میں ہو، جن کا ذکر ہم کر چکے ہیں یعنی جس کو سلس البول کی بیماری ہو یا کوئی ایسا زخم ہو جو نہ تھمتا ہو یا جس کو پیٹ چلنے (دست) کی بیماری ہو یا بے اختیار ریاح نکلنے کی بیماری ہو کہ یہ لوگ معذور اس وقت شمار ہوں گے کہ ان کا یہ عذر پورے وقت کو گھیر لے، کیونکہ ان اعذار کے ساتھ ضرورت متحقق ہو جاتی ہے اور ضرورت سب کو عام ہے، پس ان میں سے ہر ایک معذور مستحاضہ کے حکم میں ہوا۔

ف:۔ معذورین کے لئے یہ حکم اس وقت ہے کہ جب ان پر کسی ایک فرض نماز کا وقت ایسا نہ گذرے کہ جس حدث میں وہ مبتلا ہے وہ حدث اس وقت میں نہ پایا جائے، یہ انقطاع عذر کے لئے شرط ہے۔ باقی ثبوتِ عذر کے لئے شرط یہ ہے کہ پورے وقت میں اس کو اتنا موقع نہ ملے کہ اس میں وہ وضوء کر کے نماز پڑھے اور اس کو یہ حدث درپیش نہ ہو کیونکہ ایسے ہی عذر سے ضرورت متحقق ہوتی ہے۔ پس اگر کسی کو درمیان وقت میں عذر پیش آیا مثلاً زخم سے خون بہنا شروع ہوا، اور اس نے اس وقت کی نماز نہ پڑھی ہو تو وہ آخری وقت کا انتظار کرے پس اگر آخری وقت میں بھی یہ عذر منقطع نہ ہوا، تو وہ خروج وقت سے پہلے وضوء کر کے نماز پڑھ لے پھر جب دوسرا وقت داخل ہوا، تو اگر اس کا یہ عذر منقطع ہوا پھر نہیں لوٹا تو یہ شخص وضوء کر لے اور گذشتہ وقت کی نماز (جو اس نے عذر کے ساتھ پڑھی تھی) کا اعادہ کرے کیونکہ کامل وقت اس کا عذر برقرار نہ رہنے کیوجہ سے معلوم ہوا کہ اس نے بلا عذر معذور لوگوں جیسی نماز پڑھی ہے لمافی الشامیة: ولو عرض بعد دخول وقت فرض انتظر الی آخره فان لم ينقطع يتوضا ويصلي ثم ان انقطع في اثناء الوقت الثاني يعيدتلك الصلوة وان استوعب الوقت الثاني لايعيد(الدّرالمختار على هامش ردّالمحتار: ۱/۲۲۳)

ف: حتی الامکان عذر کو دفع کرنا یا کم کرنا واجب ہے مثلاً اگر کوئی شخص بیٹھ کر نماز پڑھتا ہے تو اس کی معذوری منقطع ہو جاتی ہے اور اگر کھڑے ہو کر پڑھتا ہے تو اس کا عذر جاری رہتا ہے تو ایسے شخص پر واجب ہے کہ بیٹھ کر نماز پڑھے لمافی شرح التنویر: يجب رد عذره اوتقليله بقدر قدرته ولو بصلوته موميأ (ردّالمحتار: ۱/۲۲۵)

فت: ہسپتال میں بدن اور کپڑے کی طہارت کبھی تو یقینی طور پر نہیں ہوتی اور کبھی مشتبہ ہوتی ہے، کپڑے بدلے گا تو پھر نجس ہو جائیگا یا نجس تو نہ ہوگا البتہ کپڑے بدلنے میں اس کو مشقت ہو، تو ایسی صورت میں اس قسم کے مریض کو اسی حالت میں نماز پڑھ لینا چاہئے لما فی الشامیۃ: مریض تحتہ ثیاب نجسة و کلمابسط شیئاتنجس من ساعتہ صلّی علی حالہ و کذالولم ینجس الثانی الاانہ یزادادمرضہ لہ ان یصلی فیہ. (ردالمحتار: ۱/۲۲۴)

فَصْل فِیْ النِّفَاسِ

یہ فصل نفاس کے احکام کے بیان میں ہے

تین طرح کے خون عورت کے ساتھ مختص ہیں، حیض، استحاضہ اور نفاس۔ مصنفؒ پہلی دو قسموں کے بیان سے فارغ ہو گئے تو تیسری قسم کے بیان کو شروع فرمایا۔ لفظ نفاس نون کے کسرہ اور فتحہ دونوں کے ساتھ آتا ہے۔

(۱) وَالنِّفَاسُ: هُوَ الدَّمُ الْخَارِجُ عَقِيبَ الْوِلَادَةِ ؛ لِأَنَّهُ مَأْخُوذٌ مِنْ تَنَفَّسَ الرَّحِمُ بِالدَّمِ، أَوْ

نفاس وہ خون ہے جو نکلے ولادت کے بعد، کیونکہ نفاس ماخوذ ہے "تَنَفَّسَ الرَّحِمُ بِالدَّمِ" (رحم نے خون اگل دیا) سے، یا ماخوذ ہے

مِنْ خُرُوجِ النَّفْسِ بِمَعْنَى الْوَلَدِ، أَوْ بِمَعْنَى الدَّمِ. (۲) وَالدَّمُ الَّذِي تَرَاهُ الْحَامِلُ ابْتِدَاءً، أَوْ حَالَ وِلَادَتِهَا

"خروج النفس"، بمعنی "خُرُوجُ الْوَلَد" یا بمعنی "خُرُوجُ الدَّم" سے۔ اور وہ خون جس کو دیکھتی ہے حاملہ عورت ابتداءً یا حالتِ ولادت میں

قَبْلَ خُرُوجِ الْوَلَدِ: اِسْتِحَاضَةٌ وَإِنْ كَانَ مُمْتَدًّا. وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: حَيْضٌ ؛ اِعْتِبَارًا بِالنِّفَاسِ ؛ إِذْ هُمَا جَمِيعًا مِنَ الرَّحِمِ.

بچہ نکلنے سے پہلے، تو وہ استحاضہ ہے، اگرچہ وہ خون ممتد ہو، اور امام شافعیؒ نے کہا کہ وہ حیض ہے، قیاس کرتے ہوئے نفاس پر، کیونکہ یہ دونوں رحم سے ہیں۔

(۳) وَلَنَا: أَنَّ بِالْحَبَلِ يَنْسَدُّ فَمُ الرَّحِمِ، كَذَا الْعَادَةُ، وَالنِّفَاسُ بَعْدَ انْفِتَاحِهِ بِخُرُوجِ الْوَلَدِ، وَلِهَذَا

اور ہماری دلیل یہ ہے کہ حمل سے بند ہو جاتا ہے رحم کا منہ، عادت یہی ہے، اور نفاس ہے بعد کھل جانے سے بچہ نکلنے کے ساتھ، اور اسی وجہ سے

كَانَ نِفَاسًا بَعْدَ خُرُوجِ بَعْضِ الْوَلَدِ فِيمَا رُوِيَ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ ؛ لِأَنَّهُ يَنْفَتِحُ،

نفاس ہوتا ہے بعض ولد کے خروج کے بعد، اس روایت میں جو مروی ہے امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ سے، اس لیے کہ رحم کا منہ کھل جاتا ہے

فَيَتَنَفَّسُ بِهِ. (٤) وَالسِّقْطُ الَّذِي اسْتَبَانَ بَعْضُ خَلْقِهِ: وَلَدٌ، حَتَّى تَصِيرَ الْمَرْأَةُ بِهِ نُفَسَاءَ،

پس خارج کر دیتا ہے خون کو۔ اور وہ ناتمام بچہ جو ظاہر ہو جائے اس کی بعض خلقت، تو وہ ولد ہے حتیٰ کہ اس کی وجہ سے عورت نفاسہ ہو جائے گی

وَتَصِيرُ الْأَمَةُ أُمَّ وَلَدٍ بِهِ، وَكَذَا الْعِدَّةُ تَنْقَضِي بِهِ.

اور ہو جائے گی باندی ام ولد اس کی وجہ سے، اور اسی طرح عدت گذر جائے گی اس سے۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں نفاس کی تعریف اور لفظِ نفاس کا ماخوذ منہ کو ذکر کیا ہے۔ پھر یہ بتایا ہے کہ حالتِ حمل میں آیا ہوا خون استحاضہ ہے اگرچہ ممتد ہو، اور امام شافعیؒ کا اختلاف اور ان کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر۳ میں ہماری دلیل اور ان کی دلیل کا جواب دیا ہے۔ پھر نمبر۴ میں بتایا ہے کہ ناقص حمل کس صورت میں بچہ شمار ہوگا؟ کہ جس سے عورت نفاسہ، اور باندی ہونے کی صورت میں ام ولدہ شمار ہو، اور ذی عدہ ہونے کی صورت میں اس کی عدت گذرے۔

تشریح:۔ (۱) اصطلاح میں نفاس وہ خون ہے جو ولادت کے بعد قُبُل سے نکلے، اور نفاس کو نفاس اس لیے کہتے ہیں کہ نفاس یا تو "تَنَفَّسَ الرَّحِمُ بِالدَّمِ" (رحم نے خون اُگل دیا) سے ماخوذ ہے، تو نفاس میں بھی رحم خون کو اُگل دیتا ہے، یا "خروج النفس" سے مشتق ہے، جس میں نفس بمعنی ولد ہے یا بمعنی خون ہے، تو نفاس میں بھی خروج دم ہوتا ہے۔

(۲) حاملہ عورت نے اگر ابتداءً یعنی ولادت سے پہلے حالتِ حمل میں خون دیکھا یا حالتِ ولادت میں بچہ پیدا ہونے سے پہلے خون دیکھا تو یہ خون استحاضہ ہوگا، اگرچہ یہ خون حیض کی مقدار ممتد ہو۔ امام شافعیؒ کے نزدیک یہ خون حیض ہے بشرطیکہ ان دنوں میں یہ خون خارج ہو جن میں اس کو حیض آنے کی عادت ہے، امام شافعیؒ نفاس پر قیاس کرتے ہیں، یعنی اگر کسی عورت نے ایک بطن سے دو بچے جنے اور دوسرا بچہ پیدا ہونے سے پہلے اس نے خون دیکھا تو یہ امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک بھی نفاس ہوگا حالانکہ یہ عورت دوسرے بچے کی وجہ سے حاملہ ہے، اسی طرح حیض کے دنوں میں حالتِ حمل میں نکلنے والا خون حیض ہوگا، دونوں میں علتِ جامعہ خون کا رحم سے نکلنا ہے۔

(۳) ہماری دلیل یہ ہے کہ حیض و نفاس کا خون رحم سے آتا ہے اور رحم کا خون حاملہ عورت سے ممکن نہیں کیونکہ حمل کی وجہ سے رحم کا منہ بند ہو جاتا ہے عادۃ اللہ یہی ہے اور یہ اس لیے تاکہ اندر کی چیز باہر نہ نکلے، پس حالتِ حمل میں خون رحم کے علاوہ سے ہوگا اور رحم کے علاوہ سے جو خون آتا ہے وہ استحاضہ ہے اس لئے یہ خون استحاضہ ہوگا۔

امام شافعیؒ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ حالتِ حمل کے خون کو نفاس کی اس صورت پر قیاس کرنا جس میں بطنِ واحد سے دو بچے جنے قیاس فاسد ہے کیونکہ مذکورہ صورت میں ایک بچہ پیدا ہونے کی وجہ سے رحم کا منہ کھل جاتا ہے اور رحم کا منہ کھلنے کے بعد جو خون نکلے نفاس ہی ہوتا ہے، اسی وجہ سے بچے کا بعض حصہ نکلنے کے بعد آنے والا خون نفاس شمار ہوتا ہے اس روایت کے مطابق جو طرفینؒ سے مروی ہے، کیونکہ اس صورت میں رحم کا منہ کھل جاتا ہے اور وہ خون کو باہر خارج کر دیتا ہے جس کی وجہ سے یہ نفاس ہوگا۔

(۴) وہ ناتمام بچہ جس کی بعض خلقت ظاہر ہو مثلاً انگلی، پاؤں اور بال وغیرہ وہ ولدِ تام کے حکم میں ہے حتی کہ اس کی وجہ سے عورت نفاس والی ہو جائیگی، پس اگر عورت باندی ہو اور اس کے مولیٰ نے اس کے ساتھ وطی کی ہو تو یہ باندی مولیٰ کی ام ولد ہو جائیگی، اور اگر عورت مطلقہ ہو تو اس کی وجہ سے عدت ختم ہو جائیگی۔ اور اگر بچے کے اعضاء ظاہر نہ ہوئے ہوں تو اس کے بعد جو خون آئیگا وہ نفاس نہ

ہوگا، عموماً بچے کے اعضاء وقتِ علوق سے ایک سو بیس دن میں ظاہر ہو جاتے ہیں۔

ف: اگر بچہ اس حال میں گرا کہ اعضاء بالکل ظاہر نہیں ہوئے ہوں، تو اس پر نفاس والے احکام جاری نہیں ہوں گے، اور بہنے والا خون حیض شمار ہوگا بشرطیکہ دو باتیں موجود ہوں، کم از کم یہ خون تین دن تک رہے، اور اس سے پہلے طہر کامل گذرا ہو (یعنی اس سے پہلے عورت کم از کم پندرہ دن پاک رہی ہو) اگر یہ دو باتیں یا ان میں سے ایک نہ پائی جاتی ہو، تو بہنے والا خون حیض نہیں بلکہ استحاضہ کا شمار ہوگا لما فی الدر المختار: فان لم يظهر له شئ فليس بشئ، والمرئى حيض ان دام ثلاثاً، وتقدمه طهر تام والا استحاضة (الدر المختار على هامش ردّ المحتار: ۱/۲۲۱)

(۱) وَأَقَلُّ النِّفَاسِ لَا حَدَّ لَهُ؛ لِأَنَّ تَقَدُّمَ الْوَلَدِ عَلَمُ الْخُرُوجِ مِنَ الرَّحِمِ، فَأَغْنَى عَنْ امْتِدَادٍ جُعِلَ عَلَمًا

اور کم سے کم مدتِ نفاس کی کوئی حد نہیں کیونکہ مقدم ہونا بچے کا علامت ہے رحم سے نکلنے کی، پس مستغنی کر دیا ایسے امتداد سے جس کو علامت قرار دیا جائے

عَلَيْهِ بِخِلَافِ الْحَيْضِ. (۲) وَأَكْثَرُهُ أَرْبَعُونَ يَوْمًا، وَالزَّائِدُ عَلَيْهِ اسْتِحَاضَةٌ؛ لِحَدِيثِ أُمِّ سَلَمَةَ: "أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ

اس پر، برخلاف حیض کے، اور اکثر مدتِ نفاس چالیس دن ہیں، اور زائد اس پر استحاضہ ہے بوجہ حضرت ام سلمہؓ کی حدیث کے کہ حضور ﷺ نے مقرر کیا

وَقَّتَ لِلنُّفَسَاءِ أَرْبَعِينَ يَوْمًا"، وَهُوَ حُجَّةٌ عَلَى الشَّافِعِيِّ فِي اعْتِبَارِ السِّتِّينَ. (۳) وَإِنْ جَاوَزَ الدَّمُ الْأَرْبَعِينَ،

نفاس والی عورتوں کے لیے چالیس دن، اور یہ حدیث حجت ہے امام شافعیؒ پر ساٹھ دن کا اعتبار کرنے میں۔ اور اگر تجاوز کیا خون نے چالیس دن سے

وَقَدْ كَانَتْ وَلَدَتْ قَبْلَ ذَلِكَ، وَلَهَا عَادَةٌ فِي النِّفَاسِ: رُدَّتْ إِلَى أَيَّامِ عَادَتِهَا؛

اور حال یہ کہ یہ عورت جن چکی ہے اس سے پہلے اور اس کی عادت ہے نفاس میں تو پھیر دی جائے گی وہ اپنی ایامِ عادت کی طرف،

لِمَا بَيَّنَّا فِي الْحَيْضِ، وَإِنْ لَمْ تَكُنْ لَهَا عَادَةٌ فَابْتِدَاءُ نِفَاسِهَا أَرْبَعُونَ يَوْمًا؛ لِأَنَّهُ أَمْكَنَ

اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے بیان کی حیض کے بیان میں، اور اگر نہ ہو اس کی عادت تو اس کے نفاس کی ابتداء چالیس دن ہیں کیونکہ ممکن ہے

جَعْلُهُ نِفَاسًا، (٤) فَإِنْ وَلَدَتْ وَلَدَيْنِ فِي بَطْنٍ وَاحِدٍ فَنِفَاسُهَا مِنَ الْوَلَدِ الْأَوَّلِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ،

اس کو نفاس ٹھہرانا۔ اور اگر عورت نے جنے دو بچے ایک پیٹ میں، تو اس کا نفاس پہلے بچے سے ہے امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک،

وَإِنْ كَانَ بَيْنَ الْوَلَدَيْنِ أَرْبَعُونَ يَوْمًا. وَقَالَ مُحَمَّدٌ: مِنَ الْوَلَدِ الْأَخِيرِ، وَهُوَ قَوْلُ زُفَرَ؛ لِأَنَّهَا حَامِلٌ

اگرچہ ہو دونوں بچوں کے درمیان چالیس دن۔ اور امام محمدؒ نے فرمایا دوسرے بچے سے ہوگی، اور یہی قول امام زفرؒ کا ہے کیونکہ یہ عورت حاملہ ہے

بَعْدَ وَضْعِ الْأَوَّلِ، فَلَا تَصِيرُ نُفَسَاءَ كَمَا أَنَّهَا لَا تَحِيضُ، وَلِهَذَا انْقَضَى الْعِدَّةُ بِالْوَلَدِ الْأَخِيرِ بِالْإِجْمَاعِ.

پہلا بچہ جننے کے بعد، پس نہ ہوگی نفاسہ، جیسا کہ وہ حائضہ نہیں ہے، اور اسی وجہ سے گذر جاتی ہے عدت دوسرے بچے (کے جننے) سے بالاجماع۔

(۵) وَلَهُمَا: أَنَّ الْحَامِلَ إِنَّمَا لَا تَحِيضُ؛ لِانْسِدَادِ فَمِ الرَّحِمِ عَلَى مَا ذَكَرْنَا، وَقَدِ انْفَتَحَ بِخُرُوجِ الْأَوَّلِ، وَتَنَفَّسَ بِالدَّمِ، فَكَانَ نِفَاسًا، وَالْعِدَّةُ تَعَلَّقَتْ بِوَضْعِ حَمْلٍ مُضَافٍ إِلَيْهَا، فَيَتَنَاوَلُ الْجَمِيعَ.

اور شیخین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ حاملہ حائضہ نہیں ہوتی ہے رحم کے منہ کے بند ہونے کی وجہ سے جیسا کہ ہم نے ذکر کیا، اور حال یہ کہ رحم کا منہ کھل گیا ہے پہلے بچے کے نکلنے سے، اور اس نے اگل دیا خون، پس ہوگی یہ نفاس، اور عدت معلق ہے ایسے حمل کی وضع سے جو مضاف ہوا اس (عورت) کی طرف، پس وہ شامل ہوگا کل کو۔

خلاصہ: مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں بتایا ہے کہ اقل مدت نفاس کی کوئی حد نہیں، اور اس کی وجہ ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۲ میں اکثر مدت نفاس اور اس کی دلیل اور امام شافعیؒ کا اختلاف ذکر کیا ہے۔ اور نمبر ۳ میں نفاس کی دو صورتوں کا حکم اور ہر ایک کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۴ و ۵ میں جڑواں بچوں کی صورت میں نفاس کی ابتداء میں ائمہ کا اختلاف اور ان کے دلائل ذکر کئے ہیں۔

تشریح: (۱) ائمہ ثلاثہ اور اکثر اہل علم اس پر متفق ہیں کہ نفاس کی اقل مدت کی کوئی حد نہیں ہے چنانچہ اگر عورت نے بچہ جنا اور ایک ساعت خون آکر بند ہوگیا تو یہ عورت پاک ہوگئی اب روزہ بھی رکھے گی اور نماز بھی پڑھے گی کیونکہ بچہ پیدا ہونا اس بات کی علامت ہے کہ یہ خون رحم سے آیا ہے اور بچے کی پیدائش کے بعد جو خون رحم سے آتا ہے وہ نفاس کہلاتا ہے لہذا اب کسی امتداد کی علامت کی ضرورت نہیں، کہ اسے نفاس ہونے پر علامت ٹھہرائی جائے، برخلاف حیض کے کہ اس میں کم از کم تین دن خون کا جاری ہونا شرط ہے تا کہ اس خون کا رحم سے ہونا معلوم ہو جائے کیونکہ اسکے حیض ہونے پر اور کوئی علامت نہیں۔

ف: اگر کسی عورت کے نفاس کا خون ولادت کے بعد چند ساعات یا ایک دو دن کے بعد بند ہوگیا تو اب اس عورت پر غسل کرنا اور نماز پڑھنا روزہ رکھنا واجب ہے، بعض عورتوں کا خون چالیس دن سے پہلے بند ہو جاتا ہے پھر بھی وہ چالیس دن تک نماز نہیں پڑھتی ایسا کرنا گناہ کبیرہ ہے ایسی عورت پر لازم ہے کہ جس دن سے اس کا خون بند ہوا ہے اس کے بعد والے دنوں کی نمازوں اور روزوں کی قضاء کرے لما قال العلامة عبدالحی اللکھنویؒ: واقل النفاس لاحد له وعليه اتفق اصحابنا فلو انقطع دم النفاس بعد الولادة ساعة يجب عليها ان تصوم وتصلي بعد الاغتسال صرح بذالک شیخ الاسلام فی مبسوطه فما تعارف فی زماننا هذا من ان النساء لا تؤدين الفرائض الا بعد انقضاء اربعين يوماً وان انقطع الدم قبله ذنب كبير (هامش الهداية: ۶۸/۱)

(۲) نفاس کی اکثر مدت میں اختلاف ہے ہمارے نزدیک چالیس دن ہیں اس سے جو زائد ہو وہ استحاضہ ہے کیونکہ حضرت ام سلمہؓ کی حدیث ہے ''اَنَّ النَّبِی صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَقَّتَ لِلنُّفَسَاءِ اَرْبَعِيْنَ يَوْماً'' (یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے نفاس والیوں

کے لئے چالیس دن وقت مقرر کیا) علامہ ظفر احمد عثمانی نے حضرت جابرؓ سے ان الفاظ کے ساتھ روایت نقل کی ہے [اعلاء السنن ۱/۳۷۴]۔ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک اکثر مدت نفاس ساٹھ دن ہیں یہی ایک قول امام مالک رحمہ اللہ کا بھی ہے مگر مذکورہ بالا حدیث ان پر حجت ہے۔

(۳) اگر کسی عورت کو ولادت کے بعد چالیس روز سے زائد خون آیا تو اگر عورت اس سے پہلے بچے جن چکی ہو، اور اس کی نفاس میں کوئی عادت مقرر ہو تو ایام عادت کی بمقدار نفاس شمار ہوگا باقی استحاضہ، دلیل وہی ہے جو باب الحیض میں گذر چکی۔ اور اگر اسکی اس سلسلے میں کوئی عادت معروفہ نہ ہو تو اس صورت میں چالیس روز نفاس کے ہونگے باقی ایام استحاضہ ہونگے کیونکہ چالیس دن کو نفاس کی مدت قرار دینا ممکن ہے کیونکہ نفاس کی اکثر مدت چالیس دن ہیں، اور چالیس سے کم میں شک ہے کہ نفاس ہے یا نہیں، لہذا اس کیلئے اکثر مدت کو مقرر کیا کیونکہ یہ متیقن ہے۔

(٤) اگر کسی عورت نے ایک پیٹ سے دو بچے جنے یعنی دونوں بچوں کی ولادت کے درمیان چھ مہینے سے کم مدت ہو، تو شیخین رحمہما اللہ کے نزدیک اس کے نفاس کی ابتداء پہلا بچہ پیدا ہونے سے ہوگی اگر چہ دونوں بچوں کے درمیان چالیس دن کا فاصلہ ہو۔ امام محمد رحمہ اللہ اور امام زفر رحمہ اللہ کے نزدیک دوسرا بچہ پیدا ہونے سے نفاس کی ابتداء ہوگی۔ امام محمد اور امام زفر رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ پہلا بچہ پیدا ہونے کے بعد بھی یہ عورت حاملہ ہے اور حاملہ عورت کو حیض کی طرح نفاس بھی نہیں آتا یہی وجہ ہے کہ اگر یہ عورت معتدہ ہے تو بالا جماع اس کی عدت دوسرا بچہ پیدا ہونے پر ختم ہو جاتی ہے۔

(۵) شیخین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ حاملہ کو اس لئے حیض نہیں آتا کہ اس کے رحم کا منہ بند ہوتا ہے جیسا کہ ہم اس سے پہلے ذکر کر چکے، لیکن جب پہلے بچے کی ولادت سے رحم کا منہ کھل گیا اور رحم خون پھینکنے لگا تو یہ یقیناً نفاس ہوگا کیونکہ ولادت کے بعد رحم سے نکلنے والے خون ہی کو نفاس کہتے ہیں۔ باقی عدت اسلئے دوسرا بچہ جننے پر ختم ہو جاتی ہے کہ عدت ایسے حمل کی وضع کے ساتھ معلق ہے جو حمل عورت کی طرف منسوب ہو، اور حمل "كُلّ مَافِي الْبَطْنِ" کو کہتے ہیں لہذا حمل بطن میں موجود تمام کو شامل ہے اس لیے "كُلّ مَافِي الْبَطْنِ" وضع کرنے سے پہلے عدت ختم نہ ہوگی۔

فتویٰ: ۔ راجح اور مفتی بہ قول شیخین رحمہما اللہ کا ہے لما في الشامية (قوله من الاول) والمرلى عقيب الثاني ان كان في الاربعين فمن نفاس الاول والافاستحاضة وقيل اذا كان بينهما اربعون يجب عليها النفاس من الثاني والصحيح هو الاول زماذكر المصنف هو قولهما (ردّالمحتار: ۱/۲۲۱) هكذا في مجمع الانهر: ۱/۸۳)

بَابُ الْأَنْجَاسِ وَتَطْهِيرِهَا

یہ باب نجاستوں اوران کی پاکی کے بیان میں ہے۔

"اَنْجاس" جمع ہے "نِجس" کی اور "نجس" بفتح النون وکسر الجیم ضد ہے "طاهر" کی، اور نجاست طہارت کی ضد ہے۔ نجس خبث سے عام ہے جس کا اطلاق حقیقی نجاست پر ہوتا ہے، اور حدث سے بھی عام ہے جس کا اطلاق حکمی نجاست پر ہوتا ہے، غرض کہ نجس کا اطلاق نجاست حقیقی اور حکمی دونوں پر ہوتا ہے۔ یہاں مراد نجاستِ حقیقی ہے کیونکہ نجاستِ حکمی کی تفصیل پہلے گذر چکی۔

مصنف رحمہ اللہ نجاستِ حکمی اور اسکی تطہیر کے احکام سے فارغ ہوگئے تو نجاستِ حقیقی اور اسکی تقسیم اور اسکی مقدار عفو اور اسکے محل کی کیفیتِ تطہیر کے بیان کو شروع فرمایا۔ اور نجاستِ حکمی چونکہ نجاستِ حقیقی سے اقویٰ ہے اسلئے نجاست حکمی کے احکام مقدم ذکر کئے۔ اور نجاستِ حکمی اقویٰ اس لئے ہے کہ نجاستِ حکمی کی قلیل مقدار بھی جوازِ صلوۃ کیلئے مانع ہے جبکہ نجاست حقیقی کی قلیل مقدار جواز صلوۃ کیلئے مانع نہیں۔

(۱) تَطْهِيرُ النَّجَاسَةِ وَاجِبٌ مِنْ بَدَنِ الْمُصَلِّي، وَثَوْبِهِ، وَالْمَكَانِ الَّذِي يُصَلِّي عَلَيْهِ؛ لِقَوْلِهِ تَعَالَى

نجاست کا پاک کرنا واجب ہے نمازی کے بدن اور اس کے کپڑوں اور اس مکان سے جس پر وہ نماز پڑھتا ہے، باری تعالیٰ کے ارشاد ہے

﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾، وَقَالَ ﷺ: "حُتِّيهِ، ثُمَّ اقْرُصِيهِ، ثُمَّ اغْسِلِيهِ بِالْمَاءِ، وَلَا يَضُرُّكِ أَثَرُهُ"، وَإِذَا وَجَبَ التَّطْهِيرُ

﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾، اور پیغمبر ﷺ نے فرمایا "حُتِّيهِ، ثُمَّ اقْرُصِيهِ، ثُمَّ اغْسِلِيهِ بِالْمَاءِ، وَلَا يَضُرُّكِ أَثَرُهُ" اور جب واجب ہے پاک کرنا

بِمَا ذَكَرْنَا فِي الثَّوْبِ، وَجَبَ فِي الْبَدَنِ وَالْمَكَانِ؛ لِأَنَّ الِاسْتِعْمَالَ فِي حَالَةِ الصَّلَاةِ

اس دلیل کی وجہ جو ہم نے ذکر کی ہے کپڑے کے حق میں، تو واجب ہوا بدن اور مکان کے حق میں بھی، کیونکہ استعمال کرنا حالتِ نماز میں

يَشْمَلُ الْكُلَّ. (۲) وَيَجُوزُ تَطْهِيرُهَا بِالْمَاءِ، وَبِكُلِّ مَائِعٍ طَاهِرٍ يُمْكِنُ إِزَالَتُهَا بِهِ،

سب کو شامل ہے۔ اور جائز ہے پاک کرنا نجاستوں کا پانی کے ساتھ اور ہر ایسی مائع پاک چیز کے ساتھ کہ ممکن ہو نجاستوں کو دور کرنا اس کے ذریعہ

كَالْخَلِّ وَمَاءِ الْوَرْدِ وَنَحْوِ ذَلِكَ مِمَّا إِذَا عُصِرَ انْعَصَرَ، وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ.

جیسے سرکہ اور گلاب کا پانی اور اس جیسے وہ چیزیں کہ جب نچوڑی جائیں تو نچڑ جائیں، اور یہ امام ابوحنیفہؒ اور امام ابویوسفؒ کے نزدیک ہے،

وَقَالَ مُحَمَّدٌ وَزُفَرُ وَالشَّافِعِيُّ: لَا يَجُوزُ إِلَّا بِالْمَاءِ؛ لِأَنَّهُ يَتَنَجَّسُ بِأَوَّلِ الْمُلَاقَاةِ،

اور امام محمدؒ، امام زفرؒ اور امام شافعیؒ نے فرمایا جائز نہیں ہے مگر پانی کے ساتھ، کیونکہ پاک کرنے والی چیز نجس ہو جاتی ہے اول ملاقات سے،

وَالنَّجِسُ لَا يُفِيدُ الطَّهَارَةَ، إِلَّا أَنَّ هَذَا الْقِيَاسَ تُرِكَ فِي الْمَاءِ لِلضَّرُورَةِ. (۳) وَلَهُمَا: أَنَّ الْمَائِعَ

اور کسی چیز فائدہ نہیں دیتی ہے طہارت کا، مگر یہ قیاس چھوڑ دیا گیا ہے پانی کے حق میں ضرورت کی وجہ سے، اور شیخین کی دلیل یہ ہے کہ مائع چیز
قَالِعٌ، وَالطَّهُورِيَّةُ بِعِلَّةِ الْقَلْعِ وَالْإِزَالَةِ وَالنَّجَاسَةُ لِلْمُجَاوَرَةِ،
قطع کرنے والی ہے اور پاک کرنے کی صفت تو قطع کرنے اور زائل کرنے ہی کی وجہ سے ہے، اور نجس ہونا مجاورت کی وجہ سے ہے،
فَإِذَا انْتَهَتْ أَجْزَاءُ النَّجَاسَةِ يَبْقَى طَاهِرًا، (٤) وَجَوَابُ الْكِتَابِ لَا يُفَرِّقُ بَيْنَ الثَّوْبِ وَالْبَدَنِ، وَهٰذَا قَوْلُ
پس جب ختم ہو گئے نجاست کے اجزاء تو باقی رہ جاتی ہے وہ چیز پاک، اور کتاب کا جواب تفریق نہیں کرتا ہے کپڑے اور بدن میں، اور یہی قول
أَبِي حَنِيفَةَ، وَإِحْدَى الرِّوَايَتَيْنِ عَنْ أَبِي يُوسُفَ. وَعَنْهُ: أَنَّهُ فَرَّقَ بَيْنَهُمَا، فَلَمْ يُجَوِّزْ فِي الْبَدَنِ بِغَيْرِ الْمَاءِ.
امام ابوحنیفہؒ کا ہے اور ایک روایت امام ابو یوسفؒ سے ہے، اور امام ابو یوسفؒ سے ایک روایت یہ ہے کہ انہوں نے فرق کیا ہے بدن اور کپڑے میں، پس جائز نہیں قرار دیا ہے بدن میں پانی کے غیر کے ساتھ۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں نمازی کے بدن، مکان اور کپڑوں سے ازالۂ نجاست کا وجوب اور دلائل ذکر کیے ہیں۔ پھر نمبر ۲و۳ میں نجاستِ حقیقی کو زائل کرنے والی چیزوں میں ائمہ کا اختلاف اور دلائل ذکر کیے ہیں۔ اور نمبر ۴ میں ایک ضمنی مسئلہ کے بارے میں امام ابوحنیفہؒ کا ایک قول اور امام ابو یوسفؒ کے دو قول نقل کیے ہیں۔

تشریح:۔ (۱) نمازی کے بدن اور اسکے کپڑے اور اس مکان سے جس پر نماز پڑھتا ہے (یعنی مَوْضِعِ قَدَمَيْهِ وَسُجُوْدِهٖ وَجُلُوْسِهٖ) نجاست زائل کرنا واجب (فرض) ہے کیونکہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾ [المدثر: ۴] (اور اپنے کپڑے کو پاک کر) جس میں "طَهِّرْ" صیغۂ امر ہے جو وجوب کے لیے آتا ہے، لہٰذا کپڑوں کی طہارت واجب ہے۔

دوسری دلیل حضور ﷺ کا ارشاد مبارک ہے "حُتِّيْهِ، ثُمَّ اقْرُصِيْهِ، ثُمَّ اغْسِلِيْهِ بِالْمَاءِ، وَلَا يَضُرُّكِ أَثَرُهٗ" [علامہ زیلعیؒ نے ان الفاظ کے ساتھ غریب قرار دی ہے، اور کہا ہے کہ ائمہ ستہ نے اس کا مضمون نقل کیا ہے] (اس کو چھیل دو، پھر اس کو کھرچ دو پھر اس کو پانی سے دھو ڈالو اور تجھے اس کا داغ کچھ مضر نہیں)۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ جب مذکورہ دلائل سے کپڑوں کی پاکی واجب ہوئی تو بدن اور مکان کی پاکی بھی واجب ہوگی کیونکہ نماز کی حالت میں استعمال کرنا ان تینوں کو شامل ہے یعنی نمازی حالتِ نماز میں کپڑے، بدن اور مکان تینوں کو استعمال کر رہا ہے۔ اور اس لیے کہ جب کپڑوں کی طہارت واجب ہے حالانکہ کپڑوں کا اتصال بدن کے ساتھ کامل نہیں، تو مکان اور بدن کی طہارت بطریقۂ اولیٰ واجب ہوگی۔

فائدہ:۔ ماتنؒ نے نجاستِ حقیقیہ سے طہارۃ کو واجب قرار دیا ہے جبکہ اس سے پہلے نجاستِ حکمیہ کے بیان میں فرمایا تھا "فَفَرْضُ الطَّهَارَةِ غُسْلُ الْأَعْضَاءِ" کہ نجاستِ حکمیہ سے طہارۃ حاصل کرنا فرض ہے۔ وجہ فرق یہ ہے کہ نجاستِ حکمیہ کی تطہیر بنصِ کتاب ثابت ہے اسی وجہ

سے اس کا منکر کافر ہوگا جبکہ نجاستِ حقیقیہ میں اجتہاد کی گنجائش ہے چنانچہ امام مالک رحمہ اللہ اسکی تطہیر کو مستحب قرار دیتے ہیں لہذا اس کا منکر کافر نہ ہوگا اس لئے اسکی تطہیر کو واجب کہا۔

(۲) نجاستِ حقیقی کا زائل کرنا کن چیزوں سے جائز ہے؟ اس میں اختلاف ہے شیخین رحمہما اللہ کے نزدیک پانی اور ہر اس مائع کے ساتھ نجاست زائل کرنا جائز ہے جو بہتی ہو اور پاک ہو اور اسکے ساتھ نجاست زائل کرنا ممکن بھی ہو جیسے سرکہ، گلاب کا پانی اور ماء مستعمل اور دیگر ایسی چیزیں جو نچوڑنے سے نچڑتی ہوں۔

امام محمد رحمہ اللہ، امام زفر رحمہ اللہ اور امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک پانی کے سوا دوسری چیزوں سے پاکی حاصل کرنا جائز نہیں ان کی دلیل یہ ہے کہ پاک کرنے والی چیز نجاست سے مل کر پہلی ملاقات میں ناپاک ہو جاتی ہے اور جو چیز خود ناپاک ہو وہ دوسرے کو پاک نہیں کر سکتی ہے اس لیے نجس چیز کو دیگر مائعات سے پاک نہیں کیا جا سکتا ہے، قیاس کا تقاضا تو یہ تھا کہ پانی بھی مفید طہارت نہ ہو کیونکہ پانی بھی نجاست کے ساتھ مل کر پہلی ملاقات میں نجس ہو جاتا ہے، لیکن ضرورت کی وجہ سے پانی میں یہ قیاس ترک کر دیا گیا ہے اسلئے پانی مفید طہارت ہے اور پانی کے علاوہ کوئی اور چیز مفید طہارت نہیں۔

(۳) شیخین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ بہنے والی چیز نجاست کو اکھاڑ کر دور کر دیتی ہے اور پانی میں بھی پاک کرنے والی معنی اسی وجہ سے ہے کہ وہ نجاست کو دور کر دیتا ہے اور کوئی چیز نجس اس لیے ہوتی ہے کہ اس کے ساتھ نجاست مجاور ہوتی ہے پس جب نجاست کو دور کر کے زائل کرنے والا معنی دوسری بہنے والی چیزوں میں موجود ہے اور بہنے والی چیزیں نجاست کے اجزاء کو نجس چیز سے دور کر کے ختم کر دیتی ہیں تو نجس چیز پاک رہ جاتی ہے اس لیے پانی کی طرح دیگر مائع چیزیں بھی پاک کرنے والی ہیں۔

فتوی: شیخین کا قول راجح ہے۔ لیکن پانی کی موجودگی میں دیگر مائع چیزوں سے نجاست دور کرنا مکروہ ہے لما فی شرح التنویر (یجوز رفع نجاسة حقیقة عن محلها) ولو اناء او ما کولاً علم محلها او لا (بماء ولو مستعملاً) به یفتی (وبکل مائع طاهرٍ قالعٍ) للنجاسة ینعصر بالعصر. قال ابن عابدینؒ (تنبیه) صرح فی الحلیة فی بحث الاستنجاء بانه یکره ازالة النجاسة بالمائع المذکور لما فیه من اضاعة المال عند عدم الضرورة (ردّ المحتار مع الدّر المختار: ۱/۲۲)

(٤) صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ کتاب (قدوری) میں جو حکم مذکور ہے یعنی یہ حکم کہ "کپڑے کو پانی اور ہر بہنے والی پاک چیز سے پاک کرنا جائز ہے" یہ کپڑے اور بدن میں کوئی تفریق نہیں کرتا ہے، لہذا جس طرح کہ پانی اور ہر بہنے والی چیز سے کپڑا پاک ہو جاتا ہے اسی طرح بدن بھی پاک ہو جائے گا۔ یہی قول امام ابوحنیفہؒ کا ہے اور امام ابو یوسفؒ کی دو روایتوں میں سے ایک روایت یہی ہے۔ اور امام ابو یوسفؒ سے دوسری روایت یہ ہے کہ کپڑے اور بدن میں فرق ہے، وہ یہ کہ کپڑا تو ہر بہنے والی چیز سے پاک ہو جاتا ہے مگر بدن صرف پانی سے پاک ہوتا ہے پانی کے علاوہ دیگر مائعات سے پاک نہیں ہوتا ہے، کیونکہ بدن سے نجاستِ حکمیہ دور کرنا فقط پانی سے جائز

ہوگا۔ تو نجاست حقیقیہ دور کرنا بھی پانی کے ساتھ خاص ہوگا۔

فتویٰ:۔ صحیح یہ ہے کہ کپڑے اور بدن میں کوئی فرق نہیں لماقال الشیخ عبدالحکیمؒ: وجواب الکتاب ہو الصحیح یعنی لافرق بین الثوب والبدن والاناء والماکول فی الصحیح (ہامش الہدایۃ: ۱/۶۹)

ف:۔ کسی نے اپنے کپڑے پر نجاست دیکھی اور اسے یہ خبر نہ ہو کہ یہ نجاست کب سے لگی ہے، تو امام ابوحنیفہؒ کے قول مختار کے مطابق اس پر اس نماز کے علاوہ جس میں وہ ابھی شروع ہے کسی اور نماز کا اعادہ لازم نہیں لمافی الشامیہ، اذارأی علی ثوبہ نجاسۃ ولایدری متی اصابتہ ففیہ تقاسیم واختلافات والمختار عندابی حنیفۃؒ انہ لایعیدالاالصلوۃ التی ہوفیہا. (ردالمحتار: ۱/۲۴۰)

ف:۔ اگر کسی کو یہ تو معلوم ہو کہ میرے اس کپڑے کی ایک طرف نجس ہے مگر نجس طرف میں اس کو شک ہو تو ایسا شخص احتیاطاً اپنا یہ تمام کپڑا دھولے کیونکہ نجس طرف نہ یقیناً معلوم ہے اور نہ ظناً لہذا کسی ایک طرف کو ترجیح نہیں دی جاسکتی ہے لمافی الشامیہ، والقول بغسل الکل وعلیہ مشی فی الظہیریۃ ومنیۃ المفتی واختارہ فی البدائع احتیاطاًقال لان موضع النجاسۃ غیرمعلوم ولیس البعض اولیٰ من البعض (حوالۂ سابق)

(۱) وَإِذَاأَصَابَ الْخُفَّ نَجَاسَةٌ لَهَاجِرْمٌ، كَالرَّوْثِ وَالْعَذِرَةِ، وَالدَّمِ، وَالْمَنِيِّ، فَجَفَّتْ، فَدَلَكَهُ بِالأَرْضِ، جَازَ.

اور جب پہنچ جائے موزے کو ایسی نجاست جس کا جسم ہو جیسے گوبر، پاخانہ، خون اور منی پھر وہ خشک ہوگئی، پھر مل دیا اس کو زمین پر، تو جائز ہے،

وَهَذَااِسْتِحْسَانٌ. وَقَالَ مُحَمَّدٌ: لايَجُوزُ وَهُوَالْقِيَاسُ اِلاّفِي الْمَنِيِّ خَاصَّةً ؛لأَنَّ الْمُتَدَاخِلَ فِي الْخُفِّ لايُزِيلُهُ

اور یہ حکم استحسانا ہے، اور امام محمدؒ نے کہا جائز نہیں ہے اور یہی قیاس ہے مگر خاص طور پر منی میں، کیونکہ داخل ہونے والی موزے میں زائل نہیں کرتا ہے

الْجَفَافُ وَالدَّلْكُ، بِخِلافِ الْمَنِيِّ عَلَى مَانَذْكُرُهُ. (۲) وَلَهُمَا: قَوْلُهُ ﷺ:"فَإِنْ كَانَ بِهِمَاأَذًى

اس کو خشکی اور ملنا، برخلاف منی کے جیسا کہ ہم ذکر کریں گے اس کو۔ اور شیخینؒ کی دلیل حضور ﷺ کا ارشاد ہے "فَإِنْ كَانَ بِهِمَاأَذًى

فَلْيَمْسَحْهُمَابِالأَرْضِ؛فَإِنَّ الأَرْضَ لَهُمَاطَهُورٌ"، وَلأَنَّ الْجِلْدَلِصَلابَتِهِ لاتَتَدَاخَلُهُ

فَلْيَمْسَحْهُمَابِالأَرْضِ؛فَإِنَّ الأَرْضَ لَهُمَاطَهُورٌ" اور اس لیے کہ کھال اپنے ٹھوس ہونے کی وجہ سے داخل نہیں ہوتے ہیں اس میں

أَجْزَاءُ النَّجَاسَةِ اِلاّقَلِيلًا، ثُمَّ يَجْتَذِبُهُ الْجِرْمُ إِذَاجَفَّ، فَإِذَازَالَ زَالَ

نجاست کے اجزاء، مگر تھوڑے سے، پھر اس کو جذب کرلیتا ہے جرم جب خشک ہوجائے، تو جب وہ زائل ہوا تو زائل ہوگا اس کے ساتھ وہ

مَاقَامَ بِهِ. وَفِي الرَّطْبِ لايَجُوزُحَتَّى يَغْسِلَهُ ؛لأَنَّ الْمَسْحَ بِالأَرْضِ يُكَثِّرُهُ

جواس کے ساتھ قائم تھے۔اور تر نجاست میں جائز نہیں ہے یہاں تک کہ اس کو دھولے، کیونکہ زمین پر پونچھنا بڑھا دیتا ہے اس کو،

وَلَايُطَهِّرُهُ.(۳)وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ: أَنَّهُ إِذَامَسَحَهُ بِالْأَرْضِ حَتّٰى لَمْ يَبْقَ أَثَرُ النَّجَاسَةِ

اور پاک نہیں کرتا ہے اس کو، اور امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ جب رگڑ دے اس کو زمین پر یہاں تک کہ باقی نہ رہے اس پر نجاست کا اثر

يَطْهُرُ،لِعُمُومِ الْبَلْوٰى،وَإِطْلَاقُ مَا يُرْوٰى،وَعَلَيْهِ مَشَائِخُنَا.

تو وہ پاک ہو جائے گا،عموم بلوئی کی وجہ سے،اور مروی حدیث کے اطلاق کی وجہ سے،اور اسی پر ہمارے مشائخ ہیں۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں موزے، جوتے وغیرہ پر جسم دار نجاست لگ کر خشک ہو جانے کے بعد اسے دور کرنے کے طریقے میں ائمہ کا اختلاف اور دلائل ذکر کیے ہیں۔ پھر جسم دار تر نجاست کو دور کرنے کا طریقہ اور اس دلیل ذکر کی ہے، پھر امام ابو یوسفؒ سے اس بارے میں مروی روایت اور اس کے دو دلائل اور ان کے قول کی ترجیح بیان کی ہے۔

تشریح:۔(۱) یعنی اگر موزے، جوتے وغیرہ پر جسم دار نجاست (جو خشک ہونے کے بعد نظر آئے) لگ گئی جیسے گوبر، پاخانہ، خون اور منی وغیرہ پھر وہ خشک ہو گئی، پھر اسکو زمین پر رگڑ کر صاف کر دیا تو موزہ وغیرہ پاک ہو جائیگا اور اسکے ساتھ نماز جائز ہوگی یہ حکم استحسانا ہے۔اور امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ منی کے سوا نجاست خشک ہو یا تر دھونے ہی سے پاک ہو جاتی ہے رگڑنا کافی نہیں، قیاس کا تقاضا بھی یہی ہے کیونکہ نجاست موزے وغیرہ میں اندر داخل ہوتی ہے جو خشک ہونے اور رگڑنے سے زائل نہیں ہوتی ہے، البتہ منی پاک ہو جاتی ہے جس کی وجہ ہم آگے ذکر کریں گے۔

(۲) شیخینؒ کی ایک دلیل پیغمبر ﷺ کا ارشاد ہے "فَإِنْ كَانَ بِهِمَا أَذًى فَلْيَمْسَحْهُمَا بِالْأَرْضِ؛ فَإِنَّ الْأَرْضَ لَهُمَا طَهُوْرٌ" [نحوه فی اعلاء السنن:۱/۳۸۱] (اگر دونوں موزوں میں نجاست ہو تو ان کو زمین پر رگڑ دے، کیونکہ زمین ان کے لیے پاک کرنے والی ہے)۔شیخینؒ کی دوسری دلیل یہ ہے کہ موزوں اور جوتوں وغیرہ کا چمڑہ چونکہ ٹھوس ہوتا ہے اس لیے اس میں نجاست کے اجزا جذب نہیں ہو سکتے ہیں مگر بہت کم، پھر جسم دار نجاست جب خشک ہو جائے تو نجاست کا جسم اس کم مقدار کو بھی اپنی طرف جذب کر دیتا ہے پس جب نجاست کا جسم زائل ہوگا تو جو اجزا اُس کے ساتھ قائم ہیں وہ بھی زائل ہو جائینگے اسلئے رگڑنے سے پاک ہو جائیگا۔البتہ نجاست اگر تر ہو تو زمین پر رگڑنے سے پاک نہ ہوگی بلکہ دھونا ضروری ہے کیونکہ رگڑنے سے نجاست اور پھیل جاتی ہے اس لیے رگڑنا نجاست کو پاک نہیں کرتا ہے۔

(۳) امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں جسم دار نجاست مطلقاً رگڑنے سے پاک ہو جاتی ہے خواہ خشک ہو یا تر بشرطیکہ اس کا اثر باقی نہ رہے کیونکہ اس میں عموم بلوئی ہے، اور نبی ﷺ کا ارشاد مبارک ہے کہ جو شخص مسجد میں داخل ہونے کا ارادہ کرے وہ جوتوں کو دیکھ لے اس

اگر ان پر نجاست ہو تو زمین پر رگڑ دے زمین جوتوں کو پاک کرنے والی ہے۔ وجہ استدلال یہ ہے کہ نبی ﷺ نے خشک اور تر نجاست میں فرق نہیں فرمایا ہے لہذا دونوں طرح کی نجاست زمین پر رگڑنے سے پاک ہوجاتی ہے اسی قول پر ہمارے مشائخ ہیں، اور اسی پر فتوی ہے کما فی الشامیة (قوله بذی جرم) ای وان کان رطباً علی قول الثانی وعلیه اکثر المشایخ وهو الاصح المختار وعلیه الفتوی لعموم البلوی (ردّالمحتار: ۱/۲۲۶)۔

(۱) فَإِنْ أَصَابَهُ بَوْلٌ فَيَبِسَ، لَمْ يَجُزْ حَتَّى يَغْسِلَهُ. وَكَذَا كُلُّ مَا لَا جِرْمَ لَهُ كَالْخَمْرِ،

اور اگر لگ گیا موزے کو پیشاب، پھر وہ خشک ہوگیا، تو جائز نہیں یہاں تک کہ دھوئے اس کو، اور اسی طرح ہر وہ چیز ہے جس کے لیے جرم نہ ہو جیسے شراب،

لِأَنَّ الْأَجْزَاءَ تَتَشَرَّبُ فِيهِ، وَلَا جَاذِبَ يَجْذِبُهَا، وَقِيلَ: مَا يَتَّصِلُ بِهِ

کیونکہ نجاست کے اجزاء داخل ہوجاتے ہیں اس میں اور کوئی جاذب بھی نہیں کہ ان کو جذب کرلے، اور کہا گیا ہے کہ جو متصل ہوجائے اس کے ساتھ

مِنَ الرَّمْلِ وَالرَّمَادِ جِرْمٌ لَهُ. (۲) وَالثَّوْبُ لَا يُجْزِئُ فِيهِ إِلَّا الْغَسْلُ وَإِنْ يَبِسَ، لِأَنَّ الثَّوْبَ لِتَخَلْخُلِهِ

یعنی ریت، یہی جرم ہے اس کا۔ اور کپڑے میں جائز نہیں ہے مگر دھونا، اگر چہ نجاست خشک ہوگئی ہو، کیونکہ کپڑا اپنے تخلخل کی وجہ سے

يَتَدَاخَلُهُ كَثِيرٌ مِنْ أَجْزَاءِ النَّجَاسَةِ، فَلَا يُخْرِجُهَا إِلَّا الْغَسْلُ.

اس میں داخل ہوجاتے ہیں بہت سارے اجزاء نجاست کے پس نہیں نکال سکتی ہے کوئی چیز اس کو سوائے دھونے کے۔

خلاصہ: مصنف ؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں موزے کو غیر جسم دار نجاست لگنے کی صورت میں اسے پاک کرنے کا طریقہ اور اس کی دلیل ذکر کی ہے، پھر ایک خاص صورت کے بارے میں امام ابو یوسف ؒ کا قول نقل کیا ہے۔ پھر نمبر ۲ میں کپڑے سے نجاست دور کرنے کا طریقہ اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح: (۱) اور اگر موزہ کو پیشاب لگ گیا پھر خشک ہوگیا تو اسے رگڑنا کافی نہیں بلکہ اسے دھونا پڑے گا اسی طرح ہر وہ نجاست ہے جو جسم دار نہ ہو جیسے شراب وغیرہ کیونکہ ایسی نجاست کے اجزاء موزے کے چمڑے میں داخل ہوجاتے ہیں اور نجاست جسم دار نہیں ہے جو خشک ہوکر چمڑے کے اندر کے اجزاء کو بھی اپنے اندر جذب کرلے، لہذا چمڑے کے اندر پیوست اجزاء کو دھونا ضروری ہے۔ امام ابو یوسف ؒ سے ایک روایت ہے کہ مذکورہ بالا صورت میں موزے پر اگر ریت، مٹی وغیرہ کوئی ذی جرم چیز لگ کر خشک ہوگئی تو یہ گویا نجاست کا جرم ہے اس لیے اب اسے زمین پر رگڑنے سے پاک ہوجائے گا۔

فتوی: امام ابو یوسف ؒ کے قول پر فتوی ہے لما قال الشیخ عبدالحکیم الشهید: قوله وقیل مایتصل به من الرمل الخ وهذا القول الامام المحبوبی وهو المختار وعلیه الفتوی واختاره فی المبسوط للسرخسی ووجه هذا ایضاً اطلاق

الحدیث وعموم البلوی(ہامش الهداية: ۱/۷۰. ورد المحتار: ۱/۲۲۷)

(۲) اور اگر نجاست کپڑے کو لگ گئی تو کپڑا دھوئے بغیر پاک نہ ہوگا اگرچہ نجاست خشک ہوگئی ہو کیونکہ کپڑے میں تخلخل (کھوکھلا پن، ڈھیلا پن) پایا جاتا ہے اس لیے کپڑے میں نجاست کے بہت سارے اجزاء داخل ہوجاتے ہیں، جن کو خارج کرنے کے لیے زمین پر رگڑنا کافی نہیں ہے بلکہ پانی سے دھونا ضروری ہے۔

(۱) وَالْمَنِيُّ نَجِسٌ يَجِبُ غَسْلُهُ إِنْ كَانَ رَطْبًا، فَإِذَا جَفَّ عَلَى الثَّوْبِ أَجْزَأَ فِيهِ الْفَرْكُ لِقَوْلِهِ ﷺ

اور منی نجس ہے واجب ہے اس کا دھونا جب تر ہو، پھر جب خشک ہوجائے کپڑے پر تو کافی ہے اس میں رگڑ، کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے

لِعَائِشَةَ ؓ: "فَاغْسِلِيهِ إِنْ كَانَ رَطْبًا، وَافْرُكِيهِ إِنْ كَانَ يَابِسًا" (۲) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: اَلْمَنِيُّ طَاهِرٌ، وَالْحُجَّةُ عَلَيْهِ

حضرت عائشہؓ سے "فَاغْسِلِيهِ إِنْ كَانَ رَطْبًا، وَافْرُكِيهِ إِنْ كَانَ يَابِسًا" اور امام شافعیؒ نے فرمایا کہ منی پاک ہے اور حجت ان پر

مَا رَوَيْنَاهُ، وَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ "إِنَّمَا يُغْسَلُ الثَّوْبُ مِنْ خَمْسٍ"، وَذَكَرَ مِنْهَا "الْمَنِيَّ"

وہ روایت ہے جس کو ہم نے روایت کیا، اور حضور ﷺ نے فرمایا کہ دھویا جاتا ہے کپڑا پانچ چیزوں سے، اور ذکر کیا ان میں سے منی کو۔

(۳) وَلَوْ أَصَابَ الْبَدَنَ، قَالَ مَشَايِخُنَا: يَطْهُرُ بِالْفَرْكِ؛ لِأَنَّ الْبَلْوَى فِيهِ أَشَدُّ

اور اگر لگ گئی منی بدن کو، تو ہمارے مشائخ نے فرمایا کہ پاک ہوجائے گا وہ بھی رگڑنے سے، کیونکہ اس میں مبتلا ہونا زیادہ ہے،

وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ: أَنَّهُ لَا يَطْهُرُ إِلَّا بِالْغَسْلِ؛ لِأَنَّ حَرَارَةَ الْبَدَنِ جَاذِبَةٌ فَلَا يَعُودُ إِلَى الْجِرْمِ، وَالْبَدَنُ لَا يُمْكِنُ فَرْكُهُ.

اور امام ابوحنیفہؒ سے روایت ہے کہ پاک نہ ہوگا مگر دھونے سے کیونکہ بدن کی حرارت جذب کرنے والی ہے پس نہیں لوٹے گی وہ جرم کی طرف، اور ممکن نہیں ہے بدن کو رگڑنا۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں منی کا حکم اور اس کو پاک کرنے کا طریقہ اور اس کے دو دلائل (دو روایتیں) اور امام شافعیؒ کا اختلاف ذکر کیا ہے۔ پھر نمبر ۳ میں بدن کو لگی ہوئی منی کو پاک کرنے کا طریقہ اور دلیل ذکر کی ہے، اور امام ابوحنیفہؒ سے منقول ایک روایت اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:۔ (۱) یعنی منی ناپاک ہے نجاستِ غلیظہ ہے پس اگر خشک ہوگئی تو اس کو رگڑ کر صاف کر دینا بھی کافی ہے اور اگر تر ہو تو اس کا دھونا واجب ہے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے فرمایا تھا "فَاغْسِلِيهِ إِنْ كَانَ رَطْبًا، وَافْرُكِيهِ إِنْ كَانَ يَابِسًا" [نحوہ فی اعلاء السنن: ۱/۳۸۹] (یعنی اگر منی تر ہو تو اسکو دھوڈالو اور اگر خشک ہو تو اسکو رگڑ کر صاف کرلو)۔

(۲) امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک منی نجس نہیں، بلکہ طاہر ہے، ان کی دلیل حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث

قَالَتْ كُنْتُ اَفْرُكُ الْمَنِيَّ مِنْ ثَوْبِ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ يُصَلِّي فِيْهِ وَلَا يَغْسِلُهُ" [نحوہ فی نصب الرایۃ: ۱/ ۲۷۵] (یعنی کہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے کپڑوں سے منی کھرچ دیتی اور وہ اس میں نماز پڑھتے اس کو دھوتے نہیں) تو اگر منی نجس ہوتی تو پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم اسکے ساتھ نماز نہ پڑھتے۔ مگر حضرت عائشہؓ کی بحوالہ اعلاء السنن مذکورہ بالا روایت (فَاغْسِلِيْهِ اِنْ كَانَ رَطْبًا الخ) امام شافعیؒ پر حجت ہے۔ نیز حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "اِنَّمَا يُغْسَلُ الثَّوْبُ مِنْ خَمْسٍ وَعَدَّ مِنْهَا الْمَنِيَّ" [البنایۃ: ۱/ ۷۲۶] (یعنی کپڑا پانچ چیزوں سے دھویا جاتا ہے ان پانچ میں سے منی کو ذکر فرمایا)۔

اور شوافعؒ کی پیش کردہ روایت کا احنافؒ جواب دیتے ہیں کہ اگر منی نجس نہ ہوتی تو کھرچنے کی کیا ضرورت تھی؟ اور کھرچنا اور رگڑنا بھی تطہیر کا ایک طریقہ ہے جیسا کہ روایت میں آتا ہے "اِذَا جَاءَ اَحَدُكُمْ اِلَى الْمَسْجِدِ فَلْيَنْظُرْ فَاِنْ رَاٰى فِيْ نَعْلَيْهِ قَذَرًا اَوْ اَذًى فَلْيَمْسَحْهُ وَلْيُصَلِّ فِيْهِ" [اعلاء السنن: ۱/ ۳۸۱] تو جس طرح اس حدیث میں جوتوں میں گندگی لگنے کے بعد مسح کرنے سے حصول طہارت سے طہارتِ قذر و اذی پر استدلال صحیح نہیں اسی طرح امام شافعیؒ کی پیش کردہ روایت سے طہارتِ منی پر استدلال صحیح نہیں۔

ف: علامہ شامیؒ کی تحقیق سے معلوم ہوتا ہے کہ منی اگر غلیظ ہو، خواہ مرد کی ہو یا عورت کی، تو سوکھ جانے کے بعد رگڑ کر اثرات زائل ہونے سے پاک ہو جائیگی اور اگر رقیق ہو تو دھونا ضروری ہے قالؒ: حاصله ان کلامهم متظافرٌ علی ان الاکتفاء بالفرک فی المنی استحسان بالاثر علی خلاف القیاس فلایلحق به الامافی معناه من کل وجه والنص ورد فی منی الرجل، ومنی المرأة لیس مثله لرقته وغلظ منی الرجل، والفرک انمایؤثر زوال المفروک اوتقلیله وذالک فیماله جرم، والرقیق المائع لایحصل من فرکه هذا الغرض فیدخل منی المرأة اذاکان غلیظاً ویخرج منی الرجل اذاکان رقیقاً لعارضٍ (ردّالمحتار: ۱/ ۲۲۹). وعن محمدؒ انه قال ان کان المنی غلیظاً فجف یطهر بالفرک وان کان رقیقاً لایطهر بالفرک، هذاهو الیق بهذاالزمان۔

(۴) صاحبِ ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ اگر منی بدن کو لگ گئی اور خشک ہو گئی تو ماوراء النہر کے مشائخ کہتے ہیں کہ اس وقت بھی منی رگڑنے سے پاک ہو جاتی ہے کیونکہ کپڑے کی بنسبت بدن میں بلوی زیادہ ہے کیونکہ کپڑا تو منی سے الگ ہو سکتا ہے مگر بدن اور منی ایک دوسرے سے الگ نہیں ہو سکتے ہیں۔ اور امام ابوحنیفہؒ سے روایت ہے کہ بدن صرف دھونے سے پاک ہوتا ہے کھرچنے سے پاک نہیں ہوتا، کیونکہ بدن کی حرارت منی کے اجزاء کو جذب کر دیتی ہے لہذا منی خشک ہونے پر بھی وہ اجزاء منی کے جرم کی طرف عود نہیں کرتے ہیں، اور بدن کا کھرچنا بھی ممکن نہیں ہے، اس لیے بدن کو لگی ہوئی منی کو دھونا ضروری ہے۔

فتویٰ: مگر مفتی بہ قول یہ ہے کہ کپڑے اور بدن میں کوئی فرق نہیں ہے لما فی الدرالمختار: (بلافرق بین ثوب

)ولو جدیداًاو مبطناًفی الاصح(وبدن علی الظاھر)من المذھب(الدر المختار علی ھامش ردّالمحتار: ۱/۲۲۹)

(۱) وَالنَّجَاسَةُ إِذَا أَصَابَتِ الْمِرْآةَ أَوِ السَّيْفَ اكْتُفِيَ بِمَسْحِهِمَا ؛لأَنَّهُ لاَتَتَدَاخَلُهُمَا النَّجَاسَةُ

اور نجاست جب لگ جائے آئینہ کو یا تلوار کو، تو اکتفاء کرے ان دونوں کو مسح کرنے پر، کیونکہ داخل نہیں ہوتی ہے ان دونوں میں نجاست

وَمَا عَلَى ظَاهِرِهِ يَزُولُ بِالْمَسْحِ. (۲) وَإِنْ أَصَابَتِ الأَرْضَ نَجَاسَةٌ فَجَفَّتْ بِالشَّمْسِ، وَذَهَبَ أَثَرُهَا

اور جو ان کے اوپر ہے وہ زائل ہو جاتی ہے پونچھ دینے سے۔اور اگر لگ گئی زمین کو نجاست، پھر خشک ہوگئی دھوپ سے، اور دور ہوا اس کا اثر،

جَازَتِ الصَّلاةُ عَلَى مَكَانِهَا .وَقَالَ زُفَرُ وَالشَّافِعِيُّ: لاَتَجُوزُ؛ لأَنَّهُ لَمْ يُوجَدِ الْمُزِيلُ، وَلِهَذَا لاَيَجُوزُ

تو جائز ہے نماز اس مکان پر۔اور کہا امام زفرؒ اور امام شافعیؒ نے کہ جائز نہیں ہے، کیونکہ نہیں پائی گئی زائل کرنے والی چیز، اور اسی وجہ سے جائز نہیں ہے

التَّيَمُّمُ بِهِ. (۳) وَلَنَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: "ذَكَاةُ الأَرْضِ يُبْسُهَا"، (٤) وَإِنَّمَا لاَيَجُوزُ التَّيَمُّمُ بِهِ؛ لأَنَّ طَهَارَةَ الصَّعِيدِ

اس پر تیمم۔اور ہماری دلیل حضور ﷺ کا ارشاد ہے "ذکاۃ الأرض یبسها" اور تیمم اس لیے جائز نہیں کیونکہ مٹی کی پاکی

ثَبَتَتْ شَرْطًا بِنَصِّ الْكِتَابِ، فَلاَتَتَأَدَّى بِمَا ثَبَتَ بِالْحَدِيثِ.

بطورِ شرط ثابت ہے نص کتاب سے پس نہیں ادا ہوگی اس سے جو حدیث سے ثابت ہو۔

خلاصہ:۔مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں آئینہ اور تلوار وغیرہ کو لگی ہوئی نجاست کو پاک کرنے کا طریقہ اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔پھر نمبر ۲ میں زمین کو لگی ہوئی نجاست کا حکم اور اس میں امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کا اختلاف اوران کی دلیل ذکر کی ہے۔اور نمبر ۳و۴ میں ہماری دلیل اور ان کی دلیل کا جواب ذکر کیا ہے۔

تشریح:۔(۱) یعنی نجاست اگر آئینہ یا تلوار کو لگ گئی تو وہ رگڑنے سے پاک ہو جاتی ہے، تلوار سے مراد ہر ایسی چیز ہے جس میں نقوش، کھردراپن اور مسامات نہ ہوں جیسے چھری، تازی ہڈی اور ناخن وغیرہ، کہ ایسی تمام چیزیں رگڑنے سے پاک ہو جاتی ہیں اسلئے پانی سے دھونے کی ضرورت نہیں کیونکہ ان کے اندر نجاست داخل نہیں ہوتی اور جو کچھ ظاہر پر لگتی ہے وہ رگڑنے سے دور ہو جاتی ہے۔

(۲) یعنی اگر زمین پر نجاست لگ گئی پھر وہ سورج یا ہوا وغیرہ سے خشک ہوگئی اور نجاست کا اثر (یعنی رنگ اور بو) ختم ہوا تو زمین پاک ہو جائیگی اس جگہ پر نماز پڑھنا جائز ہے۔امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک ایسی زمین پر نماز پڑھنا جائز نہیں، کیونکہ لگی ہوئی نجاست کو زائل کرنے والی کوئی چیز (یعنی پانی) نہیں پائی گئی ہے۔یہی وجہ ہے کہ ایسی زمین پر بالاتفاق تیمم کرنا جائز نہیں، تو اگر زمین خشک ہونے سے پاک ہوتی تو اس پر تیمم بھی جائز ہوتا۔

(۳) ہماری دلیل حضور ﷺ کا ارشاد مبارک ہے "ذَكَاةُ الْأَرْضِ يُبْسُهَا" (یعنی زمین کی پاکی اس کا خشک ہونا ہے)

زمین کو پاک کرنے والی چیز پائی گئی اس لیے اس پر نماز پڑھنا درست ہے۔ علامہ عینیؒ فرماتے ہیں کہ یہ مرفوع روایت نہیں، پھر علامہ ظفر احمد عثمانیؒ نے ابن الحنفیۃ کا قول نقل کیا ہے جس کا مضمون قریب قریب یہی ہے، اور فرمایا یہ مرسل تابعی ہے جو ہمارے نزدیک حجت ہے (اعلاء السنن: ۱/۳۹۵)

(٤) اور تیمم اس لئے جائز نہیں کہ تیمم کیلئے مٹی کے پاک ہونے کی شرط نص کتاب یعنی ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ [النساء: ۴۳] (تو قصد کرو پاک مٹی کا) سے ثابت ہے اور جو حکم نص کتاب سے ثابت ہو وہ قطعی ہوتا ہے لہذا تیمم کیلئے مٹی کی طہارت کا یقینی ہونا ضروری ہے جبکہ یہاں زمین کی طہارت خبر واحد یعنی "ذَكَاةُ الْأَرْضِ يُبْسُهَا" سے ثابت ہوئی ہے اور جو حکم خبر واحد سے ثابت ہوتا ہے وہ غیر یقینی اور ظنی ہوتا ہے۔ پس تیمم جس کیلئے مٹی کی طہارت قطعی الثبوت ہے اس مٹی سے جائز نہیں ہوگا جس کی طہارت ظنی الثبوت ہو۔ نیز یہ وجہ بھی ہے کہ نماز کیلئے زمین کا پاک ہونا شرط ہے جبکہ تیمم کے لئے زمین کا طہور (پاک کرنے والی) ہونا شرط ہے اور یہ زمین طاہر ہے طہور نہیں۔

ف: فرش میں لگی ہوئی اینٹوں، گھاس اور درختوں کا بھی یہی حکم ہے جو زمین کا ہے یعنی خشک ہونے سے یہ چیزیں بھی پاک ہو جاتی ہیں لما روینا۔ لیکن اگر اینٹ، گھاس، درخت اور مٹی کے ڈھیلے زمین سے الگ ہوں تو خشک ہونے سے پاک نہیں ہوتے کیونکہ مذکورہ بالا روایت سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ خشک ہونا زمین کے لئے پاکی ہے جبکہ مذکورہ چیزیں زمین نہیں لما فی شرح التنویر: (و) حکم (آجر) ونحوہ کلبن (مفروش وخص) بالخاء تحجیرۃ سطح (وشجر وکلأ قائمین فی ارض کذالک) ای کارض فیطہر بجفاف وکذا کل ما کان ثابتاً فیہا لاخذہ حکمہا باتصالہ بہا فالمنفصل یغسل لا غیر الاحجراً خشناً کرحی فکارض (الدر المختار علی ہامش ردالمحتار: ۱/۲۲۸)

ف: امام شافعیؒ کے نزدیک مذکورہ بالا چیزیں (فرش میں لگی ہوئی اینٹیں وغیرہ) صرف پانی سے پاک ہوتی ہیں قیاس کا تقاضا بھی یہی ہے کیونکہ اعیان متنجسہ کپڑے کی طرح دھونے ہی سے پاک ہوتے ہیں مگر نبی ﷺ کے ارشاد "ذَكَاةُ الْأَرْضِ يُبْسُهَا" [حوالہ گذر چکا] (یعنی زمین کی پاکی اس کا خشک ہونا ہے) کی وجہ سے قیاس کو ترک کر دیا ہے۔

ف: پاکی حاصل کرنے کے مختلف ذرائع ہیں جن میں سے چند یہ ہیں (۱) پانی، جو نجاست حقیقی و حکمی دونوں کے لئے کفایت کرتا ہے (۲) سیال چیز، جو نجاست حقیقی کو دور کرنے کے لئے کفایت کرتی ہے (۳) مٹی، جو پانی کے استعمال پر قادر نہ ہونے کی صورت میں نجاست حکمی یعنی حدث اور جنابت کو دور کرنے کے لئے کفایت کرتی ہے (۴) دباغت، یہ چمڑے کو پاک کرنے کا ذریعہ ہے (۵) پانی نکالنا، یہ کنوؤں کو پاک کرنے کا طریقہ ہے (۶) رگڑنا، یہ جسم دار نجاست دور کرتا ہے (۷) کھرچنا، یہ خشک اور گاڑھی منی دفع کرنے کے لئے احنافؒ کے نزدیک کافی ہے (۸) مسح، یہ سخت اور صیقل شدہ چیزوں مثلاً تلوار، آئینہ وغیرہ سے نجاست حقیقی دور کرنے کے

لئے کفایت کرتا ہے (۹) دھوپ وغیرہ سے خشک ہوجانا، یہ زمین کے لئے پاکی کا ذریعہ ہے (۱۰) جلانا، بعض چیزوں کا جلانا بھی طہارت کا ذریعہ ہے مثلاً گوبر کے لئے جل جانا اس کے پاکی کا ذریعہ ہے (۱۱) حقیقت کا بدل جانا، مثلاً خنزیر نمک کی کان میں نمک بن گیا یا خنزیر کی چربی سے صابن بنایا تو امام محمدؒ کے نزدیک پاک ہوجائیگا وھو المختار للفتویٰ۔ والتفصیل بما لا مزید علیہ فی الدر المختار مع الشامیۃ: ۱/۲۳۰)۔

ف:۔ آج کل بعض اشیاء کے دھونے میں پٹرول کا استعمال کیا جاتا ہے، چونکہ یہ بھی ایک بہتی ہوئی چیز ہے اور اس میں دوسری چیزوں کے اثر کو زائل کرنے کی غیر معمولی صلاحیت موجود ہے، یہاں تک کہ بعض رنگ جو پانی سے دور نہیں ہوتا، پٹرول سے وہ بھی دور ہوجاتے ہیں، اس لیے پٹرول بھی نجاست کو زائل کرنے کے لیے کافی ہے (قاموس الفقہ: ۵/۱۷۶)۔

(۱) وَقَدْرُ الدِّرْهَمِ وَمَادُونَهُ مِنَ النَّجسِ الْمُغَلَّظِ: كَالدَّمِ، وَالْبَوْلِ، وَالْخَمرِ، وَخرءِ الدَّجَاجِ، وَبَوْلِ الْحِمَارِ، جَازَتِ الصَّلاةُ مَعَهُ،

اور ایک درہم کی مقدار یا اس سے کم نجاستِ مغلظہ جیسے خون، پیشاب، شراب، مرغی کی بیٹ اور گدھے کے پیشاب، جائز ہے، نماز اس کے ساتھ،

وَإِنْ زَادَ لَمْ تَجُزْ. وَقَالَ زُفَرُ وَالشَّافِعِيُّ: قَلِيلُ النَّجَاسَةِ وَكَثِيرُهَا سَوَاءٌ؛ لأَنَّ النَّصَّ الْمُوجِبَ لِلتَّطْهِيرِ لَمْ يُفَصِّل

اور اگر بڑھ گیا تو جائز نہیں، اور فرمایا امام زفرؒ اور امام شافعیؒ نے: قلیل نجاست اور کثیر نجاست برابر ہے، کیونکہ نص موجب تطہیر نے قلیل وکثیر کی تفصیل نہیں کی ہے،

وَلَنَا: أَنَّ الْقَلِيلَ لَا يُمْكِنُ التَّحَرُّزُ عَنْهُ، فَيُجْعَلُ عَفْوًا، (۲) وَقَدَّرْنَاهُ بِقَدْرِ الدِّرْهَمِ

اور ہماری دلیل یہ ہے کہ قلیل سے ممکن نہیں ہے بچنا، لہٰذا اسے معاف قرار دیا جائے گا، اور ہم نے اس کا اندازہ لگایا ہے ایک درہم کے بقدر،

اَخذًا عَنْ مَوْضِعِ الْإِسْتِنْجَاءِ، (۳) ثُمَّ يُرْوَى اِعْتِبَارُ الدِّرْهَمِ مِنْ حَيْثُ الْمَسَاحَةِ، وَهُوَ قَدْرُ عَرْضِ الْكَفِّ فِي الصَّحِيحِ،

اخذ کرتے ہوئے موضع استنجاء سے، پھر مروی ہے درہم کا اعتبار مساحت کے اعتبار سے، اور وہ ہتھیلی کی چوڑائی کی مقدار ہے صحیح قول کے مطابق،

وَيُرْوَى مِنْ حَيْثُ الْوَزْنِ. وَهُوَ الدِّرْهَمُ الْكَبِيرُ الْمِثْقَالُ. وَهُوَ مَا يَبْلُغُ وَزْنُهُ مِثْقَالاً. وَقِيلَ

اور مروی ہے وزن کے اعتبار سے بھی، اور وہ بڑا درہم ہے ایک مثقال کا یعنی وہ جس کا وزن پہنچ جاتا ہو ایک مثقال کو، اور کہا گیا ہے

فِي التَّوْفِيقِ بَيْنَهُمَا: أَنَّ الأُولَى فِي الرَّقِيقِ، وَالثَّانِيَةَ فِي الْكَثِيفِ، وَإِنَّمَا كَانَتْ نَجَاسَةُ هَذِهِ الأَشْيَاءِ مُغَلَّظَةً

کہ تطبیق ان دونوں میں یہ ہے کہ اول پتلی نجاست میں ہے اور دوسری گاڑھی نجاست میں ہے، اور ان چیزوں کی نجاست مغلظہ اس لیے ہے

لأَنَّهَا ثَبَتَتْ بِدَلِيلٍ مَقْطُوعٍ بِهِ. (۴) وَإِنْ كَانَتْ مُخَفَّفَةً، كَبَوْلِ مَا يُؤْكَلُ لَحْمُهُ: جَازَتِ الصَّلاةُ مَعَهُ حَتَّى

کہ ان کی نجاست ثابت ہے قطعی دلیل سے۔ اور اگر نجاست مخففہ ہو جیسے پیشاب ماکول اللحم کا تو جائز ہے نماز اس کے ساتھ یہاں تک

يَبْلُغَ رُبُعَ الثَّوْبِ، (۵) يُرْوَى ذَالِكَ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ؛ لأَنَّ التَّقْدِيرَ فِيهِ بِالْكَثِيرِ الْفَاحِشِ، وَالرُّبُعُ مُلْحَقٌ بِالْكُلِّ

کہ پہنچ جائے کپڑے کی ایک چوتھائی کو، مروی ہے یہ امام ابوحنیفہؒ سے، کیونکہ تقدیر اس میں کثیر فاحش سے ہے، اور چوتھائی ملحق ہے کل کے ساتھ

فِيْ حَقِّ بَعْضِ الْأَحْكَامِ، وَعَنْهُ: رُبُعُ أَدْنَى ثَوْبٍ تَجُوْزُ فِيْهِ الصَّلَاةُ كَالْمِئْزَرِ. وَقِيْلَ:

بعض احکام میں، اور امام صاحبؒ سے ایک روایت ہے کہ چوتھائی ادنیٰ ایسے کپڑے کی جس میں جائز ہو نماز جیسے تہبند، اور کہا گیا ہے

رُبُعُ الْمَوْضِعِ الَّذِيْ أَصَابَهُ كَالذَّيْلِ وَالدِّخْرِيْصِ، وَعَنْ أَبِيْ يُوْسُفَ: شِبْرٌ فِيْ شِبْرٍ،

کہ چوتھائی اس جگہ کی مراد ہے، جس کو نجاست لگی ہو جیسے دامن اور کلی، اور امام ابویوسفؒ سے مروی ہے ایک بالشت طول اور ایک عرض میں مراد ہے۔

(٦) وَإِنَّمَا كَانَ مُخَفَّفًا عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ وَأَبِيْ يُوْسُفَ: لِمَكَانِ الْاِخْتِلَافِ فِيْ نَجَاسَتِهِ،

اور ماکول اللحم کا پیشاب نجاستِ مخففہ ہے امام ابوحنیفہؒ اور امام ابویوسفؒ کے نزدیک بوجہ اختلاف کے اس کے نجس ہونے میں،

أَوْ لِتَعَارُضِ النَّصَّيْنِ؛ عَلَى اخْتِلَافِ الْأَصْلَيْنِ.

یا دو نصوں کے تعارض کی وجہ سے، دونوں اصلوں کے مختلف ہونے کی بناء پر۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں بتایا ہے کہ نجاستِ غلیظہ کی قلیل مقدار معاف ہے کثیر معاف نہیں، پھر اس میں امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کا اختلاف اور ان کی دلیل ذکر کی ہے، پھر ہماری دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر۲ میں قلیل وکثیر کے درمیان حدِ فاصل اور اس کا ماخذ بیان کی ہے۔ پھر نمبر۳ میں دو روایتیں نقل کی ہیں کہ قلیل مقدار من حیث المساحت معتبر ہے یا من حیث الوزن معتبر ہے؟ پھر دونوں روایتوں میں تطبیق بیان کی ہے، اور خون، شراب وغیرہ کا نجاستِ غلیظہ ہونے کی وجہ بیان کی ہے۔ اور نمبر۴و۵ میں نجاستِ مخففہ کا حکم اور دلیل اور اس بارے میں امام صاحبؒ سے مروی مزید دو روایتیں اور امام ابویوسفؒ سے مروی ایک روایت کو ذکر کیا ہے۔ اور نمبر۶ میں نجاستِ خفیفہ کے بارے میں امام صاحبؒ اور امام ابویوسفؒ کے اصول ذکر کئے ہیں۔

تشریح:۔ (۱) اگر نجاست غلیظہ جیسے بہنے والا خون، شراب، مرغی کی بیٹ، گدھے کا پیشاب وغیرہ کسی کے بدن یا کپڑوں کو لگ گئی تو بقدر ایک درہم یا اس سے کم معاف ہے اگر اس قدر نجاست کے ساتھ نماز پڑھی تو نماز درست ہو جائیگی۔ اور اگر نجاست ایک درہم سے زائد ہو تو نماز جائز نہیں۔ امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک نجاستِ قلیل وکثیر میں کوئی فرق نہیں دونوں کو پاک کرنا ضروری ہے کیونکہ جن نصوص میں نجاست کو پاک کرنے کا حکم ہے ان میں نجاست کی قلیل وکثیر مقدار میں کوئی تفریق بیان نہیں کی ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ قلیل مقدار نجاست سے بچنا ممکن نہیں، لہٰذا ابناء بر ضرورت اس کو معاف قرار دیا گیا ہے۔

(۲) پھر ہم نے نجاست قلیل وکثیر میں حد فاصل کا اندازہ درہم اور ہتھیلی کی چوڑائی کی مقدار سے لگایا ہے درہم و ہتھیلی کی چوڑائی کی مقدار قلیل ہے اس سے زائد کثیر ہے۔ اور اسکو موضع استنجاء پر قیاس کیا گیا ہے یعنی استنجاء کی جگہ بالاجماع معاف ہے پس فقہاء نے اسی

کی مقدار کا اندازہ کرکے ایک درہم عفو کی تقدیر بیان کی، اور اگر ایک درہم سے زائد نجاست لگی ہو تو اسکے ساتھ نماز پڑھنا جائز نہ ہوگی لماقال ابن عابدینؒ: وفی الحلیة التقدیر بالدرهم وقع علی سبیل الکنایة عن موضع خروج الحدث من الدبر کماافاده ابراهیم النخعیؒ بقوله انهم استکرهوا ذکر المقاعد فی مجالسهم فکنوا عنه بالدرهم (ردّالمحتار: ۱/۱ ۲۳)۔

(۳) پھر امام محمدؒ سے ایک روایت میں مروی ہے کہ درہم کی مقدار مساحت کے اعتبار سے مراد ہے یعنی اگر ہاتھ کی ہتھیلی کی عرض کے بقدر یا اس سے کم ہو تو معاف ہے، صاحب ہدایہؒ نے اسی روایت کو صحیح قرار دیا ہے۔ اور دوسری روایت میں مروی ہے کہ درہم کی مقدار وزن کے اعتبار سے مراد ہے یعنی اگر نجاست کا وزن ایک درہم کے بقدر یا اس سے کم ہو تو معاف ہے۔ اور درہم سے وہ بڑا درہم مراد ہے کہ جسکا وزن ایک مثقال (ساڑھے چار ماشہ وزن) کے وزن کے برابر ہو۔ ''الدِّرْهَمُ الْکَبِیْرُ الْمِثْقَالُ'' میں ''الْمِثْقَالُ'' بمعنی ثقل ہے یعنی وزنی درہم۔

فقیہ ابوجعفرؒ فرماتے ہیں کہ ہم امام محمدؒ سے مروی دونوں طرح کے الفاظ میں اس طرح تطبیق دیتے ہیں کہ پہلی روایت اس صورت میں ہے کہ نجاست نرم ہو، تو درہم کی مقدار مساحت کے اعتبار سے مراد ہے۔ اور دوسری روایت اس صورت میں ہے کہ نجاست گاڑھی ہو، تو درہم کی مقدار وزن کے اعتبار سے مراد ہے لمافی الهندیة: والصحیح ان یعتبر بالوزن فی النجاسة المتجسدة وهو ان یکون وزنه قدر الدرهم الکبیر المثقال وبالمساحة فی غیرها وهو قدر عرض الکف (هندیه ۱/۴۵)۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ مذکورہ بالا چیزوں کی نجاست مغلظہ ہے کیونکہ ان کی نجاست قطعی دلیل سے ثابت ہے۔

ف:۔ ہتھیلی کی عرض معلوم کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ چلو میں پانی لیکر انگلیوں کو خوب کھول دے تو ہتھیلی میں جتنا پانی رہ جائے یہ ہتھیلی کی عرض ہے وفی الشامیة: وطریق معرفته ان تغرف الماء بالید ثم تبسط فمابقی من الماء فهو مقدار الکف (ردّالمحتار: ۱/۲۳۲)

ف:۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک نجاست غلیظہ وہ ہے جس کی ناپاکی دلیل قطعی سے ثابت ہو، اور اس کی ناپاکی کے بارے میں نصوص متعارض نہ ہوں جیسے انسان کا پیشاب، پاخانہ اور خون وغیرہ۔ اور خفیفہ وہ ہے جو ایسی نہ ہو جیسے ماکول اللحم جانوروں کا پیشاب۔ صاحبینؒ کے نزدیک نجاست غلیظہ وہ ہے جس کی ناپاکی پر فقہاء متفق ہوں، اور خفیفہ وہ ہے جس کی ناپاکی پر فقہاء متفق نہ ہوں۔ امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے لمافی العنایة: والجواب ان اختلاف العلماء لایخرج النجاسة عن کونها مغلظة لانها لم یرد نص بخلافه کان اختلافهم بناء علی الرای وهو لایعارض النص وکذالک البلویٰ لاتعتبر فی موضع النص (العنایه: ۱/۱۸۱)

(٤) یعنی نجاست مخففہ جیسے ماکول اللحم جانور کا پیشاب، گھوڑے کا پیشاب، ان پرندوں کی بیٹ جن کا گوشت نہیں

کھایا جاتا، مچھلی کا خون، خچر اور گدھے کا لعاب اگر کسی کے بدن یا کپڑوں کو لگ گئی تو اگر ایک چوتھائی سے کم مقدار لگی ہو تو وہ معاف ہے ان کے ساتھ نماز پڑھنا جائز ہے، اور اگر ایک چوتھائی یا اس سے زائد لگی ہو تو وہ معاف نہیں اور اس کے ساتھ نماز جائز نہ ہوگی، یہ قول امام ابوحنیفہؒ سے مروی ہے، اس قول کی دلیل یہ ہے کہ نجاستِ خفیفہ کے بارے میں کثیر فاحش کے ساتھ اندازہ کیا گیا ہے یعنی کثیر فاحش مانع ہے کثیر فاحش سے کم مانع نہیں، اور بہت سے احکام میں چوتھائی کو کل کے ساتھ لاحق کیا گیا ہے مثلاً چوتھائی سر کا مسح کل سر کے مسح کے قائم مقام ہے پس یہاں بھی ایک چوتھائی کو کل کے قائم مقام قرار دیا جائے، لہٰذا ایک چوتھائی کو نجاست لگنے سے کثرتِ فاحشہ حاصل ہو جائیگی اسلئے اگر بقدر ایک چوتھائی نجاست لگی ہو تو نماز نہ ہوگی۔

(۵) پھر امام صاحبؒ سے ایک تو مذکورہ بالا روایت ہے کہ پورے بدن اور پورے کپڑے کی چوتھائی مراد ہے۔ دوسری روایت یہ ہے کہ کم از کم وہ کپڑا جس میں نماز درست ہو اسکا ربع مراد ہے جیسے تہہ بند۔ اور تیسری روایت یہ ہے کہ کپڑے یا بدن کے جس حصہ پر نجاست لگی ہو اسی کی چوتھائی مراد ہے مثلاً دامن یا کلی وغیرہ، یہی قول راجح ہے لمافی شرح التنویر (وعفی دون ربع) جمیع بدن و(ثوب) ولو کبیراً هو المختار ذکره الحلبی ورجحه فی النهر علی التقدیر بربع المصاب کیدو کم وان قال فی الحقائق وعلیه الفتوی (الدّر المختار علی ردّالمحتار: ۱/۲۳۵) ۔امام ابو یوسف رحمہ اللہ نے موزوں کے باطن پر قیاس کرتے ہوئے شبر اًفی شبرٍ سے اندازہ کیا ہے۔

(۶) مأکول اللحم جانوروں کا پیشاب شیخینؒ کے نزدیک نجاستِ خفیفہ ہے کیونکہ اس کے نجس ہونے میں علماء کا اختلاف ہے یا اس بارے میں نصوص میں تعارض ہے جیسا کہ اس بارے میں امام صاحبؒ اور امام ابو یوسفؒ کے اصول میں اختلاف ہے، چنانچہ امام ابو یوسفؒ کی اصل کے مطابق اختلاف علماء سے نجاست میں تخفیف ثابت ہوتی ہے، اور ماکول اللحم جانوروں کا پیشاب ایسا ہی ہے کیونکہ شیخینؒ کے نزدیک نجس اور امام محمدؒ کے نزدیک پاک ہے۔ اور امام ابوحنیفہؒ کی اصل کے مطابق نصوص میں تعارض سے تخفیف ثابت ہوتی ہے چنانچہ حدیثِ عرنیین سے حلت اور "استنزهوا عن البول الخ" سے نجس ہونا معلوم ہوتا ہے۔ امام محمدؒ کے نزدیک مأکول اللحم جانوروں کا پیشاب پاک ہے۔ فتویٰ شیخینؒ کے قول پر ہے لماقال العلامة الحصكفي، رحمه الله تعالىٰ، من نجاسة مخففة كبول مأكول ومنه الفرس، وطهّره محمدٌ (الدّر المختار: ۱/۲۳۵)

(۱) وَإِذَا أَصَابَ الثَّوْبَ مِنَ الرَّوْثِ أَوْمِنْ أَخْثَاءِ الْبَقَرِ أَكْثَرَمِنْ قَدْرِ الدِّرْهَمِ لَمْ تَجْزِ الصَّلَاةُ فِيهِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ ؛ لأَنَّ

اور جب لگ جائے کپڑے کو لید یا گائے کا گوبر قدرِ درہم سے زیادہ تو جائز نہیں ہے نماز اس میں امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک، کیونکہ

النَّصَّ الْوَارِدَ فِي نَجَاسَتِهِ. وَهُوَ مَا رُوِيَ: "أَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ رَمَى بِالرَّوْثَةِ وَقَالَ: هَذَا رِجْسٌ أَوْ رِكْسٌ".

جو نص وارد ہے لید کی نجاست کے بارے میں وہ یہ ہے جو مروی ہے کہ حضور ﷺ نے اسے پھینکا اور کہا یہ رجس ہے یا رکس (یعنی نجس) ہے،

لَمْ يُعَارِضْهُ غَيْرُهُ، وَبِهٰذَا يَثْبُتُ التَّغْلِيظُ عِنْدَهُ، وَالتَّخْفِيفُ بِالتَّعَارُضِ.

معارض نہیں ہے اس کی دوسری نص، اور اس سے ثابت ہوتی ہے تغلیظ امام صاحبؒ کے نزدیک، اور تخفیف تعارض سے (ثابت ہوتی ہے)

(۲) وَقَالَا: يُجْزِئُهُ حَتّٰى يَفْحُشَ، لِأَنَّ لِلْاِجْتِهَادِ فِيْهِ مَسَاغًا، وَبِهٰذَا يَثْبُتُ التَّخْفِيْفُ

اور صاحبینؒ کہتے ہیں کہ جائز ہے یہاں تک کہ فاحش ہو جائے، کیونکہ اجتہاد کی اس میں گنجائش ہے، اور اسی سے ثابت ہوتی ہے تخفیف

عِنْدَهُمَا، وَلِأَنَّ فِيْهِ ضَرُوْرَةً لِامْتِلَاءِ الطُّرُقِ بِهَا، وَهِيَ مُؤَثِّرَةٌ فِي التَّخْفِيْفِ، (۳) بِخِلَافِ

صاحبینؒ کے نزدیک، اور اس لیے کہ اس میں ضرورت ہے کیونکہ بھرے رہتے ہیں اس سے راستے، اور یہ مؤثر ہے تخفیف میں، برخلاف

بَوْلِ الْحِمَارِ، لِأَنَّ الْأَرْضَ تُنَشِّفُهُ. (٤) قُلْنَا: اَلضَّرُوْرَةُ فِي النِّعَالِ قَدْ أَثَّرَتْ

گدھے کے پیشاب کے کیونکہ زمین اس کو جذب کر دیتی ہے۔ ہم کہتے ہیں کہ ضرورت صرف جوتوں میں ہے حالانکہ ضرورت اثر کر چکی ہے

فِي التَّخْفِيْفِ مَرَّةً حَتّٰى تَطْهُرَ بِالْمَسْحِ، فَتَكْتَفِيْ مَؤُنَتَهَا. (۵) وَلَا فَرْقَ

تخفیف میں ایک مرتبہ، حتی کہ پاک ہو جاتے ہیں جوتے رگڑنے سے، پس کفایت کرے گی ضرورت اس کی مشقت کی، اور فرق نہیں ہے

بَيْنَ مَأْكُوْلِ اللَّحْمِ وَغَيْرِ مَأْكُوْلِ اللَّحْمِ، وَزُفَرُ فَرَّقَ بَيْنَهُمَا، فَوَافَقَ أَبَا حَنِيْفَةَ فِيْ غَيْرِ مَأْكُوْلِ اللَّحْمِ،

ماکول اللحم اور غیر ماکول اللحم میں، اور امام زفرؒ نے فرق کیا ہے دونوں کے درمیان، پس موافق ہو گئے ہیں امام ابو حنیفہؒ کے ساتھ غیر ماکول اللحم میں،

وَوَافَقَهُمَا فِي الْمَأْكُوْلِ. (٦) وَعَنْ مُحَمَّدٍ: أَنَّهُ لَمَّا دَخَلَ "الرَّيَّ" وَرَأَى الْبَلْوٰى،

اور موافق ہو گئے ہیں صاحبینؒ کے ساتھ ماکول اللحم میں۔ اور امام محمدؒ سے روایت ہے کہ وہ جب داخل ہو گئے ری نامی شہر میں اور دیکھا اس میں ابتلاء

أَفْتٰى بِأَنَّ الْكَثِيْرَ الْفَاحِشَ لَا يَمْنَعُ أَيْضًا، وَقَاسُوْا عَلَيْهِ طِيْنَ بُخَارَا، وَعِنْدَ ذٰلِكَ رُجُوْعُهُ فِي الْخُفِّ يُرْوٰى.

تو فتویٰ دیا کہ کثیر فاحش بھی مانع نہیں، اور علماء نے قیاس کیا ہے اس پر بخارا کی کیچڑ کو، اور اسی موقعہ پر امام محمدؒ کا رجوع موزے کے مسئلہ میں روایت کیا جاتا ہے۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں لید اور گوبر کا امام صاحبؒ کے نزدیک نجاستِ غلیظہ ہونا اور ان کی دلیل اور صاحبینؒ کے نزدیک نجاستِ خفیفہ ہونا اور ان کے دو دلائل ذکر کیے ہیں۔ پھر نمبر ۳ میں ایک سوال کا جواب دیا ہے۔ اور نمبر ۴ میں صاحبینؒ کی دوسری دلیل کا جواب دیا ہے۔ پھر نمبر ۵ میں ماکول اللحم اور غیر ماکول اللحم جانوروں کی لید اور گوبر کے بارے میں ائمہ ثلاثہ اور امام زفرؒ کا اختلاف

ذکر کیا ہے۔ اور نمبر ۶ میں امام محمدؒ کا ایک فتوی اور موزوں کے مسئلہ میں شیخینؒ کے قول کی طرف ان کا رجوع نقل کیا ہے۔

تشریح :۔(۱) اگر کپڑے کو لید (گھوڑے، گدھے، ہاتھی وغیرہ کا فضلہ) یا گائے کا گوبر ایک درہم کی مقدار سے زیادہ لگ گیا تو اس کپڑے میں امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک نماز پڑھنا جائز نہیں، اور لید و گوبر امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک نجاست غلیظہ ہے، کیونکہ ان کے نجس ہونے کے بارے میں نص وارد ہے، چنانچہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے روایت ہے کہ حضور ﷺ نے استنجاء کے لیے مجھ سے فرمایا کہ تین پتھر لے آؤ، مجھے دو پتھر مل گئے تیسرا نہیں ملا، تو میں نے لید کا ایک ٹکڑا لے کر آیا، حضور ﷺ نے پتھر لے لیے اور لید کا ٹکڑا پھینک کر کہا کہ "ھذا رِجسٌ اَو رِکسٌ" [بخاری، باب لا یستنجی بروث: رقم:۱۵۶] (کہ یہ تو نجس ہے)، لہذا ثابت ہوا کہ لید نجس ہے، اور چونکہ اس حدیث کی معارض کوئی دوسری ایسی حدیث نہیں ہے جس سے لید وغیرہ کی طہارت معلوم ہو، اس لیے مذکورہ بالا روایت سے امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک لید و گوبر کا نجاست مغلظہ ہونا ثابت ہوتا ہے، کیونکہ نجاست مخففہ دلائل میں تعارض کی صورت میں ثابت ہوتی ہے۔ اور نجاست مغلظہ کے ساتھ جبکہ وہ ایک درہم کی مقدار سے زائد ہو نماز جائز نہیں۔

(۲) صاحبینؒ کے نزدیک مذکورہ بالا کپڑوں میں نماز جائز ہے جب تک کہ نجاست کی مقدار کثیر فاحش نہ ہو یعنی ربع ثوب تک نہ پہنچے کیونکہ ان کے نزدیک لید اور گوبر نجاست خفیفہ میں سے ہیں، اس لیے کہ ان کا اصول ہے کہ کسی چیز کے نجاست خففہ ہونے میں ائمہ کا اختلاف مؤثر ہے، اور لید وغیرہ میں اجتہاد کی گنجائش موجود ہے، چنانچہ لید و گوبر وغیرہ میں امام مالکؒ کا اختلاف ہے، امام مالکؒ ان کی طہارت کے قائل ہیں، لہذا لید وغیرہ نجاست خفیفہ میں سے ہیں اور نجاست خفیفہ نماز کے لیے اس وقت مانع ہے جب وہ ربع ثوب کی مقدار میں ہو۔

صاحبینؒ کی دوسری دلیل یہ ہے کہ لید وغیرہ میں ضرورت پائی جاتی ہے کیونکہ راستے ان سے بھرے پڑے رہتے ہیں، لہذا ان سے بچنا مشکل ہے، اور ضرورت تخفیف نجاست میں مؤثر ہے، لہذا ان کے نزدیک لید وغیرہ نجاست خفیفہ میں سے ہیں۔

(۳) سوال یہ ہے کہ ضرورت جس طرح کہ لید وغیرہ میں ہے اسی طرح گدھے کے پیشاب میں بھی عموم بلوئی اور ضرورت ہے، حالانکہ گدھے کے پیشاب کو آپ نجاست مغلظہ قرار دے چکے ہیں؟ جواب یہ ہے کہ پیشاب میں وہ ضرورت نہیں جو لید وغیرہ میں ہے کیونکہ پیشاب کو زمین اپنے اندر جذب کر دیتی ہے جس کے بعد زمین پر کوئی چیز باقی نہیں رہتی ہے کہ جس میں گذرنے والے مبتلا ہوں، جبکہ لید و گوبر وغیرہ کو زمین جذب نہیں کرتی ہے اس لیے ان میں ضرورت پائی جاتی ہے۔

(۴) صاحبینؒ کی پہلی دلیل چونکہ ان کے الگ اصول کی بناء پر ہے جس کے بالمقابل امام صاحبؒ کے الگ اصول ہیں اس لیے اس دلیل کے جواب کی ضرورت نہیں، اور صاحبینؒ کی دوسری دلیل کا مصنفؒ نے امام صاحبؒ کی جانب سے جواب دیا ہے کہ لید وغیرہ میں واقعی ضرورت ہے، مگر یہ ضرورت صرف جوتوں اور چپل کی حد تک ہے کیونکہ راستے میں پڑی نجاست جوتوں اور چپل ہی کو لگتی ہے

،اور جوتوں کے بارے میں ہم بھی ضرورت کو مؤثر مان کر تخفیف کے قائل ہیں چنانچہ جوتے کو نجاست لگنے کی صورت میں یہ رعایت دی گئی ہے کہ جوتے زمین پر رگڑنے سے پاک ہوجاتے ہیں، اور یہی بات مشقت دور کرنے کے معاملے میں کافی ہے، اس لیے ایک بار تخفیف حاصل ہونے کے بعد دوبارہ تخفیف ثابت نہ ہوگی۔

(۵) صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ ائمہ ثلاثہؒ ماکول اللحم اور غیر ماکول اللحم کی لید وغیرہ میں کوئی فرق نہیں کرتے ہیں، یعنی جیسا کہ غیر ماکول اللحم کی لید، گوبر وغیرہ نجس ہے اسی طرح ماکول اللحم کی بھی نجس ہے، البتہ یہ فرق ہے کہ نجاستِ خفیفہ ہے یا غلیظہ، جیسا کہ گذر چکا۔ اور امام زفرؒ نے ماکول اللحم اور غیر ماکول اللحم میں فرق کیا ہے، چنانچہ امام ابوحنیفہؒ کی موافقت کرتے ہوئے غیر ماکول اللحم جانوروں کی لید اور گوبر کو نجاستِ غلیظہ قرار دیا ہے، اور صاحبینؒ کی موافقت کرتے ہوئے ماکول اللحم جانوروں کی لید اور گوبر کو نجاستِ خفیفہ قرار دیا ہے۔

(۶) امام محمدؒ سے مروی ہے کہ جب وہ ری شہر میں داخل ہوگئے اور لید وغیرہ کی کثرت کی وجہ سے لوگوں کو اس میں مبتلا دیکھا تو فتوی دیا کہ اس کی کثیر فاحش مقدار بھی اگر کسی کے کپڑوں کو لگے، تو وہ مانع نماز نہیں۔ پھر اسی پر بخارا کے مشائخ نے بخارا کی کیچڑ کو بھی قیاس کیا کہ بخارا کی کیچڑ بھی اگر کثیر فاحش مقدار میں کپڑوں کو لگے تو وہ مانع نماز نہ ہوگی، کیونکہ وہاں کی کیچڑ لید و گوبر سے مخلوط ہو کر راستوں پر پڑی رہتی تھی۔ اور اسی ری شہر میں دخول کے وقت امام محمدؒ سے موزہ کے مسئلہ میں رجوع ثابت ہے، امام محمدؒ اس سے پہلے فرماتے تھے کہ موزہ زمین پر رگڑنے سے پاک نہیں ہوتا، مگر ری شہر میں داخل ہونے کے بعد اپنے اس قول سے رجوع کیا اور شیخینؒ کے ساتھ موافق ہوگئے۔

فتوی: ۔امام صاحبؒ کا قول راجح ہے لما فی الشامیة: (قوله وفی الشرنبلالیة الخ) عزاه فیها الی مواهب الرحمٰن، لکن فی النکت للعلامة قاسم ان قول الامام بالتغلیظ رجحه فی المبسوط وغیره اه، ولذا جری علیه اصحاب المتون (ردّالمحتار: ۱/۲۳۵)

(۱) وَاِنْ اَصَابَهُ بَوْلُ الْفَرَسِ: لَمْ يُفْسِدْهُ حَتّٰى يَفْحُشَ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَاَبِيْ يُوْسُفَ،

اور اگر کپڑے کو گھوڑے کا پیشاب لگا تو اس کو خراب نہیں کرے گا یہاں تک کہ فاحش ہوجائے امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک،

وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ لَا يَمْنَعُ وَاِنْ فَحُشَ ؛ لِاَنَّ بَوْلَ مَا يُؤْكَلُ لَحْمُهُ طَاهِرٌ عِنْدَهُ، مُخَفَّفٌ

اور امام محمدؒ کے نزدیک مانع نہیں اگر چہ فاحش ہوجائے، کیونکہ پیشاب ماکول اللحم جانوروں کا پاک ہے امام محمدؒ کے نزدیک، مخفف ہے

نَجَاسَتُهُ عِنْدَ اَبِيْ يُوْسُفَ، وَلَحْمُهُ مَأْكُوْلٌ عِنْدَهُمَا، وَاَمَّا عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ،

اس کی نجاست امام ابو یوسفؒ کے نزدیک۔ اور گھوڑے کا گوشت کھایا جاتا ہے صاحبینؒ کے نزدیک، اور بہر حال امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک

فَالتَّخْفِيفُ لِتَعَارُضِ الْآثَارِ. (۲) وَإِنْ أَصَابَهُ خُرْءُ مَا لَا يُؤْكَلُ لَحْمُهُ مِنَ الطُّيُورِ أَكْثَرَ مِنْ قَدْرِ الدِّرْهَمِ: جَازَتِ الصَّلَاةُ

تخفیف نجاست تعارض آثار کی وجہ سے ہے۔ اور اگر کپڑوں کو لگ گئی بیٹ غیر ماکول اللحم پرندوں کی ایک درہم سے زیادہ، تو جائز ہے نماز

فِيهِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ. وَقَالَ مُحَمَّدٌ: لَا تَجُوزُ، فَقَدْ قِيلَ: إِنَّ الْاِخْتِلَافَ فِي النَّجَاسَةِ،

ان کپڑوں میں، امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک، اور امام محمدؒ نے فرمایا جائز نہیں۔ پس کہا گیا ہے کہ اختلاف نجاست میں ہے،

وَقَدْ قِيلَ: فِي الْمِقْدَارِ، وَهُوَ الْأَصَحُّ. (۳) هُوَ يَقُولُ: إِنَّ التَّخْفِيفَ لِلضَّرُورَةِ، وَلَا ضَرُورَةَ؛ لِعَدَمِ الْمُخَالَطَةِ،

اور کہا گیا ہے کہ مقدار میں ہے، اور یہی اصح ہے، امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ تخفیف ضرورت کی وجہ سے ہوتی ہے، اور ضرورت نہیں ہے بوجہ عدم مخالطت کے،

فَلَا يُخَفَّفُ. وَلَهُمَا: أَنَّهَا تَذْرِقُ مِنَ الْهَوَاءِ، وَالتَّحَامِي عَنْهُ مُتَعَذِّرٌ فَتَحَقَّقَتِ الضَّرُورَةُ،

لہٰذا تخفیف بھی نہ ہوگی، اور شیخینؒ کی دلیل یہ ہے کہ پرندے بیٹ کرتے ہیں ہوا سے، اور بچنا اس سے متعذر ہے، پس متحقق ہوگئی ضرورت،

(٤) وَلَوْ وَقَعَ فِي الْإِنَاءِ قِيلَ: يُفْسِدُهُ، وَقِيلَ: لَا يُفْسِدُهُ؛ لِتَعَذُّرِ صَوْنِ الْأَوَانِي عَنْهُ.

اور اگر واقع ہوگئی برتن میں تو کہا گیا ہے کہ خراب کردے گی اس کو، اور کہا گیا ہے کہ خراب نہیں کرے گی کیونکہ متعذر ہے بچانا برتنوں کو اس سے۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں گھوڑے کا پیشاب لگے ہوئے کپڑوں کی نجاست کے بارے میں ائمہ ثلاثہ کا اختلاف اور دلائل ذکر کئے ہیں۔ پھر نمبر ۲ و ۳ میں ماکول اللحم پرندوں کی بیٹ لگے ہوئے کپڑوں کے بارے میں شیخینؒ اور امام محمدؒ کا اختلاف اور دونوں فریقوں کی ایک ایک دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۴ میں ایک ضمنی مسئلہ (برتن میں ماکول اللحم پرندوں کی بیٹ گرنے) کے بارے میں دو قول اور دوسرے قول کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:۔ (۱) اگر کپڑے کو گھوڑے کا پیشاب لگ گیا تو شیخینؒ کے نزدیک جب تک کہ فاحش مقدار میں نہ ہوا ایسا کپڑا نجس شمار نہیں ہوتا۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک فاحش مقدار میں ہو تب بھی کپڑا نجس نہیں ہوتا اس لیے نماز کے لیے مانع نہ ہوگا کیونکہ ماکول اللحم جانوروں کا پیشاب امام محمدؒ کے نزدیک پاک ہے اس لیے کثیر مقدار میں بھی مانع نہیں۔ جبکہ شیخینؒ کے نزدیک نجاست خفیفہ ہے، امام ابو یوسفؒ کے نزدیک تو گھوڑے کا پیشاب اس لیے نجاست خفیفہ ہے کہ گھوڑا امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک ماکول اللحم جانوروں میں سے ہے اور ماکول اللحم جانوروں کا پیشاب امام ابو یوسفؒ کے نزدیک نجاست خفیفہ ہے۔ اور امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ماکول اللحم جانور کا پیشاب اس لیے نجاست خفیفہ ہے کہ اس کے بارے میں نصوص میں تعارض ہے حدیث عرنیینؓ سے حلت اور ''اِسْتَنْزِهُوا عَنِ الْبَوْلِ الخ'' سے نجس ہونا معلوم ہوتا ہے اور تعارض ادلہ سے تخفیف ثابت ہوتی ہے۔

ف:۔البتہ یہ سوال وارد ہوتا ہے کہ گھوڑا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ماکول اللحم جانور نہیں؟ جواب یہ ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک گھوڑے کا گوشت آلہ جہاد ہونے کی وجہ سے مکروہ ہے نہ یہ کہ گھوڑے کا گوشت نجس ہے پس گھوڑا اس اعتبار سے ماکول اللحم جانوروں میں شامل ہے۔فتویٰ شیخینؒ کے قول پر ہے لماقال العلامة الحصكفي، رحمه الله تعالىٰ،من نجاسة مخففة كبول ماكول ومنه الفرس،وطهره محمدٌ(الدّرالمختار: ۱/۲۳۵)

(۲) اوراگر کپڑے کو غیر ماکول اللحم پرندوں کی بیٹ ایک درہم سے زیادہ مقدار میں لگ گئی تو شیخینؒ کے نزدیک ایسے کپڑوں میں نماز پڑھنا جائز ہے،اورامام محمدؒ کے نزدیک جائز نہیں ہے۔پھراس میں علماء کے دو قول ہیں کہ غیر ماکول اللحم پرندوں کی بیٹ کے بارے میں شیخینؒ اورامام محمدؒ کا اختلاف نجاست اور طہارت میں ہے کہ شیخینؒ کے نزدیک پاک ہے اورامام محمدؒ کے نزدیک ناپاک ہے ،یا اختلاف مقدار میں ہے یعنی شیخینؒ کے نزدیک کثیر فاحش مقدار مانع ہے اورامام محمدؒ کے نزدیک قدرِ درہم سے زائد مقدار مانع ہے۔صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ صحیح یہی ہے کہ شیخینؒ اورامام محمدؒ کا اختلاف مقدار میں ہے،شیخینؒ کے نزدیک بھی ایسے پرندوں کی بیٹ نجس ہے،البتہ ان کے نزدیک نجاستِ خفیفہ ہے اورامام محمدؒ کے نزدیک نجاستِ غلیظہ ہے۔

(۳) امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ نجاست میں تخفیف تو ضرورت کی بناء پر متحقق ہوتی ہے اور پرندوں کی انسانوں کے ساتھ مخالطت نہ ہونے کی وجہ سے کوئی ضرورت نہیں،اس لیے تخفیف ثابت نہ ہوگی،لہٰذا ان کی بیٹ نجاستِ غلیظہ ہے۔جبکہ شیخینؒ کے نزدیک ایسے پرندے کبھی ہوا سے بیٹ پھینکتے ہیں پس ان سے بچنا مشکل ہے لہٰذا ضرورت ثابت ہوگئی،اسلئے ان کی بیٹ نجاستِ خفیفہ ہے۔

فتویٰ:۔شیخینؒ کا قول راجح ہے لمافي الفتح:،اختلف المشائخ فی أن قولهمابجوازالصلوة بناءً علی طهارة خرء الطيورالمحرّمة،اوعلى التقديرفيه ....واتفقواعلى انه نجس مغلظ عندمحمد..........وجعل المصنفُ الأصح التخفيف بناءً على ان الضرورة فيه لاتؤثراكثرمن ذالک فانّه قلّمايصل الى ان يفحش فيكفي تخفيفه،(فتح القدير:۱/۲۰۷)

(٤) اوراگر غیر ماکول اللحم پرندوں کی بیٹ کسی برتن میں گرگئی،تو امام ابوبکر اعمشؒ فرماتے ہیں کہ برتن ناپاک ہوجائے گا کیونکہ اس سے برتن بچانا ممکن ہے،جبکہ امام کرخیؒ فرماتے ہیں کہ برتن ناپاک نہ ہوگا کیونکہ ایسے پرندے اوپر سے بیٹ پھینکتے ہیں جس سے برتنوں کو بچانا متعذر ہے،پس بناء بر ضرورت کہا کہ برتن ناپاک نہ ہوگا۔

فتویٰ:۔امام کرخیؒ کا قول راجح ہے لمافي الدرالمختار:وقيل طاهروصحح.وقال العلامه ابن عابدينؒ(قوله وصحح)صححه فی المبسوط وغيره وهورواية الكرخي كمامر(الدرالمختارمع ردّالمحتار: ۱/۲۳۵)

اللہ اللہ اللہ

(۱) وَإِنْ أَصَابَهُ مِنْ دَمِ السَّمَكِ، أَوْ مِنْ لُعَابِ الْبَغْلِ، أَوِ الْحِمَارِ أَكْثَرَ مِنْ قَدْرِ الدِّرْهَمِ أَجْزَأَتِ الصَّلَاةُ فِيهِ، أَمَّا دَمُ السَّمَكِ،

اور اگر کپڑے کو لگ گیا مچھلی کا خون، یا خچر یا گدھے کا لعاب، ایک درہم سے زیادہ تو جائز ہے اس میں نماز، بہر حال مچھلی خون

فَلِأَنَّهُ لَيْسَ بِدَمٍ عَلَى التَّحْقِيقِ، فَلَا يَكُونُ نَجِسًا. وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ: أَنَّهُ اعْتَبَرَ فِيهِ الْكَثِيرَ الْفَاحِشَ،

تو وہ اس لیے کہ وہ خون نہیں ہے در حقیقت، پس نجس نہ ہوگا، اور امام ابو یوسفؒ سے روایت ہے کہ انہوں نے اعتبار کیا ہے اس میں کثیر فاحش کا،

فَاعْتَبَرَهُ نَجِسًا، وَأَمَّا لُعَابُ الْبَغْلِ وَالْحِمَارِ، فَلِأَنَّهُ مَشْكُوكٌ فِيهِ، فَلَا يَتَنَجَّسُ بِهِ الطَّاهِرُ.

پس انہوں نے اس کو نجس قرار دیا۔ اور بہر حال خچر اور گدھے کا لعاب، تو وہ اس لیے کہ وہ مشکوک فیہ ہے، پس نجس نہ ہوگی اس سے پاک چیز۔

(۲) فَإِنِ انْتَضَحَ عَلَيْهِ الْبَوْلُ مِثْلَ رُؤُوسِ الْإِبَرِ، فَذَلِكَ لَيْسَ بِشَيْءٍ؛ لِأَنَّهُ لَا يُسْتَطَاعُ الْامْتِنَاعُ عَنْهُ.

اور اگر پڑ گئیں آدمی پر پیشاب کی چھینٹیں سوئی کے ناکہ کے برابر، تو یہ کوئی چیز نہیں، کیونکہ قدرت نہیں ہے اس سے بچنے کی۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں ایسے کپڑے کا حکم اور دلیل بیان کی ہے جس کو مچھلی کا خون یا خچر یا گدھے کا پیشاب لگا ہو، اور مچھلی کے خون کے بارے میں امام ابو یوسفؒ سے مروی ایک روایت ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۲ میں پیشاب کی چھینٹیں لگنے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:۔ (۱) اور اگر کپڑے کو مچھلی کا خون قدرِ درہم سے زیادہ مقدار میں لگ گیا، یا خچر یا گدھے کا لعاب قدرِ درہم سے زیادہ لگ گیا، تو ایسے کپڑوں میں نماز پڑھنا جائز ہے۔ کیونکہ صحیح یہ ہے کہ مچھلی کا خون پاک ہے اس لیے کہ مچھلی کا خون صورۃً تو خون ہے مگر حقیقۃً خون نہیں کیونکہ خون والا جانور پانی میں نہیں رہتا۔ اور امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ مچھلی کا خون نجس بنجاست خفیفہ ہے اس لیے انہوں اس کی کثیر فاحش مقدار کا اعتبار کیا ہے کہ کثیر فاحش مقدار مانع صلوۃ ہے۔ اور گدھے و خچر کا جھوٹا چونکہ مشکوک فیہ ہے اس لیے جو چیز یقیناً پاک ہو وہ اس سے نجس نہ ہوگی، بلکہ یوں بھی کہا جاسکتا ہے کہ خچر اور گدھے کا جھوٹا یقیناً پاک ہے شک اس کے مطہر ہونے میں ہے لہٰذا ان کا لعاب بھی پاک ہے اس لیے اس سے کپڑا نجس نہ ہوگا لما فی الشامیة: والمذهب ان دم السمک طاهرٌ، لأنه دم صورةً لاحقيقةً، وانّ سؤر هذين (البغل والحمار) طاهرٌ قطعاً، والشک فی طهوريته فيكون لعابهما طاهراً (رد المحتار: ۱/۲۳۶)

(۲) اگر کسی کے پیشاب کی چھینٹیں اس کے کپڑوں پر سوئی کے ناکہ کے برابر لگیں تو اس کا کوئی اعتبار نہیں یعنی اس سے کپڑے ناپاک نہیں ہوتے کیونکہ ان سے بچنا ممکن نہیں۔ امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں اگر پیشاب کی چھینٹیں کپڑوں پر لگ گئیں اور ان کا اثر کپڑوں پر ظاہر ہوا، تو اسے دھونا ضروری ہے، اور اگر ان کا مجموعہ ایک درہم کے برابر ہو، تو اس کے ساتھ نماز پڑھنا جائز نہیں۔

فتویٰ: متن کا قول مفتی بہ ہے لما قال العلامة الشامي رحمة الله تعالىٰ بعد بحث: وقد ظهر بما قررناه أن الخلاف فيما يرى أثره .... وأن الأرجح العفو عنه وعدم اعتباره، كما مشى عليه الشارح (حاشية ابن عابدين: ۱/۲۳۶)

ف: جس پانی میں پیشاب کی چھینٹیں گر جائیں تو بعض مشائخ کی رائے یہ ہے کہ اس سے پانی نجس نہیں ہوتا کیونکہ اس طرح کی چھینٹوں سے جیسے کپڑا نجس نہیں ہوتا پانی بھی نجس نہ ہوگا۔ اور بعض کی رائے یہ ہے کہ پانی نجس ہوجاتا ہے کیونکہ کپڑے بچانے میں چونکہ حرج ہے اسلئے وہ ناپاک نہیں ہوتے جبکہ پانی میں کوئی حرج نہیں لہذا پانی نجس ہوجائیگا، اور یہی صحیح ہے لما في الهندية: واما اذا انتضح في الماء فانه ينجس ولا يعفى عنه لان طهارة الماء آكد من طهارة الابدان والثياب والمكان (هنديه: ۱/۴۶، كذا في الدر المختار: ۱/۲۳۷)

(۱) وَالنَّجَاسَةُ ضَرْبَانِ: مَرْئِيَّةٌ، وَغَيْرُ مَرْئِيَّةٍ. فَمَا كَانَ مِنْهَا مَرْئِيًّا، فَطَهَارَتُهُ بِزَوَالِ عَيْنِهَا؛ لِأَنَّ النَّجَاسَةَ حَلَّتِ

اور نجاست دو قسم پر ہے، مرئیہ اور غیر مرئیہ، پس جو نجاست میں سے مرئیہ، تو اس کی طہارت اس کے زوال سے ہے، کیونکہ نجاست داخل ہوگئی ہے

الْمَحَلَّ بِاعْتِبَارِ الْعَيْنِ، فَتَزُولُ بِزَوَالِهَا، إِلَّا أَنْ يَبْقَى مِنْ أَثَرِهَا مَا تَشُقُّ إِزَالَتُهُ؛

اپنے محل میں اپنی ذات کے اعتبار سے، پس زائل ہوگی ذات کے زوال سے، مگر یہ کہ باقی رہے اس کا وہ اثر کہ دشوار ہو اس کا دور کرنا،

لِأَنَّ الْحَرَجَ مَدْفُوعٌ، (۲) وَهَذَا يُشِيرُ إِلَى أَنَّهُ لَا يُشْتَرَطُ الْغَسْلُ بَعْدَ زَوَالِ الْعَيْنِ، (۳) وَإِنْ زَالَ

کیونکہ حرج (شریعت میں) دور کیا گیا ہے، اور یہ کلام اشارہ کرتا ہے کہ دھونا شرط نہیں ہے عین نجاست دور ہونے کے بعد، اگرچہ زائل ہوجائے

بِالْغَسْلِ مَرَّةً وَاحِدَةً، وَفِيهِ كَلَامٌ. (۴) وَمَا لَيْسَ بِمَرْئِيٍّ فَطَهَارَتُهُ أَنْ يَغْسِلَ حَتَّى يَغْلِبَ

ایک مرتبہ دھونے سے، اور اس میں (مشائخ) کا کلام ہے۔ اور جو نجاست مرئی نہیں تو اس کی طہارت یہ ہے کہ دھوئے یہاں تک کہ غالب آجائے

عَلَى ظَنِّ الْغَاسِلِ أَنَّهُ قَدْ طَهُرَ؛ لِأَنَّ التَّكْرَارَ لَا بُدَّ مِنْهُ لِلِاسْتِخْرَاجِ وَلَا يُقْطَعُ بِزَوَالِهِ، فَاعْتُبِرَ

غاسل کے گمان پر کہ وہ پاک ہوگئی، کیونکہ تکرار ضروری ہے نجاست نکالنے کے لیے، اور یقین نہیں ہوسکتا نجاست کے زوال کا، پس اعتبار کیا گیا

غَالِبُ الظَّنِّ كَمَا فِي أَمْرِ الْقِبْلَةِ، (۵) وَإِنَّمَا قَدَّرُوا بِالثَّلَاثِ؛ لِأَنَّ غَالِبَ الظَّنِّ يَحْصُلُ عِنْدَهُ،

غالب گمان کا، جیسا کہ جہت قبلہ کے معاملہ میں، اور بہر حال فقہاء نے اندازہ کیا ہے تین بار کے ساتھ، کیونکہ غالب گمان حاصل ہوتا ہے اس سے،

فَأُقِيمَ السَّبَبُ الظَّاهِرُ مَقَامَهُ؛ تَيْسِيرًا، وَيَتَأَيَّدُ ذَلِكَ بِحَدِيثِ الْمُسْتَيْقِظِ مِنْ مَنَامِهِ، ثُمَّ لَا بُدَّ

پس قائم کیا گیا اس کی جگہ میں سبب ظاہر کو، آسانی کے لیے، اور تائید ہوتی ہے اس کی حدیث مستیقظ من منامہ سے پھر ضروری ہے

مِنَ الْعَصْرِ فِي كُلِّ مَرَّةٍ فِي ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ؛ لِأَنَّهُ هُوَ الْمُسْتَخْرِجُ.

نچوڑنا ہر بار ظاہر روایت میں، کیونکہ نچوڑنا ہی نجاست کو نکالنے والا ہے۔

خلاصہ: مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں نجاست کی دو قسمیں (مرئی وغیر مرئی) بتائی ہیں، اور پہلی قسم (مرئی) کی پاکی کا طریقہ اور دلیل ذکر کی ہے، اور بتایا ہے کہ اس قسم کی نجاست، کا وہ اثر جس کا زوال دشوار ہو زائل کرنا ضروری نہیں، اور اس کی وجہ ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۲ و ۳ میں متن سے ایک مسئلہ کا استنباط کیا ہے اور اس میں علماء کے مختلف اقوال کی طرف اشارہ کیا ہے۔ پھر نمبر ۴ و ۵ میں نجاست کی دوسری قسم (غیر مرئی) کی پاکی کا طریقہ اور اس کی دلیل اور کچھ مزید تفصیل ذکر کی ہے۔

تشریح: (۱) نجاست دو قسم پر ہے۔ (۱)۔ مرئی (جو خشک ہو کر آنکھ سے نظر آئے جیسے پاخانہ وغیرہ)۔ (۲)۔ غیر مرئی (جو خشک ہو کر آنکھ سے نظر نہ آئے)۔ پس نجاست مرئی سے کپڑے کو پاک کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ اسکا عین اور اسکی ذات دور کر دی جائے کیونکہ نجاست نے اپنی ذات کے اعتبار سے محل میں حلول کیا ہے لہذا اسکی ذات کے زائل ہونے سے نجاست دور ہو جائیگی۔ البتہ اگر نجاست کا ایسا اثر (رنگ و بو) رہ گیا جس کا زائل کرنا دشوار ہو جسکے زوال کیلئے صابون واشنان وغیرہ کی ضرورت ہو، تو یہ مانع جواز نہیں ہوگا کیونکہ اسکو زائل کرنے میں حرج ہے اور حرج شریعت میں مدفوع ہے۔

(۲) صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ امام قدوریؒ کے کلام سے یہ اشارہ ملتا ہے کہ عین نجاست کے زائل ہونے کے بعد اس کا دھونا شرط نہیں ہے، اگر چہ نجاست ایک مرتبہ دھونے سے زائل ہو جائے، یعنی اگر ایک مرتبہ دھونے سے عین نجاست زائل ہو گئی تو پھر تین مرتبہ دھونے کی ضرورت نہیں۔ لیکن اگر تین مرتبہ دھونے سے بھی زائل نہ ہوئی تو عین نجاست کے زوال تک دھونا ضروری ہے۔

(۳) صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ اگر نجاست مرئیہ ایک مرتبہ دھونے سے زائل ہو گئی، تو اس کی طہارت میں مشائخ کا اختلاف ہے، بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ عین نجاست زائل ہونے کے بعد تین مرتبہ مزید دھونے کیونکہ عین نجاست کے زوال کے بعد اب یہ نجاست غیر مرئیہ کے ساتھ ملحق ہو گئی، اور غیر مرئی نجاست کو تین مرتبہ دھونے کا حکم ہے۔ اور فقیہ ابو جعفرؒ کی رائے یہ ہے کہ چونکہ ایک مرتبہ دھو چکا اس لیے مزید دو مرتبہ دھوئے تا کہ تین مرتبہ متحقق ہو جائے۔ مگر زیادہ صحیح وہی قول ہے جو مصنفؒ نے ذکر کیا کہ عین نجاست کے زوال کے بعد مزید دھونے کی ضرورت نہیں، لما فی فتح القدیر: وھو اقیس لان نجاسة المحل بمجاورة العین وقد زالت (فتح القدیر: ۱/۱۸۵)

(۴) یعنی نجاست غیر مرئی (نظر نہ آنے والی نجاست جیسے پیشاب، شراب وغیرہ) سے کپڑے کو پاک کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ اس قدر دھویا جائے کہ دھونے والے کو غالب گمان ہو کہ اب پاک ہو گیا کیونکہ نجاست نکال باہر کرنے کیلئے دھونے میں تکرار ضروری ہے اور نجاست کے ہر ہر جزء کے زائل ہو جانے کا قطعی علم ممکن نہیں اسلئے غالب گمان کا اعتبار کر لیا گیا جیسا کہ جہت قبلہ کے سلسلے میں غالب گمان کا اعتبار کیا گیا ہے یعنی اگر کسی پر جہت قبلہ مشتبہ ہو گئی تو اگر کوئی بتلانے والا نہ ہو تو جس جانب اس کا غالب گمان ہو اسی

جانب نماز پڑھنے کا حکم ہے۔

(۵) صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ مشائخ نے غالب گمان کا اندازہ تین مرتبہ دھونے کے ساتھ لگایا ہے کیونکہ اس تعداد سے غالب گمان حاصل ہوجاتا ہے پس آسانی کیلئے ظاہری سبب یعنی تین کے عدد کو غالب گمان کے قائم مقام کردیا گیا اور اسکی تائید حدیث ''اِذَا اسْتَیْقَظَ اَحَدُکُمْ مِن مَنَامِهٖ الخ'' سے بھی ہوتی ہے کیونکہ اس حدیث میں تین مرتبہ دھونے کا ذکر ہے۔ پھر ظاہر روایت یہ ہے کہ ہر مرتبہ نچوڑنا بھی ضروری ہے کیونکہ نچوڑنا ہی نجاستِ غیر مرئی کو خارج کردیتا ہے۔ البتہ امام محمدؒ سے غیر ظاہر الروایت میں مروی ہے کہ تین مرتبہ میں سے تیسری مرتبہ میں نچوڑنے سے پاک ہوجاتا ہے، اور یہی قول مفتی بہ ہے لما فی التاتارخانیة: لم یشترط للعصر ثلاث مرات فی ظاهر روایة الاصل وانه احوط، وفی غیر روایة الاصول یکتفی بالعصر مرة وانه اوسع وارفق، وفی النوازل وعلیه الفتوی (تاتارخانیه: ۱/۳۳۰)۔

ف:۔ اور جو چیزیں نچوڑی نہ جاسکیں جیسے بوریا وغیرہ تو وہ تین دفعہ دھونے اور خشک کرنے سے پاک ہوجاتی ہے کیونکہ خشک کرنا مؤثر ہے ازالۂ نجاست میں اسلئے کہ خشک کرنا نچوڑنے کا کام دیتا ہے۔ مگر خشک کرنے سے مراد یہ ہے کہ پانی کا ٹپکنا بند ہوجائے سوکھنا مراد نہیں۔

فتویٰ: ۔ تثلیث کی شرط اس وقت ہے کہ غاسل وسوسہ والا ہو جس کو ایک بار دھونے سے پاک نہ ہونے کا خیال ہوتا ہے اور مفتی بہ قول یہ ہے کہ عدد کی تعیین نہیں بلکہ اگر ایک مرتبہ دھونے سے غاسل کا گمان غالب پاک ہونے کا ہو تو دوسری اور تیسری مرتبہ دھونا واجب نہیں البتہ مستحب ضرور ہے اور یہی حکم نچوڑنے کا ہے لما فی الدر المنتقیٰ علی هامش المجمع الانهر: ۱/۹۰: والفتوی علی اعتبار غلبة ظن الغاسل من غیر تقدیر بعدد مالم یکن موسوسا فیقدر بالثلاث. وفی البدائع ان التقدیر بالثلاث لیس بلازم بل هو مفوض الی رای المبتلا به، وما فی المحیط وغیره من ان اشتراط العصر احوط مسلم ولکن لایقتضی الوجوب وکذا کون الفتوی علیه واما اشتراط العصر فی کل مرة هو ظاهر الروایة وفی غیر روایة الاصول یکتفی بالعصر مرة واحدة وهو ارفق وفی التاتارخانیة عن النوازل وعلیه الفتویٰ.

ف:۔ لیکن اگر ٹونٹی سے پانی ڈالا جائے یا بڑے حوض یا جاری پانی میں دھویا جائے تو پھر نچوڑنے اور تثلیث کی شرط نہیں بلکہ اس پر اتنا پانی بہادینا کافی ہے جتنا تین دفعہ برتن میں دھونے پر خرچ ہوتا ہے کیونکہ جریان الماء تثلیث اور نچوڑنے کا قائم مقام ہے لما فی الشامیه: المعتبر فی تطهیر النجاسة المرئیة زوال عینها ولو بغسله واحدة ولو فی اجانة کمامرّ فلایشترط فیها تثلیث غسل ولا عصر وان المعتبر غلبة الظن فی تطهیر غیر المرئیة بلاعدد علی المفتی به او مع شرط التثلیث علی مامرّ ولاشک ان الغسل بالماء الجاری ومافی حکمه من الغدیر او الصب الکثیر الذی یذهب بالنجاسة اصلاً ویخلفه غیره مراراً بالجریان اقوی من الغسل فی الاجانة التی علی خلاف القیاس لان النجاسة

لیهاتلاقی الماء وتسری معه فی جمیع اجزاء الثوب فیبعد کل البعد التسویة بینهما فی اشتراط التثلیث ولیس اشتراطه حکما تعبدیا حتی یلتزم (ردّالمحتار: ۱/۲۴۴)

ف: گھر کا قالین بچوں کے پیشاب وغیرہ کی وجہ سے نجس ہو، کسی نے وضوء کر کے اس پر پاؤں رکھا، تو اگر پاؤں اتنا گیلا نہ ہو کہ اس سے قالین خوب تر ہو جائے اور اس پر اتنی تری آ جائے کہ اس پر کوئی دوسری چیز رکھی جائے، تو اس کو نہ لگے تو پاؤں بھی ناپاک نہ ہوگا، اور اگر پاؤں اتنا زیادہ بھیگ گیا کہ جس سے قالین بھی خوب تر ہو گیا جس سے دوسری چیز بھی تر ہو جاتی ہو، تو پاؤں ناپاک ہو جائیگا لما فی شرح التنویر: نام او مشی علی نجاسة ان ظهر عینها تنجس والا لا، قال ابن عابدینؒ (قوله نجاسة) ای یابسة لما فی متن الملتقی لو وضع ثوبا رطبا علی ما طین بطین نجس جاف لا ینجس قال الشارح لان بالجفاف تنجذب رطوبة الثوب من غیر عکس بخلاف ما اذا کان الطین رطبا (ردّالمحتار: ۱/۲۵۴)

فَصْلٌ فِی الْاِسْتِنْجَاءِ

یہ فصل استنجاء کے بیان میں

استنجاء "نجو" (بمعنی پیٹ سے نکلنے والی نجاست) سے ہے اور استنجاء کا معنی پانی یا مٹی کے ذریعہ پیٹ سے نکلنے والی نجاست سے پاکی حاصل کرنا۔ چونکہ سبیلین سے نجاست دور کرنے کو استنجاء کہتے ہیں اسلئے سنن وضو میں ذکر کرنے کے بجائے اسے باب الانجاس کے تحت ذکر کیا۔

ف: ایک لفظ استبراء ہے، قضاءِ حاجت کے بعد اور استنجاء سے پہلے نجاست کے مکمل خروج کو یقینی بنانے اور دل کو مطمئن کرنے کے لیے مختلف حرکات کا سہارا لینا استبراء کہلاتا ہے، جس کے مختلف طریقے ہیں، مثلاً کھانسنا، شرمگاہ کو حرکت دینا، دو تین قدم چلنا، زمین پر پاؤں مارنا وغیرہ۔ جب تک کہ پیشاب ختم ہونے کا قطعی یقین نہ ہو، استنجاء یا وضو شروع کرنا جائز نہیں، بلکہ اطمینان قلب فرض ہے۔

(۱) اَلْاِسْتِنْجَاءُ سُنَّةٌ ؛لِاَنَّ النَّبِیَّ ﷺ وَاظَبَ عَلَیْهِ، وَیَجُوْزُ فِیْهِ الْحَجَرُ، وَمَا قَامَ مَقَامَهُ، یَمْسَحُهُ

استنجاء سنت ہے کیونکہ حضور ﷺ نے مواظبت فرمائی ہے اس پر، اور جائز ہے اس میں پتھر اور جو اس کا قائم مقام ہو، مسح کر دے اس کو

حَتّٰی یُنَقِّیَهُ ؛لِاَنَّ الْمَقْصُوْدَ هُوَ الْاِنْقَاءُ، فَیُعْتَبَرُ مَا هُوَ الْمَقْصُوْدُ. (۲) وَلَیْسَ فِیْهِ عَدَدٌ مَسْنُوْنٌ، وَقَالَ

یہاں تک کہ اس کو پاک کر دے کیونکہ مقصود پاک کرنا ہے، پس معتبر ہے وہی جو مقصود ہو، اور نہیں ہے اس میں عدد مسنون، اور فرمایا ہے

الشَّافِعِیُّ: لَابُدَّ مِنَ الثَّلَاثِ، لِقَوْلِهِ ﷺ: "وَلْیَسْتَنْجِ بِثَلَاثَةِ اَحْجَارٍ"، (۳) وَلَنَا: قَوْلُهُ ﷺ:

امام شافعیؒ نے کہ ضروری ہے تین کا عدد، اس لیے کہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "وَلْیَسْتَنْجِ بِثَلَاثَةِ اَحْجَارٍ" اور ہماری دلیل حضور ﷺ کا ارشاد ہے

"مَنِ اسْتَجْمَرَ فَلْيُوتِرْ، فَمَنْ فَعَلَ فَحَسَنٌ، وَمَنْ لَا فَلَا حَرَجَ"، وَالْإِيتَارُ يَقَعُ عَلَى الْوَاحِدِ، (۴) وَمَا رَوَاهُ

"مَنِ اسْتَجْمَرَ فَلْيُوتِرْ، فَمَنْ فَعَلَ فَحَسَنٌ، وَمَنْ لَا فَلَا حَرَجَ" اور ایتار واقع ہوتا ہے واحد پر، اور جو روایت نقل کی ہے امام شافعیؒ نے

مَتْرُوكُ الظَّاهِرِ، فَإِنَّهُ لَوِ اسْتَنْجَى بِحَجَرٍ لَهُ ثَلَاثَةُ أَحْرُفٍ: جَازَ بِالْإِجْمَاعِ، (۵) وَغَسْلُهُ بِالْمَاءِ أَفْضَلُ

وہ متروک الظاہر ہے، چنانچہ اگر کسی نے استنجاء کیا ایسے پتھر سے جس کے تین کونے ہوں، تو جائز ہے بالاجماع، اور دھونا اس کو پانی سے افضل ہے

لِقَوْلِهِ تَعَالَى ﴿فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَطَهَّرُوا﴾ نَزَلَتْ فِي أَقْوَامٍ كَانُوا يَتْبَعُونَ الْحِجَارَةَ

کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَطَهَّرُوا﴾ یہ آیت نازل ہوئی ہے ایسی قوم کے حق میں جو استعمال کرتے تھے پتھروں کے بعد

الْمَاءَ، ثُمَّ هُوَ أَدَبٌ، وَقِيلَ: هُوَ سُنَّةٌ فِي زَمَانِنَا، (۶) وَيَسْتَعْمِلُ الْمَاءَ إِلَى أَنْ يَقَعَ

پانی کو، پھر پانی سے استنجاء ادب ہے، اور کہا گیا ہے سنت ہے ہمارے زمانے میں، اور استعمال کرے پانی کو یہاں تک کہ واقع ہو جائے

فِي غَالِبِ ظَنِّهِ أَنَّهُ قَدْ طَهُرَ، وَلَا يُقَدَّرُ بِالْمَرَّاتِ إِلَّا إِذَا كَانَ مُوَسْوِسًا، فَيُقَدَّرُ بِالثَّلَاثِ فِي حَقِّهِ، وَقِيلَ: بِالسَّبْعِ.

اس کے غالب گمان میں کہ پاک ہو گیا، اور اندازہ نہیں لگایا جائے گا باریوں سے، مگر جس کو وسواس کی بیماری ہو، تو اندازہ کیا جائے گا تین بار کے ساتھ اس کے حق میں، اور کہا گیا ہے سات بار کے ساتھ۔

خلاصہ: مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں استنجاء کا سنت ہونا اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر ما بہ الاستنجاء اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۲ میں ایک ضمنی مسئلہ (کہ پتھروں میں کوئی عدد مسنون ہے یا نہیں) اور اس میں امام شافعیؒ کا اختلاف اور ان کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۳ میں ہماری دلیل ذکر کی ہے، اور نمبر ۴ میں ان کی دلیل کا جواب دیا ہے۔ اور نمبر ۵ میں پانی سے استنجاء کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے، اور موجودہ زمانے میں اس کے مستحب ہونے یا سنت ہونے میں دو قول ذکر کیے ہیں۔ اور نمبر ۶ میں بتایا ہے کہ پانی سے استنجاء کرنے میں کوئی عدد مسنون نہیں، مگر یہ کہ کوئی وسوسے کا مریض ہو، تو علاجاً اس کے لیے تعداد مکرر کی جائے گی۔

تشریح: (۱) استنجاء ہمارے نزدیک سنت مؤکدہ ہے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے استنجاء کرنے پر ہمیشگی فرمائی ہے، ہمیشگی کی دلیل یہ ہے کہ یہ متصور نہیں کہ قضاءِ حاجت کے بعد نجاست کو دور کرنے کے لیے پتھر وغیرہ کوئی چیز استعمال نہ کی جائے، اور آپ ﷺ کا کسی فعل پر ہمیشگی سنت ہونے کی دلیل ہے۔ سوال یہ ہے کہ حضور ﷺ کا کسی فعل پر مداومت فرمانا اس کے واجب ہونے کی علامت ہے نہ کہ سنت ہونے کی، تو اسے سنت کہنا کیسا صحیح ہوگا؟ جواب: مصنفؒ کی عادت ہے کہ وہ حضور ﷺ کی مداومت کو سنت قرار دیتے ہیں، لیکن مراد اس سے سنتِ مؤکدہ ہے جو واجب کے درجہ میں ہے۔

پھر استنجاء پاک کرنے والے پتھر سے یا جو بھی تطہیر میں پتھر کے قائم مقام ہو سے جائز ہے، اور مسح کر دے یہاں تک کہ اس

کو پاک کردے، کیونکہ مقصود پاکی حاصل کرنا ہے لہذا مقصود ہی کا اعتبار ہوگا بشرطیکہ پاکی غیر محترم اور غیر قیمتی چیز سے حاصل کرے جیسے مٹی کے ڈھیلے وغیرہ۔

(۲) پھر پتھروں میں کوئی عدد مسنون نہیں بلکہ جس قدر سے پاکی حاصل ہو جائے اسی قدر استعمال کرلے زیادہ تین ہو یا کم ہیں۔امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک تین پتھروں کا ہونا ضروری ہے، کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد مبارک ہے ''وَلْيَسْتَنْجِ بِثَلَاثَةِ أَحْجَارٍ'' [نصب الرایۃ:۱/۲۸۲] (اور تین پتھروں سے استنجاء کرے) جس میں صیغۂ اَمر کے ساتھ تین پتھروں سے استنجاء کرنے کا حکم دیا ہے اور امر وجوب کے لیے آتا ہے، لہذا تین پتھروں سے استنجاء کرنا واجب ہے۔اور حضور ﷺ کا ارشاد ہے ''إِذَا ذَهَبَ أَحَدُكُمْ إِلَى الْغَائِطِ فَلْيَذْهَبْ مَعَه بِثَلَاثَةِ أَحْجَارٍ يَسْتَطِيبُ بِهِنَّ فَإِنَّهَا تُجْزِئُ عَنْهُ'' [نصب الرایۃ:۱/۲۸۲] (یعنی جب جائے تم میں سے کوئی ایک پاخانہ کرنے کے لئے تو تین پتھر اپنے ساتھ لے جائے ان سے استنجاء کرے اور یہ استنجاء کے لیے کافی ہیں)۔

(۳) ہماری دلیل پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ''مَنِ اسْتَجْمَرَ فَلْيُوتِرْ فَمَنْ فَعَلَ فَقَدْ أَحْسَنَ وَمَنْ لَا فَلَا حَرَجَ'' [نصب الرایۃ:۱/۲۸۴] (یعنی جس نے پتھر سے استنجاء کرلیا تو طاق سے کرے جس نے ایسا کیا تو بہت اچھا کیا اور جس نے نہیں کیا اس پر کوئی گناہ نہیں) لہذا تین پتھروں سے استنجاء کرنا ضروری نہیں۔مگر احناف کی اس دلیل پر یہ اعتراض کیا گیا ہے کہ اس سے تو وجوب ایتار کی نفی ثابت ہوتی ہے نہ کہ وجوب تثلیث کی نفی؟ **جواب:** ایتار عام ہے اور تثلیث خاص ہے اور عام کی نفی خاص کی نفی کو مستلزم ہے اور ''فَلْيُوتِرْ'' کا معنی ہے طاق عدد استعمال کرے اور طاق کا اطلاق ایک، تین، پانچ، سات اور نو سب پر ہوتا ہے، لہذا اس سے خاص کر تین عدد مراد لینا صحیح نہیں ہے۔

(۴) اور امام شافعیؒ نے جس روایت سے استدلال کیا ہے اس کا ظاہری مفہوم متروک ہے کیونکہ یہ صورت بالاجماع جائز ہے کہ اگر کوئی شخص ایک ایسے پتھر سے استنجاء کرے جس کے تین کونے ہوں اور استنجاء کرتے وقت تینوں کونوں کو استعمال کرے، لہذا معلوم ہوا کہ تین پتھروں کو استعمال کرنا ضروری نہیں ہے۔یا یہ کہا جائے گا کہ جن روایتوں میں تین پتھروں سے استنجاء کرنے کا حکم ہے وہ استحباب پر محمول ہیں۔

(۵) استنجاء میں پتھروں کے استعمال کے بعد پانی کا استعمال ادب اور مستحب ہے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کبھی پانی سے استنجاء کرتے اور کبھی چھوڑ دیتے اور یہی استحباب کی تعریف ہے۔نیز آیت مبارکہ ﴿فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَطَهَّرُوا﴾ [التوبۃ:۱۰۸] (قباء میں رجال ہیں جو پسند کرتے ہیں کہ خوب طہارت حاصل کریں) کے بارے میں حضرت انسؓ روایت کرتے ہیں کہ جب یہ آیت نازل ہوئی تو نبی ﷺ انصار سے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے پاکی کے بارے میں تمہاری تعریف کی ہے، تم کس طرح پاکی حاصل کرتے ہو، انہوں نے کہا کہ ہم نماز کے لیے وضو کرتے ہیں اور جنابت سے غسل کرتے ہیں اور پانی سے استنجاء کرتے ہیں، حضور ﷺ نے فرمایا بس اسی کی

تعریف کی ہے، اس کو لازم پکڑو [فتح القدیر: ۱/۱۸۹] جس سے استنجاء بالماء کا افضل اور پسندیدہ عمل ہونا مفہوم ہوتا ہے۔

پھر ایک قول تو یہی ہے کہ پانی سے استنجاء کرنا ادب اور مستحب ہے، دوسرا قول بعض حضرات کا ہے کہ اس زمانے میں غذا کی تبدیلی کی بناء پر پانی سے استنجاء کرنا مسنون ہے کیونکہ پہلے زمانے کے لوگ مینگنیوں کی طرح پاخانہ کرتے تھے جبکہ اس زمانے میں پتلا پاخانہ کرتے ہیں۔

فتویٰ: ۔مفتی بہ قول یہ ہے کہ ہر زمانے میں استنجاء سنت ہے لمافی الشامیة: (الاستنجاء سنة مطلقاً) ای فی زماننا وزمان الصحابة.............فكان الجمع سنة على الاطلاق فی كل زمان وهو الصحيح وعليه الفتوى (ردّالمحتار: ۱/۲۴۸)

(۶) صاحبِ ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ محلِ استنجاء کو اس وقت تک دھوتا رہے جب تک کہ اس کو غالب گمان ہو جائے کہ اب محل پاک ہو گیا، اور اس کے لیے تین یا پانچ مرتبہ دھونے کو مقرر نہیں کیا جائے گا کیونکہ مقصود پاکی حاصل کرنا، البتہ اگر کوئی شخص وسوسے کا مریض ہو تو اس کے حق میں نجاستِ غیر مرئیہ کی طرح تین مرتبہ دھونے کو مقرر کیا جائے تا کہ صفائی بھی حاصل ہو اور وسوسہ بھی دور ہو۔ اور بعض حضرات کہتے ہیں کہ کتے کے جھوٹے پر قیاس کرتے ہوئے سات مرتبہ دھونے کو مقرر کیا جائے گا۔

ف: ۔یہ یاد رہے کہ پانی کے ساتھ استنجاء مستحب ہے بشرطیکہ کشف عورت کا اندیشہ نہ ہو اگر کشفِ عورت کا خطرہ ہو تو چھوڑ دے کیونکہ کشفِ عورت فسق ہے جس کا ارتکاب حصولِ مستحب کیلئے درست نہیں لمافی فتح القدير: وانمايستنجی بالماء اذاوجدمكاناًيسترفيه نفسه ولو كان على شط نهرليس فيه سترة لواستنجى بالماء، قالوا: يفسق، وكثيراما يفعله عوام المصلين فی الميضاة فضلاًعن شاطئ النيل [فتح القدير: ۱/۱۸۹]. وفی الشامية (فلو كشف له الخ) ای للاستنجاء بالماء قال نوح افندی لان كشف العورة حرام ومرتكب الحرام فاسق سواء تجاوزالنجس المخرج اولا وسواء كان المجاوزاكثرمن الدرهم اواقل ومن فهم غيرهذافقدسهالمافی شرح المنية عن البزازية ان النهی راجح على الامر (ردّالمحتار: ۱/۲۴۸)

(۱) وَلَوْجَاوَزَتِ النَّجَاسَةُمَخْرَجَهَا: لَمْ يَجْزِفِيهِ اِلَّاالْمَاءُ ، وَفِي بَعْضِ النُّسَخِ: اِلَّاالْمَائِعُ، وَهٰذَايُحَقِّقُ اِخْتِلَافَ

اور اگر تجاوز کیا نجاست نے اپنے مخرج سے تو جائز نہیں ہے مگر پانی، اور بعض نسخوں میں ''الا المائع'' ہے، اور یہ ثابت کرتا ہے اختلاف

الرِّوَايَتَيْنِ فِي تَطْهِيرِالْعُضْوِبِغَيْرِالْمَاءِ عَلٰى مَابَيَّنَّا، (۲) وَهٰذَا؛ لِأَنَّ الْمَسْحَ غَيْرُمُزِيْلٍ، اِلَّااَنَّهُ اكْتُفِيَ بِهِ

روایتین کو عضو کو پاک کرنے میں پانی کے علاوہ سے، جیسا کہ ہم نے بیان کیا، اور یہ اس لیے کہ مسح زائل کرنے والا نہیں، مگر اکتفاء کیا گیا ہے اس پر

فِیْ مَوْضِعِ الْاِسْتِنْجَاءِ، فَلَایَتَعَدَّاہُ، (۳) ثُمَّ یُعْتَبَرُ الْمِقْدَارُ الْمَانِعُ وَرَاءَ مَوْضِعِ الْاِسْتِنْجَاءِ عِنْدَاَبِیْ حَنِیْفَۃَ وَاَبِیْ یُوْسُفَؒ؛

موضع استنجاء میں، لہٰذا اس سے متجاوز نہیں ہوگا، پھر معتبر مقدارِ مانع موضع استنجاء کے علاوہ ہے امام ابوحنیفہؒ اور امام ابویوسفؒ کے نزدیک

لِسُقُوْطِ اِعْتِبَارِ ذَالِکَ الْمَوْضِعِ. وَعِنْدَ مُحَمَّدٍؒ مَعَ مَوْضِعِ الْاِسْتِنْجَاءِ؛ اِعْتِبَارًا بِسَائِرِ الْمَوَاضِعِ.

اس لیے کہ ساقط ہے اعتبار اس مقام کا۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک موضع استنجاء کے ساتھ (معتبر ہے) دیگر مواضع پر قیاس کرتے ہوئے۔

(۴) وَلَایَسْتَنْجِیْ بِعَظْمٍ وَلَا بِرَوْثٍ؛ لِاَنَّ النَّبِیَّ عَلَیْہِ السَّلَامُ نَہٰی عَنْ ذَالِکَ، وَلَوْ فَعَلَ یُجْزِیُہٗ؛

اور استنجاء نہ کرے ہڈی سے اور نہ گوبر سے کیونکہ حضورﷺ نے منع فرمایا ہے اس سے، اور اگر (ان چیزوں سے) استنجاء کرلیا تو کافی ہوجائے گا،

لِحُصُوْلِ الْمَقْصُوْدِ، وَمَعْنَی النَّہْیِ فِی الرَّوْثِ: اَلنَّجَاسَۃُ، وَفِی الْعَظْمِ: کَوْنُہٗ زَادُ الْجِنِّ. (۵) وَلَایَسْتَنْجِیْ بِطَعَامٍ؛

حصول مقصود کی وجہ سے، اور وجہ ممانعت کی گوبر میں نجس ہونا ہے، اور ہڈی میں اس کا زادِ جنات ہونا ہے۔ اور استنجاء نہ کرے کھانے کی چیزوں سے

لِاَنَّہٗ اِضَاعَۃٌ وَاِسْرَافٌ، وَلَا بِیَمِیْنِہٖ؛ لِاَنَّ النَّبِیَّ عَلَیْہِ السَّلَامُ نَہٰی عَنِ الْاِسْتِنْجَاءِ بِالْیَمِیْنِ.

کیونکہ یہ ضائع کرنا اور اسراف ہے۔ اور نہ اپنے دائیں ہاتھ سے کیونکہ حضورﷺ نے منع فرمایا ہے دائیں ہاتھ سے استنجاء کرنے سے۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں بتایا ہے کہ نجاست اگر مخرج سے متجاوز ہو تو اسے پانی سے دھونا ضروری ہے۔ اور نمبر۲ میں اس کی وجہ ذکر کی ہے، درمیان میں مختصر القدوری کے دو مختلف نسخوں کا حوالہ دیا ہے اور نسخوں کے اس اختلاف سے ثابت امر کو بیان کیا ہے۔ پھر نمبر۳ میں ایک ضمنی مسئلہ (مخرج سے متجاوز نجاست کے بارے) میں ائمہ کا اختلاف اور دلائل ذکر کیے ہیں۔ پھر نمبر۴ میں ہڈی اور گوبر سے استنجاء کی ممانعت اور دلیل ذکر کی ہے، لیکن اگر کسی نے ان سے استنجاء کیا تو اس کی کفایت اور وجہ ذکر کی ہے، اور ان سے استنجاء کی ممانعت کی علت ذکر کی ہے۔ اور نمبر۵ میں طعام سے استنجاء کی ممانعت اور دلیل، اور دائیں ہاتھ سے استنجاء کی ممانعت اور دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:۔ (۱) اگر نجاست استنجاء کی جگہ سے ایک درہم کی مقدار میں اِدھر اُدھر متجاوز ہوگئی تو اب پتھر وغیرہ کافی نہیں بلکہ پانی سے دور کرنا واجب ہے کیونکہ اب یہ نجاست حقیقیہ کو بدن سے زائل کرنے کے قبیل سے ہے اور نجاست حقیقیہ بدن سے صرف پانی ہی سے دور ہوسکتی ہے۔ صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ بعض نسخوں میں ''اِلَّا الْمَاءُ'' کے بجائے ''اِلَّا الْمَائِعُ'' ہے یعنی جو نجاست مخرج سے تجاوز کرلے تو وہ صرف بہنے والی چیز سے پاک ہوسکتی ہے خواہ پانی ہو یا پانی کے علاوہ کوئی اور بہنے والی چیز ہو جیسے سرکہ وغیرہ۔ اور دونوں نسخوں کا اختلاف اس بات کو ثابت کرتا ہے کہ پانی کے سوا دیگر مائع چیزوں کا ناپاک عضو کو پاک کرنے کے بارے میں دو روایتیں ہیں جیسا کہ اس سے پہلے ''بَابُ الْاَنْجَاسِ'' کے شروع میں ہم یہ اختلاف بیان کرچکے ہیں کہ امام صاحبؒ کے قول کے مطابق پانی کے سوا دیگر بہنے والی

چیزوں سے نجاستِ حقیقیہ کو پاک کرنا درست ہے، اور یہی قول مفتی بہ ہے، اور امام ابو یوسفؒ سے اس کے خلاف مروی ہے۔

(۲) باقی جو نجاست مخرج سے تجاوز کر جائے تو اسے پتھر وغیرہ سے پونچھنا کافی نہیں ہے بلکہ پانی اور مائع چیز سے دھونا ضروری ہے، وجہ یہ ہے کہ پتھر نجاست کو مزید پھیلا دیتا ہے اس سے پاکی حاصل نہیں ہوتی ہے، البتہ موضع استنجاء میں پتھر سے پونچھنا کافی قرار دیا ہے تو وہ ضرورت کی وجہ سے خلاف قیاس کافی قرار دیا ہے، لہذا اس پر موضع استنجاء کے علاوہ کوئی اور جگہ قیاس کرنا درست نہیں۔

(۳) پھر نماز سے مانع مقدار میں ائمہ کا اختلاف ہے، شیخینؒ کے مذہب کے مطابق مانع مقدار یہ ہے کہ موضع استنجاء کے سوی قدر درہم سے زائد ہو کیونکہ مخرج پر موجود نجاست شرعاً ساقط ہے، مگر امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ موضع استنجاء بھی محسوب ہے، امام محمدؒ دیگر مواضع پر قیاس کرتے ہیں یعنی جس طرح کہ موضع استنجاء کے سوی دیگر مواضع میں مقدارِ درہم سے زائد مانع ہے اسی طرح موضع استنجاء میں بھی اتنی ہی مقدار مانع ہے۔

فتویٰ: شیخینؒ کا قول راجح ہے لمافی ملتقی الابھر: ویجب ان جاوز النجس المخرج اکثر من درھم ویعتبر ذالک وراء موضع الاستنجاء (ملتقی الابھر: ۱/ ۹۹). قال الشیخ عبدالحکیم الشھیدؒ: وقال العلامة قاسم والصحیح قولھما واختارہ صاحب الکنز (ھامش الھدایة: ۱/ ۷۶)

(٤) ہڈی اور گوبر سے استنجاء نہ کرے کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "لَاتَسْتَنْجُوْا بِالرَّوْثِ وَلَا بِالْعِظَامِ فَاِنَّهٗ زَادُاِخْوَانِكُمْ مِنَ الْجِنِّ" [نصب الرایۃ: ۱/ ۲۸۷] (یعنی تم ہڈی اور گوبر سے استنجاء نہ کرو کیونکہ وہ تمہارے بھائیوں یعنی جنات کا توشہ ہے)۔ نیز اس وجہ سے بھی کہ یہ جنات کی غذا کو ضائع کرنا اور اس کی اہانت ہے۔ لیکن اگر کسی نے ممانعت کے باوجود مذکورہ چیزوں سے استنجاء کر لیا، تو استنجاء ہو جائے گا کیونکہ مقصود حاصل ہو گیا یعنی پاکی حاصل ہو گئی، البتہ سنت کے خلاف ہے۔ باقی گوبر سے استنجاء کی ممانعت کی وجہ اس کا نجس ہونا ہے، اور ہڈی سے ممانعت کی وجہ جنات کی غذا ہونا ہے۔

(۵) اور کھانے کی چیزوں سے بھی استنجاء نہ کرے کیونکہ یہ کھانے کی چیزوں سے استنجاء کرنا ان کو ضائع کرنا اور اسراف ہے، جو کہ شرعاً ممنوع ہے۔ اسی طرح دائیں ہاتھ سے بھی استنجاء نہ کرے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے دائیں ہاتھ سے استنجاء کرنے سے منع فرمایا ہے، چنانچہ بخاری شریف میں حضرت ابو قتادہؓ کی روایت ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا "اِذَا بَالَ اَحَدُكُمْ فَلَا يَأْخُذَنَّ ذَكَرَهٗ بِيَمِيْنِهٖ، وَلَا يَسْتَنْجِيْ بِيَمِيْنِهٖ" [رقم: ۱۵۴] (جب تم میں سے کوئی ایک پیشاب کرے تو ہرگز نہ پکڑے اپنا ذکر اپنے دائیں ہاتھ سے، اور نہ استنجاء کرے اپنے دائیں ہاتھ سے)۔ البتہ اگر کوئی شخص بائیں ہاتھ سے استنجاء کرنے سے معذور ہو تو پھر جائز ہے۔

ف: صاحبِ جوہرہ نے تیرہ ایسی چیزیں ذکر کی ہیں جن سے استنجاء مکروہ ہے۔ /نمبر ۱۔ ہڈی۔ /نمبر ۲۔ گوبر ان دو کی وجہ کراہت اوپر بیان ہو گئی۔ /نمبر ۳۔ خشک پاخانہ کیونکہ یہ خود نجس ہے اسلئے اس سے استنجاء درست نہیں۔ /نمبر ۴۔ کھانے کی چیز۔ /نمبر ۵، /نمبر ۶ و /نمبر ۷۔ بال او،

روئی اور کپڑے سے استنجاء مکروہ ہے کیونکہ ان سے استنجاء کرنے میں اسراف اور اہانت ہے ۔/نمبر ۸۔ کوئلہ ۔/نمبر ۹۔ شیشہ۔/نمبر ۱۰۔ ٹھیکرا/نمبر ۱۱۔ نرکل ان چاروں کی وجہ یہ ہے کہ یہ جسم کو زخمی کر دیتے ہیں۔/نمبر ۱۲۔ کاغذ کیونکہ کاغذ لکھنے کا آلہ ہے (البتہ جو چیز اسی کے لئے وضع کی گئی ہو اس سے استنجاء کرنا جائز ہے جیسے ٹیشو پیپر وغیرہ)۔/نمبر ۱۳۔ دائیں ہاتھ سے استنجاء مکروہ ہے اس کی وجہ کراہت اوپر بیان ہوگئی۔

ف: افادہ عام کے لئے استبراء کے بارے میں حضرت مولانا مفتی رشید احمد لدھیانوی قدس سرہ کی ایک دقیع تحریر بلفظہ نقل کرتا ہوں۔ **سوال:** ڈھیلے سے پیشاب کے قطرات خشک کرنے کا معہود طریقہ جو آجکل مروّج ہے، کیا یہ ضروری ہے اگر اس طریقے سے قطرات کو خشک نہ کیا گیا تو کیا نماز صحیح نہ ہوگی۔ اگر یہ طریقہ شرط ہے تو حضورﷺ اور صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے اس کی تعلیم کیوں نہیں دی، اور صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے یہ طریقہ کیوں اختیار نہیں فرمایا؟ بیّنوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصوب

حضرات فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ نے پیشاب کے قطرات خشک کرنے کے لئے یہ معہود طریقہ بیان فرمایا ہے۔ جس کی وجہ سے بعض علماء یہ بیان فرماتے ہیں کہ پہلے زمانے میں مثانے قوی تھے اس لئے قطرات آنے کا احتمال نہیں تھا، اس دور میں مثانے میں وہ قوت نہیں رہی، اسلئے اس طریق سے قطرات کی صفائی کی ضرورت پیش آئی، لہذا فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ کا بیان کردہ یہ طریقہ حضور اکرمﷺ اور صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے قول وعمل پر زیادتی نہیں کہ اسے بدعت کہا جائے، بلکہ تغیر زمان کی بنا پر موجودہ زمانے کی ضرورت کے لحاظ سے تنظیف وتطہیر کا ایک طریقہ ہونے کی وجہ سے یہ بھی عمل بالحدیث ہی شمار ہوگا۔

وجہ مذکور پر یہ اشکال ہے کہ پیشاب کے بعد قطرات کا آنا ضعف مثانہ کی بنا پر نہیں ہوتا، ضعفِ مثانہ کی وجہ سے جو عارضہ لاحق ہوتا ہے اس کا اثر یہ ہوتا ہے کہ کھانسنے، چھینکنے اور کودنے وغیرہ سے قطرہ خارج ہوتا ہے اور جسے یہ مرض لاحق ہوتا ہے اسے استبراء کا معہود طریقہ بھی کوئی فائدہ نہیں دیتا، پیشاب کے بعد رطوبت نظر آنے کا باعث ضعف مثانہ نہیں بلکہ پیشاب کی نالی کا طول اور اس میں پیچ وخم اس کا باعث بنتے ہیں، طبّی نقطہ نگاہ سے یہ امر مسلم ہونے کے علاوہ اس پر یہ دلیل بھی ہے کہ حضرات فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ نے عورتوں کے لئے استبراء کا یہ طریقہ تحریر نہیں فرمایا بلکہ اسے مردوں کے ساتھ مخصوص رکھا ہے، قال ابن عابدین رحمه الله تعالیٰ تحت (قوله بجب الاستبراء الخ) وفيها ان المرأة كالرجل الافى الاستبراء فانه لااستبراء عليها بل كمافرغت تصبر ساعة لطيفة ثم تستنجى ومثله فى الامداد (الشامية: ۱/ ۳۱۹) اس سے ثابت ہوا کہ استبراء کے اس معہود طریقے کی علت ضعف مثانہ نہیں، اسلئے کہ اگر یہ علت ہوتی تو یہ حکم عورتوں کے لئے بھی ہوتا، عورتوں میں چونکہ پیشاب کی نالی طویل اور خمدار نہیں اسلئے ان کو مستثنیٰ کیا گیا۔

جب استبراء کی علت یہ ٹھہری تو معہود طریقے کی بجائے ایک اور آسان اور مختصر طریقہ اختیار کیا جا سکتا ہے وہ یہ کہ پیشاب سے

فراغت کے بعد پہلے پاخانے کے مقام سے خصیتین کی طرف رگوں کو سونتا جائے اس کے بعد پیشاب کی نالی کو سونت دیا جائے تو راستے میں جو رطوبت ہوگی وہ خارج ہو جائیگی اس کے بعد قطرہ آنے کا کوئی احتمال نہیں رہتا، بندہ نے متعدد بار اس کا تجربہ کیا کہ اس طریقے سے استبراء کے بعد کئی سو قدم بہت تیزی سے چلا، کھانسا، کودا، بھاگا، کئی بیٹھکیں لگائیں اس کے باوجود کوئی رطوبت نظر نہیں آئی۔

اس تحقیق کے بعد اصل اشکال پھر عود کرآتا ہے کہ حضور اکرم ﷺ کے زمانے میں بھی یہ علت موجود تھی تو آپ نے اس قسم کے استبراء کا حکم کیوں نہیں دیا اور صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے اس کا اہتمام کیونکہ نہیں فرمایا، غور کرنے کے بعد اس کا جواب یہ سمجھ میں آتا ہے کہ شریعت نے ابتلاء عام کے مواقع پر نجاست قلیلہ کو معاف قرار دیا ہے، جیسے کہ رشاش البول کرؤس الابرة اور بیت الخلاء میں مکھیوں وغیرہ کا غلاظت پر بیٹھنے کے بعد جسم اور کپڑوں پر بیٹھنا اور طین شارع وغیرہ، اس قانون کا تقاضا یہ ہے کہ استبراء کا کوئی بھی طریقہ استعمال کرنا ضروری نہیں بلکہ وقت پر نجاست مرئیہ کو ڈھیلے یا پانی سے صاف کر دینا کافی ہے اس کے بعد اگر غیر محسوس طور پر کچھ رطوبت رہتی ہے تو وہ شرعاً معاف ہے۔ معہذا چونکہ احادیث میں استبراء کی بہت تاکید اور عدم اجتناب من البول پر وعید شدید وارد ہوئی ہے اس لئے احتیاط کا تقاضا یہی ہے کہ بطریق بالا استبراء کا اہتمام کیا جائے، یعنی پیشاب کی نالی کو سونت کر رطوبت خارج کر دی جائے اس کے بعد ڈھیلے یا پانی سے استنجاء کرلیا جائے، افضل یہ ہے کہ پہلے ڈھیلے سے نجاست زائل کی جائے اور اس کے بعد پانی استعمال کیا جائے، البتہ آج کل شہروں میں گٹر سسٹم کی وجہ سے ڈھیلے کا استعمال بہت تکلیف دہ ثابت ہوتا ہے، ڈھیلے پھینکنے سے پانی کا راستہ بند ہو جاتا ہے جو بہت سخت تعفن اور ایذاء کا باعث بنتا ہے، پھر ان کی صفائی میں بھی بہت دقت پیش آتی ہے لہذا ایسے مواقع میں ڈھیلے کا استعمال ہرگز نہیں کرنا چاہئے۔ ڈھیلے کا استعمال مستحب ہے اور اپنے نفس کو اور دوسروں کو مصیبت میں ڈالنا حرام ہے۔ کسی مستحب کام کی خاطر حرام کا ارتکاب جائز نہیں، البتہ صفائی کی غرض سے جو جاذب کاغذ بازار میں ملتا ہے اس کا استعمال جائز ہے۔

پیشاب سے استبراء کا اہتمام کرنا بلاشبہ مؤکد ہے مگر اس میں زیادہ غلو کرنا شرعاً درست نہیں صحیح بخاری میں ہے کہ حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ تعالیٰ عنہ پیشاب کے بارے میں بہت شدت سے کام لیتے تھے، حافظ بدرالدین عینی رحمہ اللہ نے اس کی شرح میں نقل فرمایا ہے کہ ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ تعالیٰ عنہ پیشاب کے چھینٹوں سے بچنے کی غرض سے بوتل میں پیشاب کیا کرتے تھے۔ مگر اب یہ شدت دوسرے صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کو ناپسند تھی چنانچہ صحیح بخاری میں اس پر حضرت حذیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا اعتراض منقول ہے کان ابوموسی الاشعری رضی اللہ تعالیٰ عنہ یشدّد فی البول ویقول ان بنی اسرائیل کان اذا اصاب ثوب احدھم قرضه فقال حذیفة رضی اللہ تعالیٰ عنہ لیته امسک اتیٰ رسول اللہ ﷺ سباطة قوم فبال قائماً (بخاری: ١/٣٦) وقال الحافظ العینی رحمہ اللہ تعالیٰ (قوله یشدّد) جملة فی محل النصب علی انه خبر کان ومعناه کان یحتاط عظیماً فی الاحترازعن رشاشته حتی یبول فی القارورة خوفاً ان یصیبه من رشاشاته شیء (عمدة القاری: ٣/١٣٨)

حضرت شاہ عبدالعزیز رحمہ اللہ تعالیٰ کا فتویٰ: طریقہ مُروجہ استبراء کے تارک کو جو لوگ بدعتی کہتے ہیں تو یہ صرف اس فرقہ ظاہر بین کے مبالغات سے ہے یہ قابل اعتبار نہیں، بخاری اور اس کی شروح میں مذکور ہے کہ ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے عذاب قبر کی حدیث سنی تو اس وجہ سے وہ پیشاب سے نہایت احتیاط کرتے تھے۔ حتیٰ کہ جب پیشاب کی حاجت ہوتی تھی تو پیشاب کا مقام شیشی کے اندر داخل کرتے تھے اور اس کے اندر پیشاب کرتے تھے اس خوف سے کہ ایسا نہ ہووے کہ کہیں بدن یا کپڑے پر چھینٹ پڑجائے، تو حذیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے بطور انکار کے ان سے کہا کہ میں نے دیکھا ہے کہ پیغمبر ﷺ ایک قوم کی سباطہ پر یعنی کوڑا اپھینکنے کی جگہ میں گئے اور کھڑے ہو کر پیشاب کیا اور اس میں شبہ نہیں کہ کھڑے ہو کر پیشاب کرنے میں گمان چھینٹے پڑنے کا ہے۔ اور تجربہ سے معلوم ہوتا ہے کہ جب استبراء کرنے میں مبالغہ کیا جاتا ہے تو مثانہ سے پیشاب ٹپکتا ہے اور اس کی مثال یہ ہے کہ دودھ جب دوہا جاتا ہے تو دودھ جانور کے تھن میں آتا ہے اور جب دوہنا موقوف کردیا جاتا ہے تو دودھ بھی موقوف ہوجاتا ہے۔ (فتاوی عزیزی: ۲/۱۴۰)

ملفوظ حکیم الامت حضرت تھانوی قدس سرہ: حضرت خواجہ صاحب نے عرض کیا کہ مجھے استنجاء میں بڑے وسوسے آتے ہیں بہت دیر میں بمشکل تمام خشک ہوتا ہے ملنے سے کچھ نہ کچھ نکلتا ہی رہتا ہے۔ فرمایا ایسا ہرگز نہ کیجئے، معمولی طور سے استنجاء کرکے دھولینا چاہئے، عوارف المعارف میں لکھا ہے کہ اس کا حال تھن کا سا ہے کہ جب تک ملتے رہیں کچھ نہ کچھ نکلتا رہتا ہے اور اگر یوں ہی چھوڑدیں تو کچھ بھی نہیں۔ حضرت خواجہ صاحب نے عرض کیا کہ بعد کو قطرہ نکل آتا ہے۔ فرمایا کہ کچھ خیال نہ کیجئے چاہے بعد کو نماز دن کا اعادہ کرلیجئے گا لیکن جب تک بتکلف جبر کرکے وسوسہ کے خلاف نہ کیجئے گا یہ مرض نہ جائیگا اس وجہ سے تو آپ بڑی تکلیف میں ہیں۔ خواجہ صاحب نے عرض کیا کہ رطوبت کی وجہ سے ایک وقت کے وضوء میں دوسرے وقت کے وضوء کے لئے شک پڑجاتا ہے اور اس کی وجہ سے رومال بھی دھونا پڑتا ہے۔ فرمایا کہ نہ وضوء کیجئے نہ رومال دھویا کیجئے۔ چندروز بتکلف بے التفاتی کرنے سے وسوسے جاتے رہیں گے (ملفوظات کمالات اشرفیہ صفحہ ۱۹۸ ملفوظ ۸۰۷)

اس سے ثابت ہوا کہ استبراء میں زیادہ غلو اور شدت شرعاً مذموم ہونے کے علاوہ صحت کے لئے بھی مضر ہے اور ذہنی انتشار اور دماغی پریشانیوں کا باعث بھی ہے۔ فقط واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔ (احسن الفتاویٰ جلد: ۲ صفحہ ۱۰۴ تا ۱۰۷)

پیشاب کے مکروہات:۔ پانی میں پیشاب یا پاخانہ کرنا مکروہ ہے، اگر ٹھہرے ہوئے کثیر پانی میں ہو تو مکروہ تحریمی ہے اور ٹھہرے ہوئے قلیل پانی میں حرام ہے اور بہتے ہوئے پانی میں مکروہ تنزیہی ہے مگر یہ کہ مجبوری ہو جیسے کوئی شخص کشتی میں ہو، اسی طرح نہروں کے اوپر بیت الخلاء بنانا یا بیت الخلاء کا پانی نہروں میں بہانا درست نہیں، نہر یا کنویں یا حوض یا چشمے کے کنارے پیشاب کرنا اگرچہ نجاست پانی تک نہ پہنچے، اور درخت کے نیچے یا کھیت یا ایسی سایہ دار جگہ میں جہاں لوگ بیٹھتے ہوں مکروہ ہے، اسی طرح مسجد، عیدگاہ، قبرستان، جانوروں کے درمیان، آباد راستے میں، ہواء کے رخ پر، سانپ اور چیونٹی وغیرہ کے بلوں میں، کسی کے گذرگاہ میں، کسی کے بیٹھنے کی جگہ

میں، راستے کے کنارے میں، قافلہ یا خیمہ کے قریب اور نیچے بیٹھ کر اوپر کی طرف پیشاب کرنا اور پیشاب کی حالت میں باتیں کرنا مکروہ ہے والتفصیل فی الدّر المختار: ۱/۲۵۲)

كتاب الصلاة

یہ کتاب نماز کے احکام کے بیان میں ہے۔

مفتاح اور وسیلہ (یعنی طہارۃ) کے بیان سے فارغ ہو کر مصنف رحمہ اللہ نے مقصود یعنی صلوۃ کے بیان کو شروع فرمایا۔ صلوۃ کا لغوی معنی دعاء ہے قَالَ اللّٰہ تعالیٰ ﴿وَصَلِّ عَلَيْهِمْ (اَیْ اُدْعُ لَهُمْ) اِنَّ صَلٰوتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ﴾ [التوبۃ: ۱۰۳] (یعنی آپ ان کیلئے دعاء کیجئے بلاشبہ آپ کی دعاء ان کیلئے موجب اطمینان ہے)۔ اور اصطلاح شریعت میں افعال مخصوصہ کا نام ہے جو تکبیر سے شروع ہوتے ہیں اور سلام پر ختم ہو جاتے ہیں۔ ارکان مخصوصہ کو دعاء کہنے کی وجہ یہ ہے کہ ارکانِ مخصوصہ دعاء پر مشتمل ہیں۔

نماز ہر مکلف پر فرض عین ہے، مگر بچوں کو سات سال ہی کی عمر سے امر کیا جائیگا، اور دس سال کی عمر میں نماز نہ پڑھنے پر ہاتھ سے مارا جائیگا نہ کہ ڈنڈے سے۔ اور اس کا منکر کافر ہے، اور عمداً چھوڑنا فسق ہے اور چھوڑنے والے کو مارا جائیگا اور قید کیا جائیگا یہاں تک کہ نماز پڑھنا شروع کردے۔ نماز کے شرائط وارکان کی تفصیل کتاب میں مذکور ہے، نماز کا حکم، دنیا میں ذمہ سے واجب کو ساقط کرنا ہے اور آخرت میں ثواب پانا ہے۔

ف:۔ مجموعہ پانچ نمازیں اس امت کی خصوصیت ہے عشاء کے علاوہ باقی چار نمازیں متفرق طور پر سابقہ امتوں میں بھی پائی جاتی تھیں، بذل المجہود میں حضرت مولانا خلیل احمد سہارنپوریؒ نے حضرت عائشہؓ کی روایت نقل کی ہے، کہ حضرت آدم علیہ السلام کی توبہ جب صبح صادق کے وقت قبول ہوئی تو انہوں نے دو رکعت نماز پڑھی اس طرح فجر کی نماز مشروع ہوئی، اور حضرت اسماعیل علیہ السلام کا فدیہ ظہر کے وقت آیا تھا جس پر انہوں نے چار رکعت بطور شکرانہ کے پڑھیں اس وقت سے ظہر کی نماز مشروع ہوئی، اور حضرت عزیر علیہ السلام کو نوم طویل سے سو برس بعد عصر کے وقت بیدار کیا گیا اس پر انہوں نے چار رکعت اداء کیں اس پر عصر کی نماز مشروع ہوئی، اور حضرت داؤد علیہ السلام کی لغزش بوقت غروب معاف ہوئی تو وہ چار رکعت پڑھنے کی نیت سے کھڑے ہوئے لیکن شدتِ حزن اور تعب کی وجہ سے تیسری رکعت پر بیٹھ گئے اور چوتھی رکعت نہ پڑھ سکے اس وقت سے مغرب کی تین رکعات مشروع ہوئیں، اور عشاء کی نماز سب سے پہلے ہمارے نبی ﷺ اور آپ کی امت نے پڑھی (الدر المنضود: ۲/۳)

الحكمة:۔ انّ مِن حِکم الصلوۃ وجود الاطمینان فی القلب فلایجزع عندنزول المصائب ولایمنع الخیر اذاولقی الیہ لان الجزع ینافی الصبر الذی ہو من افضل اسباب السعادۃ ولان منع الخیر عن الناس مضرۃ کبری وعدم لثقۃ بالخالق الرازق المخلف ماینفقہ الانسان فی سبیل البر والاحسان وقدقال اللّٰہ تعالیٰ ﴿ان الانسان خلق

﴿...ھلوعاًاذامسہ الشرّجزوعاًواذامسّہ الخیرمنوعاًالاالمصلین﴾۔(حکمۃ التشریع)

بَابُ الْمَوَاقِیْتِ

یہ باب نماز کے اوقات کے بیان میں ہے

چونکہ اوقاتِ نماز وجوبِ نماز کے اسباب اور ادائیگی نماز کیلئے شرط ہیں اور سبب مسبب سے اور شرط مشروط سے مقدم ہوتی ہے اسلئے اوقاتِ نماز کا بیان مقدم کیا گیا۔

مواقیت: میقات کی جمع ہے اس کے دو معنی ہیں: مقررہ جگہ، اور مقررہ وقت۔ کتاب الحج میں اس کا معنی مقررہ جگہیں ہیں۔ یعنی وہ جگہیں جہاں سے احرام باندھنا ضروری ہے، اور یہاں اس کا معنی ہے مقررہ اوقات، یعنی نماز کے لیے مقرر کیے گئے اوقات۔

(۱) أَوَّلُ وَقْتِ الْفَجْرِ إِذَا طَلَعَ الْفَجْرُ الثَّانِیْ، وَهُوَ الْبَیَاضُ الْمُعْتَرِضُ فِیْ الْأُفُقِ، وَآخِرُ وَقْتِهَا مَالَمْ تَطْلُعِ الشَّمْسُ؛

اول وقت فجر کا جب طلوع ہو جائے فجر ثانی، اور وہ وہ سفیدی ہے جو چوڑائی میں پھیل جائے اُفق میں، اور آخری وقت فجر کا جب تک کہ طلوع نہ ہو سورج،

لِحَدِیْثِ إِمَامَةِ جِبْرَئِیْلَ عَلَیْهِ السَّلامُ فَإِنَّهُ أَمَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ فِیْهَا فِیْ الْیَوْمِ الْأَوَّلِ حِیْنَ طَلَعَ الْفَجْرُ،

دلیل حدیث امامتِ جبرئیل ہے کہ جبرئیل علیہ السلام نے امامت کی رسول اللہ ﷺ کی فجر کی نماز میں پہلے دن میں جس وقت کہ طلوع ہوئی فجر،

وَفِیْ الْیَوْمِ الثَّانِیْ حِیْنَ أَسْفَرَ جِدًّا وَکَادَتِ الشَّمْسُ تَطْلُعُ، ثُمَّ قَالَ فِیْ آخِرِ الْحَدِیْثِ: "بَیْنَ هٰذَیْنِ الْوَقْتَیْنِ وَقْتٌ

اور دوسرے دن جب خوب روشنی ہوگئی، اور قریب ہوگیا کہ سورج طلوع ہو، پھر کہا اس حدیث کے آخر میں کہ "ان دونوں وقتوں کے درمیان وقت ہے

لَکَ وَلِأُمَّتِکَ"، (۲) وَلَا مُعْتَبَرَ بِالْفَجْرِ الْکَاذِبِ، وَهُوَ الْبَیَاضُ الَّذِیْ یَبْدُوْ طُوْلًا ثُمَّ یَعْقُبُهُ

تیرے لیے اور تیری امت کے لیے" اور اعتبار نہیں ہے صبح کاذب کا، اور صبح کاذب وہ سفیدی ہے جو ظاہر ہوتی ہے لمبائی میں، پھر اس کے بعد آتی ہے

الظَّلَامُ؛ لِقَوْلِهِ ﷺ: "لَا یَغُرَّنَّکُمْ أَذَانُ بِلَالٍ وَلَا الْفَجْرُ الْمُسْتَطِیْلُ، وَإِنَّمَا الْفَجْرُ الْمُسْتَطِیْرُ فِیْ الْأُفُقِ" أَیْ: اَلْمُنْتَشِرُ فِیْهِ.

تاریکی، کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "لَا یَغُرَّنَّکُمْ أَذَانُ بِلَالٍ وَلَا الْفَجْرُ الْمُسْتَطِیْلُ، وَإِنَّمَا الْفَجْرُ الْمُسْتَطِیْرُ فِیْ الْأُفُقِ" یعنی جو منتشر ہوتی ہے افق میں۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں فجر کا اول وقت، فجر ثانی کی تعریف، اور فجر کا آخری وقت اور دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۲ میں بتایا ہے کہ فجر کاذب کا اعتبار نہیں، فجر کاذب کی تعریف اور اس کے معتبر نہ ہونے کی دلیل ذکر کی ہے۔

فائدہ:۔ پھر مصنف رحمہ اللہ نے نمازِ فجر کے وقت کو اسلئے دیگر اوقات سے پہلے ذکر کیا ہے کہ یہ دن کی اول نماز ہے، اور اس لئے بھی کہ یہ اول نماز ہے جو نیند سے اٹھنے والے پر فرض ہے۔

تشریح:۔ (۱) فجر کی نماز کا وقت فجر صادق سے شروع ہوکر طلوع آفتاب پر ختم ہوجاتا ہے کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "اَمَّنِیْ جِبْرَئِیْلُ عِنْدَ الْبَیْتِ مَرَّتَیْنِ......... وَصَلّٰی بِیَ الْفَجْرَ حِیْنَ طَلَعَ الْفَجْرُ......... وَصَلّٰی بِیَ الْفَجْرَ حِیْنَ طَلَعَ الْفَجْرُ وَاَسْفَرَ وَکَادَتِ الشَّمْسُ اَنْ تَطْلُعَ ثُمَّ قَالَ یَامُحَمَّدُ هٰذَا وَقْتُکَ وَوَقْتُ الْاَنْبِیَاءِ مِنْ قَبْلِکَ وَالْوَقْتُ مَابَیْنَ هٰذَیْنِ الْوَقْتَیْنِ" [نحوہ ترمذی، باب ماجاء فی مواقیت الصلاۃ عن النبی ﷺ، رقم:۱۴۹] (یعنی جبرئیل علیہ اسلام نے دومرتبہ بیت اللہ میں میری امامت فرمائی اول دن جیسے ہی فجر طلوع ہوئی اور دوسرے دن جب فجر طلوع ہوئی اور روشنی ہوگئی اور قریب تھا کہ سورج طلوع ہوجائے، آخر حدیث میں فرمایا اے محمد یہ تیرا وقت ہے اور تجھ سے پہلے انبیاء علیہم الصلوۃ والسلام کا وقت ہے اور فجر کا وقت ان دووقتوں کے درمیان ہے یعنی طلوع فجر سے لے کر طلوع آفتاب تک ہے)۔

ف:۔ سوال یہ ہے کہ صلوات خمسہ کی فرضیت بنوآدم کے حق میں ہے ملائکہ کے حق میں نہیں، لہذا امامت جبرئیل میں جبرئیل متنفل اور حضور ﷺ مفترض ہوئے حالانکہ احناف اور مالکیہ کے نزدیک مفترض کی اقتداء متنفل کے پیچھے صحیح نہیں؟ جواب یہ ہے کہ اگرچہ صلوات خمسہ کے ملائکہ مکلف نہیں لیکن اس وقت میں چونکہ جبرئیل علیہ السلام اس تعلیم کے مامور من اللہ تعالیٰ تھے اس لیے فی الوقت یہ نمازیں ان کے حق میں بھی فرض ہوگئی تھیں۔

(۲) فجر صادق وہ سفیدی ہے جو چوڑائی میں اُفق پر پھیلتی ہے اور فجر کاذب وہ سفیدی ہے جو فجر صادق سے پہلے آسمان پر لمبائی میں ظاہر ہوتی ہے پھر اس کے بعد تاریکی آجاتی ہے، فجر کاذب کے بعد رمضان شریف میں کھانا پینا اور جماع کرنا بھی ممنوع نہیں کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "لَا یَغُرَّنَّکُمْ اَذَانُ بِلَالٍ وَلَا الْفَجْرُ الْمُسْتَطِیْلُ، وَاِنَّمَا الْفَجْرُ الْمُسْتَطِیْرُ فِی الْاُفُقِ" [ترمذی، باب ماجاء فی بیان الفجر، رقم:۷۰۶] (اذان بلال اور فجر مستطیل تمہیں دھوکہ میں نہ ڈالے اور فجر صادق وہ ہے جو منتشر فی الافق ہو)۔ "اَلْمُسْتَطِیْرُ فِی الْاُفُقِ" بمعنی وہ جو افق میں پھیل جاتی ہے۔

ف:۔ حضرت بلال کی اذان کا مقصد بخاری شریف کی حدیث میں حضور ﷺ نے اس طرح واضح فرمایا ہے "تاکہ مسجد نبوی میں جو لوگ تہجد پڑھ رہے ہیں وہ سحری کے لیے گھر لوٹ جائیں، اور جو لوگ سورہے ہیں وہ سحری کے لیے بیدار ہوجائیں" غرض اس حدیث سے معلوم ہوا کہ حضرت بلال جو رات میں اذان دیتے تھے وہ اذان نہ فجر کے لیے تھی اور نہ تہجد کے لیے، بلکہ جو لوگ تہجد میں مشغول ہیں ان کو سحری کا وقت ہوجانے کی اطلاع دینے کے لیے تھی، اور جو لوگ سورہے ہیں ان کو بیدار کرنے کے لیے تھی، اگر یہ دونوں اذانیں فجر کے لیے ہوتیں جیسا کہ ائمہ ثلاثہ کہتے ہیں تو پھر حضور ﷺ کی پوری زندگی میں کم از کم ایک دفعہ سحری کے وقت میں دی جانے والی اذان پر اکتفا کیا جاتا، اور فجر کے لیے دوسری اذان نہ دی جاتی، مگر ایسی کوئی روایت میرے علم میں نہیں ہے (تحفۃ الالمعی:۱/۵۲۲)

فائدہ:۔ اس مسئلہ میں ائمہ کے درمیان جو بحث چلی ہے اس سے احناف کا ذہن متاثر ہوا ہے۔ چنانچہ وہ رمضان میں سحری

میں لوگوں کو بیدار کرنے کے لیے دسیوں طریقے اختیار کرتے ہیں مگر جو طریقہ نبی ﷺ کا تھا اس پر عمل نہیں کرتے چاہئے تو یہ تھا کہ ہم احناف بھی سحری کے لیے گھنٹہ، ڈھول بجانے کے بجائے اذان دیتے، جو نبی ﷺ کا طریقہ تھا۔ واللہ الموفق (تحفۃ الالمعی: ۱/۵۲۲)

(۱) وَأَوَّلُ وَقْتِ الظُّهْرِ إِذَا زَالَتِ الشَّمْسُ لِإِمَامَةِ جِبْرَئِيلَ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي الْيَوْمِ الْأَوَّلِ حِينَ زَالَتِ الشَّمْسُ.

اور اول وقت ظہر کا جب زائل ہو جائے سورج کیونکہ امامت کرائی جبرئیل علیہ السلام نے پہلے دن میں جس وقت کہ زائل ہوا سورج،

(۲) وَآخِرُ وَقْتِهَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ إِذَا صَارَ ظِلُّ كُلِّ شَيْءٍ مِثْلَيْهِ سِوَى فَيْءِ الزَّوَالِ، وَقَالَا: إِذَا صَارَ الظِّلُّ مِثْلَهُ

اور آخر وقت ظہر کا امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک جب ہو جائے ہر چیز کا سایہ اس کے دو مثل سوائے فی الزوال کے، اور صاحبینؒ نے فرمایا کہ جب ہو جائے ہر چیز کا سایہ اس کے برابر،

وَهُوَ رِوَايَةٌ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ. وَفَيْءُ الزَّوَالِ: هُوَ الْفَيْءُ الَّذِي يَكُونُ لِلْأَشْيَاءِ وَقْتَ الزَّوَالِ. (۳) لَهُمَا: إِمَامَةُ جِبْرَئِيلَ عَلَيْهِ السَّلَامُ

اور یہی ایک روایت ہے امام ابوحنیفہؒ سے، اور فيءُ الزوال وہ سایہ ہے جو اشیاء کا ہوتا ہے زوال کے وقت، صاحبینؒ کی دلیل امامت جبرئیلؑ ہے

فِي الْيَوْمِ الْأَوَّلِ فِي هَذَا الْوَقْتِ. (٤) وَلِأَبِي حَنِيفَةَ قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: "أَبْرِدُوا بِالظُّهْرِ فَإِنَّ شِدَّةَ الْحَرِّ مِنْ فَيْحِ جَهَنَّمَ"،

پہلے دن اس وقت میں، اور امام ابوحنیفہؒ کی دلیل حضور ﷺ کا ارشاد ہے "ابردوا بالظهر فان شدة الحرّ من فيح جهنم"

وَأَشَدُّ الْحَرِّ فِي دِيَارِهِمْ فِي هَذَا الْوَقْتِ، (٥) وَإِذَا تَعَارَضَتِ الْآثَارُ لَا يَنْقَضِي الْوَقْتُ بِالشَّكِّ.

اور شدید گرمی صحابہ کرامؓ کے دیار میں اسی وقت ہوتی ہے، اور جب متعارض ہو گئے آثار تو نہ نکلے گا وقت شک سے۔

خلاصہ: مصنفؒ مذکورہ بالا عبارت میں ظہر کا اول وقت اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر ظہر کے آخری وقت میں امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کا اختلاف ذکر کیا ہے، پھر فی الزوال کی تعریف کی ہے، پھر صاحبینؒ کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۴ میں امام صاحبؒ کی دلیل ذکر کی ہے، اور نمبر ۵ میں اس کی تکمیل کی ہے۔

تشریح: (۱) یعنی ظہر کا اول وقت زوال شمس کے بعد شروع ہو جاتا ہے کیونکہ جبرئیل علیہ السلام نے ظہر کی نماز پہلے دن اسی وقت میں پڑھائی تھی "كما قال عليه السلام وَصَلَّى بِيَ الظُّهْرَ فِي الْيَوْمِ الْأَوَّلِ حِينَ زَالَتِ الشَّمْسُ" [حوالہ گذر چکا] (یعنی اول دن جبرئیل علیہ السلام نے مجھے ظہر کی نماز پڑھائی جس وقت سورج زائل ہوا)۔

(۲) ظہر کے اخیر وقت کے بارے میں احنافؒ کا اختلاف ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک جب فی الزوال (سایہ اصلی) کے علاوہ ہر چیز کا سایہ دو چند ہو جائے تو ظہر کا وقت ختم ہو کر عصر کا وقت شروع ہو گیا۔ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک فی الزوال کے علاوہ جب ہر چیز کا سایہ ایک مثل ہو جائے تو ظہر کا وقت ختم ہو جائیگا، یہی ایک روایت امام ابوحنیفہؒ سے بھی مروی ہے۔ زوال سے تھوڑی دیر پہلے جو سایہ ہوتا ہے اس کو فی الزوال کہتے ہیں کیونکہ فی بمعنی لوٹنا اور یہ سایہ مغرب سے مشرق کی طرف لوٹ آیا ہے۔

(۳) صاحبین رحمہما اللہ کی دلیل حدیثِ جبرئیل علیہ السلام ہے ''کَمَا قَالَ علیہ السلام وَصَلَّى بِيَ الظُّهْرَ فِي الْيَوْمِ الثَّانِي حِيْنَ زَالَتِ الشَّمْسُ وَصَارَ ظِلُّ كُلِّ شَيْءٍ مِثْلَه'' [ابوداؤد، باب المواقیت: رقم:۳۹۳] (یعنی دوسرے دن جب سورج زائل ہوا اور ہر چیز کا سایہ ایک مثل ہوگیا تو جبرئیل علیہ السلام نے مجھے ظہر کی نماز پڑھائی)۔ نیز جبرئیل علیہ السلام نے پہلے دن میں اسی وقت عصر کی نماز پڑھائی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ایک مثل کے بعد ظہر کا وقت ختم ہوکر عصر کا وقت شروع ہو جاتا ہے۔

ف:۔ فی الزوال معلوم کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ اولاً زمین کو ہموار کر دے کہ اس میں نشیب و فراز نہ رہے پھر اس ہموار زمین پر ایک لکڑی گاڑی جائے اور جہاں تک سایہ پہنچے وہاں نشان لگائے پس جب تک نشان زدہ جگہ سے سایہ گھٹتا ہے تو وہ زوال سے پہلے کا وقت ہے اور جب اس لکڑی کا سایہ ٹھہر جائے نہ گھٹے اور نہ بڑھے تو یہ قیامِ شمس کا وقت ہے اس وقت جو سایہ موجود ہوگا وہ فی الزوال اور سایہ اصلی ہے اور اسکے بعد جب سایہ دوسری طرف بڑھنے لگے تو یہ زوالِ شمس کی علامت ہے اس وقت سے ظہر کی نماز کا وقت شروع ہوتا ہے والتفصیل فی الشامیة: ۲۶۵/۱)

(٤) امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ تعالی عنہ کی حدیث ہے کہ حضور علیہ السلام نے فرمایا'' اَبْرِدُوْا بِالظُّهْرِ فَاِنَّ شِدَّةَ الْحَرِّ مِنْ فَيْحِ جَهَنَّمَ'' [بخاری، باب الابراد بالظہر فی شدۃ الحر: رقم:۵۳۸] (یعنی ظہر کو ٹھنڈے وقت میں پڑھو اسلئے کہ شدۃ حرارت جہنم کے پھیلاؤ سے ہے) وجہ استدلال یہ ہے کہ رسول اللہ نے ظہر کو ٹھنڈے وقت میں پڑھنے کا حکم دیا ہے اور عرب کے شہروں میں سایہ ایک مثل ہونے کے وقت شدید گرمی ہوتی ہے لہذا ثابت ہوا کہ آپ علیہ السلام نے ایک مثل کے بعد ہی ظہر پڑھنے کا حکم دیا ہے۔ جہنم کے پھیلاؤ سے ہونے کا یہ مطلب نہیں کہ جہنم بذاتِ خود پھیلتی ہے، بلکہ مطلب یہ ہے کہ اس کا اثر پھیلتا ہے، فیح کا معنی ہے وسیع ہونا، کہتے ہیں ''غرفة فَيحاء ای غرفة واسعة'' یعنی کشادہ کمرہ۔

(۵) صاحبِ ہدایہ فرماتے ہیں کہ حدیثِ جبرئیل اور حدیثِ ابوسعید خدریؓ میں تعارض معلوم ہوتا ہے جس سے ایک طرح کا شک پیدا ہوتا ہے کہ ایک مثل کے بعد ظہر کا وقت باقی ہے یا ختم ہوگیا ہے، حالانکہ ایک مثل سے پہلے یقیناً وقتِ ظہر ہے، اور قاعدہ ہے کہ جو یقینی طور پر ثابت ہو وہ شک کی وجہ سے زائل نہیں ہوتا ہے، لہذا ایک مثل کے بعد ظہر کا وقت ختم نہیں ہوتا ہے۔

فتویٰ: ۔صاحبِ درمختار فرماتے ہیں کہ فتویٰ صاحبینؒ کے قول پر ہے لما فی شرح التنویر: وعليه العمل اليوم وبه يفتی (ردّ المحتار: ۲۶۴/۱)۔ مگر علامہ شامیؒ نے بہت سارے علماء کے اقوال سے امام صاحبؒ کے قول کو راجح قرار دیا ہے کما فی الشامیہ (قوله الی بلوغ الظل مثليه) هذا ظاهر الرواية عن الامام وهو الصحيح بدائع ومحيط وينابيع وهو المختار غياثيه واختاره اللامام المحبوبی وعوّل عليه النسفی وصدر الشريعة تصحيح قاسم واختاره اصحاب المتون وارتضاه الشارحون، فقول الطحاوی وبقولهما ناخذ لايدل على انه المذهب ومافی الفيض من انه يفتی

بقولهمافى العصروالعشاء مسلم فى العشاء فقط ولم يظهرضعف دليل الامام بل ادلته قوية (قوله وهو نص فى الباب)فيه ان الادلة تكافأت ولم يظهرضعف دليل الامام بل ادلته قوية ايضاً كمايعلم من مراجعة المطولات وشرح المنية وقدقال فى البحرلايعدل عن قول الامام الى قولهمااوقول احدهماالالضرورة من ضعف دليل وتعامل بخلافه كالمزارعة وان صرح المشايخ بأن الفتوىٰ على قولهما كماهنا(ردّالمحتار: ۱/۲٦۴) مگر بہرحال یہ ہے کہ ظہر کی نماز مثلین شروع ہونے سے پہلے پڑھے اور عصر کی نماز مثلین کے بعد پڑھے تا کہ ہر ایک نماز باجماع الائمہ اپنے وقت میں ادا ہو، اور اگر ظہر کی نماز مثل اول میں نہ پڑھی گئی تو مثل ثانی میں پڑھنا جائز ہے لما قال العلامة الشامیؒ ایضاً: والاحسن مافى السراج عن شيخ الاسلام ان الاحتياط ان لايؤخرالظهرالى المثلين وأن لايصلى العصرحتى يبلغ المثلين ليكون مؤدياًللصلوتين فى وقتهمابالاجماع (حوالہ بالا)

نوٹ: بعض اوقات کسی کو مثل اوّل کے ختم ہونے کے بعد کہیں سفر پر جانا ہوتا ہے اگر اس کو یہ وہم ہو کہ مغرب تک پھر بس یا ریل گاڑی شاید کھڑی نہ ہو جائے یا کھڑی تو ہو جائیگی مگر نماز کا موقع نہیں ملے گا جیسا کہ عورتوں کو اکثر یہ مشکل پیش آتی ہے، تو ایسی حالت میں اگر یہ شخص مثل ثانی میں عصر کی نماز پڑھے تو جائز ہونی چاہیے خصوصاً ان علماء کے نزدیک جو صاحبینؒ کے قول کو مفتی بہ کہتے ہیں۔ جیسا کہ حضرت مفتی رشید احمد لدھیانویؒ نے حرمین شریفین کی فضیلت حاصل کرنے کی خاطر مثل ثانی میں عصر کی نماز باجماعت پڑھنے کا فتویٰ دیا ہے اور فتاویٰ محمودیہ میں ہے کہ حرمین شریفین میں علماء احناف کا اسی پر عمل ہے، اور محمودیہ ہی میں دوسری جگہ لکھا ہے: اور اس وقت (مثل ثانی میں) پڑھی ہوئی نماز (عصر کی نماز) کا اعادہ لازم نہیں (احسن الفتاویٰ: ۲/۱۴۵۔ فتاوی محمودیہ: ۵/۳۳۸، ۳۴۱)

(۱) وَأَوَّلُ وَقْتِ الْعَصْرِ إِذَا خَرَجَ وَقْتُ الظُّهْرِ عَلَى الْقَوْلَيْنِ، وَآخِرُ وَقْتِهَا مَالَمْ تَغْرُبِ الشَّمْسُ ؛ لِقَوْلِهِ ﷺ:

اور اول وقت عصر کا جب نکل جائے ظہر کا وقت دونوں قولوں پر، اور آخر وقت عصر کا جب تک کہ غروب نہ ہو سورج، اس لیے کہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے

مَنْ أَدْرَكَ رَكْعَةً مِنَ الْعَصْرِ قَبْلَ اَنْ تَغْرُبَ الشَّمْسُ فَقَدْ أَدْرَكَهَا". (۲) وَأَوَّلُ وَقْتِ الْمَغْرِبِ إِذَا غَرَبَتِ الشَّمْسُ،

"مَنْ أَدْرَكَ رَكْعَةً مِنَ الْعَصْرِ قَبْلَ اَنْ تَغْرُبَ الشَّمْسُ فَقَدْ أَدْرَكَهَا" اور اول وقت مغرب کا جب غروب ہو جائے سورج،

وَآخِرُ وَقْتِهَا مَالَمْ يَغِبِ الشَّفَقُ ، (۳) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: مِقْدَارُ مَايُصَلِّى فِيهِ ثَلَاثَ رَكَعَاتٍ؛ لِأَنَّ جِبْرِيْلَ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَمَّ

اور آخر وقت مغرب کا جب تک کہ غائب نہ ہو جائے شفق۔ اور فرمایا امام شافعیؒ نے اتنی مقدار جس میں پڑھ سکے تین رکعات، کیونکہ جبریلؑ نے امامت کی

فِي الْيَوْمَيْنِ فِي وَقْتٍ وَاحِدٍ. (٤) وَلَنَا: قَوْلُهُ ﷺ: "أَوَّلُ وَقْتِ الْمَغْرِبِ حِيْنَ تَغْرُبُ الشَّمْسُ، وَآخِرُ وَقْتِهَا

دونوں دنوں میں ایک وقت میں، اور ہماری دلیل حضور ﷺ کا ارشاد ہے "أَوَّلُ وَقْتِ الْمَغْرِبِ حِيْنَ تَغْرُبُ الشَّمْسُ، وَآخِرُ وَقْتِهَا

حِيْنَ يَغِيْبُ الشَّفَقُ"، وَمَارَوَاهُ كَانَ لِلتَّحَرُّزِ عَنِ الْكَرَاهَةِ. (۵) ثُمَّ الشَّفَقُ: هُوَ الْبَيَاضُ الَّذِيْ فِي الْأُفُقِ

حِيْنَ يَغِيْبُ الشَّفَقُ" اور جس کو روایت کیا ہے امام شافعیؒ نے وہ کراہت سے بچنے کے لیے تھی۔ پھر شفق وہ سفیدی ہے جو افق میں ہوتی ہے

بَعْدَ الْحُمْرَةِ عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ وَعِنْدَهُمَا: هُوَ الْحُمْرَةُ، وَهُوَ رِوَايَةٌ عَنْ أَبِيْ حَنِيْفَةَ، وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ

سرخی کے بعد امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک، اور صاحبینؒ کے نزدیک شفق سرخی ہے، اور یہی ایک روایت ہے امام ابوحنیفہؒ سے، اور یہی امام شافعیؒ کا قول ہے

لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: "اَلشَّفَقُ الْحُمْرَةُ". (٦) وَلِأَبِيْ حَنِيْفَةَ قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: "وَآخِرُ وَقْتِ الْمَغْرِبِ إِذَا اسْوَدَّ الْأُفُقُ"،

کیونکہ حضور علیہ السلام کا ارشاد ہے "اَلشَّفَقُ الْحُمْرَةُ" اور امام ابوحنیفہؒ کی دلیل حضور علیہ السلام کا ارشاد ہے "وَآخِرُ وَقْتِ الْمَغْرِبِ إِذَا اسْوَدَّ الْأُفُقُ"

(۷) وَمَارَوَاهُ مَوْقُوْفٌ عَلَى ابْنِ عُمَرَؓ، ذَكَرَهُ مَالِكٌ فِي "الْمُوَطَّا"، وَفِيْهِ اخْتِلَافُ الصَّحَابَةِؓ.

اور جس کو امام شافعیؒ نے نقل کیا ہے وہ موقوف ہے حضرت ابن عمرؓ پر، جس کو ذکر کیا ہے امام مالکؒ نے مؤطا میں، اور اس میں صحابہؓ کا اختلاف ہے۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں عصر کا اول اور آخری وقت اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر مغرب کا اول اور آخری وقت ذکر کیا ہے۔ پھر امام شافعیؒ کا اختلاف اور ان کی دلیل ذکر کی ہے، پھر احنافؒ کی دلیل اور شوافع کی دلیل کا جواب ذکر کیا ہے۔ پھر نمبر ۵ و ۶ و ۷ میں شفق کے بارے میں امام صاحبؒ اور صاحبینؒ و شوافعؒ کا اختلاف اور ہر ایک فریق کی دلیل اور آخر میں امام شافعیؒ کی دلیل کا جواب ذکر کیا ہے۔

تشریح:۔ (۱) یعنی عصر کا اول وقت ظہر کا وقت ختم ہونے کے بعد سے شروع ہو جاتا ہے، خواہ ظہر کا وقت دو مثل پر ختم ہو جیسا کہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا مذہب ہے، خواہ ایک مثل پر ختم ہو جیسا کہ صاحبین رحمہما اللہ کا مذہب ہے۔ اور عصر کا آخری وقت غروب آفتاب سے پہلے تک ہے کیونکہ حضور علیہ السلام کا ارشاد ہے "مَنْ أَدْرَكَ رَكْعَةً مِنَ الْعَصْرِ قَبْلَ أَنْ تَغْرُبَ الشَّمْسُ فَقَدْ أَدْرَكَهَا" [بخاری، باب من ادرک من الفجر رکعۃ: رقم: ۵۷۹] (یعنی جس نے ایک رکعت غروب آفتاب سے پہلے پائی تو اس نے عصر پائی) معلوم ہوا کہ عصر کا آخر وقت غروب آفتاب تک ہے۔

(۲) مغرب کا اول وقت غروب آفتاب کے بعد سے شروع ہوتا ہے "كَمَا قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَصَلَّى بِيَ الْمَغْرِبَ حِيْنَ غَابَ الشَّمْسُ" [حوالہ گذر چکا] (یعنی جبرئیل علیہ السلام نے مجھے مغرب کی نماز اس وقت پڑھائی جس وقت سورج غروب ہوا)۔ مغرب کے اول وقت میں کسی کا اختلاف نہیں تمام ائمہ اس پر متفق ہیں کہ غروب آفتاب کے بعد سے شروع ہوتا ہے۔ اور مغرب کا آخری وقت اس وقت تک ہے جب تک کہ شفق غائب نہ ہو جائے۔

(۳) امام شافعیؒ کے نزدیک مغرب کا وقت صرف اتنا ہے جتنے میں آپ تین رکعت پڑھ سکیں، اور ایک روایت کے مطابق جتنے

سے آپ وضوء، اذان، اقامت اور پانچ رکعت ادا کر سکیں۔ صاحب ہدایہؒ نے پہلی روایت کو ذکر کیا ہے۔ امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ حضرت جبرئیل علیہ السلام نے دونوں دنوں میں ایک ہی وقت میں مغرب کی نماز پڑھائی تھی، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ مغرب کے وقت میں طول نہیں ہے، ورنہ حضرت جبرئیل علیہ السلام دونوں دنوں میں ایک ہی وقت میں نماز نہ پڑھاتے۔

(٤) ہماری دلیل حضورﷺ کا ارشاد ہے ''أَوَّلُ وَقْتِ الْمَغْرِبِ حِيْنَ تَغْرُبُ الشَّمْسُ، وَآخِرُ وَقْتِهَا حِيْنَ يَغِيْبُ الشَّفَقُ'' (مغرب کا اول وقت جب سورج غروب ہو جائے، اور آخر وقت جب شفق غائب ہو جائے) جس سے ثابت ہوتا ہے کہ مغرب کے وقت میں غروب شفق تک امتداد ہے۔ اور امام شافعیؒ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ جبرئیل علیہ السلام نے کراہت سے بچنے کے لیے دونوں دنوں میں ایک ہی وقت میں نماز پڑھائی تھی، کیونکہ مغرب کی نماز کو آخر وقت تک مؤخر کرنا مکروہ ہے۔

ف: علامہ عینیؒ فرماتے ہیں مذکورہ بالا حدیث ان الفاظ کے ساتھ کسی نے ذکر نہیں کی ہے، البتہ امام مسلمؒ نے اس کے ہم معنی ان الفاظ کے ساتھ نقل کی ہے ''عن عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ قال رسول اللہﷺ عن وقت الصلوٰة. الحديث، وفيه ووقت الصلوٰة المغرب اذا غابت الشمس مالم يسقط الشفق، وفي رواية مالم يغب الشفق'' [البناية: ٢/ ٢٩]

(٥) شفق کے بارے میں ائمہ کا اختلاف ہے، امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک شفق وہ سفیدی ہے جو سرخی کے بعد آسمان کے کنارے پر آتی ہے یہی قول حضرت صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ، حضرت معاذ رضی اللہ تعالیٰ عنہ، حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور حضرت زبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا ہے۔ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک سفیدی سے پہلے والی سرخی کا نام شفق ہے، یہی ایک روایت امام ابوحنیفہؒ سے بھی ہے اور یہی امام شافعیؒ کا قول بھی ہے۔ امام شافعیؒ اور صاحبین رحمہما اللہ کی دلیل پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے ''الشَّفَقُ الْحُمْرَةُ'' [اعلاء السنن: ٢/ ١٣] (کہ شفق سرخی ہے)۔

(٦) امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل وہ روایت ہے جس کو حضرت ابوھریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے روایت کیا ہے کہ نبیﷺ نے فرمایا ''آخِرُ وَقْتِ الْمَغْرِبِ إِذَا اسْوَدَّ الْأُفُقُ'' (مغرب کا آخری وقت جب افق سیاہ ہو جائے) اور ظاہر ہے کہ افق پر سیاہی سفیدی کے بعد آتی ہے پس ثابت ہوا کہ سفیدی تک مغرب کا وقت رہتا ہے۔ علامہ عینیؒ فرماتے ہیں مذکورہ بالا حدیث ان الفاظ کے ساتھ غریب ہے، البتہ امام ابوداؤدؒ نے ان الفاظ کے ساتھ نقل کی ہے ''ويصلي العشاء حين اسود الافق'' (البناية: ٢/ ٣١)

(٧) جہاں تک امام شافعیؒ اور صاحبینؒ کی دلیل ہے، تو اس کو امام مالکؒ نے اپنی مشہور کتاب ''مؤطا'' میں ذکر کیا ہے کہ یہ روایت حضرت ابن عمرؓ پر موقوف ہے اور موقوف روایت مرفوع روایت کے مقابلے میں حجت نہیں۔ اور اگر مان لیا جائے کہ یہ حدیث مرفوع ہے تو اس کی مراد میں صحابہ کرامؓ کا اختلاف ہے، چنانچہ بعض نے کہا کہ شفق سے سفیدی مراد ہے اور بعض نے کہا کہ سرخی مراد ہے، لہٰذا اس سے استدلال درست نہیں ہے۔

فتویٰ: مفتیٰ بہ قول کے مطابق شفق احمر کے غروب پر مغرب کا وقت ختم ہوکر عشاء کا وقت شروع ہوجاتا ہے۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ کا بھی آخری قول یہی ہے، اور ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ تعالیٰ بھی اسی کے قائل ہیں قال فی شرح التنویر (و) وقت (المغرب منه الی) غروب (الشفق وهو الحمرة) عندهما وبه قالت الثلاثة واليه رجع الامام كمافی شروح المجمع وغيرها فكان هو المذهب. وقال ابن عابدين رحمه الله تعالیٰ (قوله اليه رجع الامام) ای الی قولهما الذی هو رواية عنه ايضاً.........لكن تعامل الناس اليوم فی عامة البلاد علی قولهما وقد أيده فی النهر تبعاً للنقاية والوقاية والدر والاصلاح ودرر البحار والامداد والمواهب وشرحه البرهان وغيرهم مصرحين بانه عليه الفتوی. (الدّر المختار مع ردّ المحتار: ۱/۲۶۵)

ف: احتیاط یہ ہے کہ مغرب کی نماز سرخی غائب ہونے سے پہلے پڑھی جائے اور عشاء کی نماز سفیدی غائب ہونے کے بعد پڑھی جائے۔ بعض لوگ غروب آفتاب کے بیس، پچیس منٹ بعد مغرب کا وقت نکلا ہوا سمجھتے ہیں بعض اوقات بس، گاڑی وغیرہ میں کچھ دیر ہوجاتی ہیں تو نماز نہیں پڑھتے لیکن حقیقت یہ ہے کہ مغرب کا وقت موسم اور علاقوں کے اعتبار سے کم وبیش ہوتا ہے یہاں تک کہ بعض علاقوں میں گھنٹہ اور بعض میں گھنٹہ سے بھی زائد وقت ہوتا ہے اسلئے بہتر یہ ہے کہ دائمی نقشہ کے مطابق نمازیں پڑھی جائیں (فتاویٰ عثمانی: ۱/۳۶۱)

(۱) وَأَوَّلُ وَقْتِ الْعِشَاءِ إِذَا غَابَ الشَّفَقُ، وَآخِرُ وَقْتِهَا مَالَمْ يَطْلُعِ الْفَجْرُ الثَّانِي ؛ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: "وَآخِرُ وَقْتِ الْعِشَاءِ

اور اول وقت عشاء کا جب شفق غائب ہوجائے، اور آخر وقت عشاء کا جب تک کہ طلوع نہ ہو فجر ثانی، کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "وَآخِرُ وَقْتِ الْعِشَاءِ

حِيْنَ يَطْلُعُ الْفَجْرُ" وَهُوَ حُجَّةٌ عَلَى الشَّافِعِيِّ فِيْ تَقْدِيْرِهِ بِذَهَابِ ثُلُثِ اللَّيْلِ. (۲) وَأَوَّلُ وَقْتِ الْوِتْرِ

حِيْنَ يَطْلُعُ الْفَجْرُ" اور یہ حدیث حجت ہے امام شافعیؒ پر اس کا اندازہ لگانے میں تہائی رات گذرنے کے ساتھ۔ اور اول وقت وتر کا

بَعْدَ الْعِشَاءِ، وَآخِرُهُ مَالَمْ يَطْلُعِ الْفَجْرُ ؛ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي الْوِتْرِ: "فَصَلُّوْهَا مَابَيْنَ الْعِشَاءِ

عشاء کے بعد ہے، اور آخر وقت وتر کا جب تک کہ فجر طلوع نہ ہو، اس لیے کہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے وتر کے بارے میں "فَصَلُّوْهَا مَابَيْنَ الْعِشَاءِ

إِلَى طُلُوْعِ الْفَجْرِ"، قَالَ رَضِيَ اللّٰهُ تَعَالَى عَنْهُ: هَذَا عِنْدَهُمَا، (۳) وَعِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ: وَقْتُهُ وَقْتُ الْعِشَاءِ،

إِلَى طُلُوْعِ الْفَجْرِ" مصنفؒ فرماتے ہیں کہ یہ صاحبینؒ کے نزدیک ہے، اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک وتر کا وقت عشاء کا وقت ہے،

إِلَّا أَنَّهُ لَا يُقَدَّمُ عَلَيْهِ عِنْدَ التَّذَكُّرِ ؛ لِلتَّرْتِيْبِ.

مگر یہ کہ مقدم نہ کیا جائے وتر کو عشاء پر یاد ہونے کے وقت، ترتیب برقرار رکھنے کے لیے۔

خلاصہ: مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں عشاء کا اول وقت اور آخری وقت اور اس کی دلیل ذکر کی ہے، اور امام شافعیؒ کا اختلاف

اوران پر حجت کوذکر کیا ہے۔ پھر نمبر۲ میں صاحبینؒ کے نزدیک وتر کا اول وقت اور آخری وقت اوران کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر۳ میں امام صاحبؒ کے نزدیک وتر کا وقت ذکر کیا ہے، اور امام صاحبؒ پر وارد ہونے والے ایک اشکال کا جواب دیا ہے۔

تشریح:۔(۱) عشاء کا اول وقت شفق غائب ہونے کے بعد سے شروع ہوجاتا ہے "کَمَاقَالَ عَلَیْہِ السَّلَامُ وَصَلّٰی بِیَ الْعِشَاءَ حِیْنَ غَابَ الشَّفَقُ" (یعنی حضرت جبرئیل علیہ السلام نے مجھے عشاء کی نماز پڑھائی جس وقت شفق غائب ہوا)۔ عشاء کا آخری وقت جب تک کہ فجر طلوع نہ ہو کیونکہ عشاء کے آخری وقت کے بارے میں پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے "وَآخِرُ وَقْتِ الْعِشَاءِ حِیْنَ یَطْلُعُ الْفَجْرُ" (آخری وقت عشاء کا طلوع فجر تک ہے) اور یہ روایت امام شافعیؒ پر حجت ہے، کیونکہ ان سے ایک قول یہ مروی ہے کہ ایک تہائی رات گذرنے تک عشاء کا وقت باقی رہتا ہے، پھر ختم ہوجاتا ہے، ان کی دلیل حدیث جبرئیل ہے جو اس پر دال ہے کہ عشاء کا آخری وقت ثلث لیل ہے، چونکہ یہ دونوں حدیثیں متعارض ہیں، لہذا ثلث لیل کے بعد میں شک ہے کہ عشاء کا وقت ہے یا نہیں، اور شک کی وجہ سے یقین زائل نہیں ہوتا ہے۔

ف:۔علامہ عینیؒ فرماتے ہیں مذکورہ بالا حدیث ان الفاظ کے ساتھ منقول نہیں۔ البتہ اعلاء السنن میں حضرت ابو ہریرہؓ کا قول منقول ہے جس سے یہی مضمون ثابت ہوتا ہے "عن ابن جریج انه قال لابی هریرةؓ: "مَاإفْرَاطُ الْعِشَاءِ؟قَالَ: طُلُوْعُ الْفَجْرِ" (اعلاء السنن: ۲/۱۹) ظاہر ہے کہ حضرت ابو ہریرہؓ نے اپنی طرف سے نہیں کہا ہے، بلکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے یہی سنا ہے کہ طلوع فجر تک عشاء کا وقت ہے۔

(۲) وتر کے اول وقت میں اختلاف ہے چنانچہ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک عشاء کی نماز کے بعد سے وتر کا وقت شروع ہوجاتا ہے اور فجر صادق کے طلوع ہونے تک باقی رہتا ہے، کیونکہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے "فَصَلُّوْهَامَابَیْنَ الْعِشَاءِ إلٰی طُلُوْعِ الْفَجْرِ" [اس کے ہم معنی حدیث ابوداؤد باب استحباب الوتر میں منقول ہے، رقم: ۱۴۱۳] (یعنی وتر عشاء اور طلوع فجر کے درمیان میں پڑھو)۔

(۳) اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک جو عشاء کا وقت ہے وہی وتر کا وقت ہے، مگر سوال یہ ہے کہ پھر یاد ہونے کے باوجود عشاء سے پہلے وتر پڑھنے کی صورت امام صاحبؒ کے نزدیک کیوں جائز نہیں؟ صاحب ہدایہؒ نے جواب دیا ہے کہ عشاء اور وتر میں چونکہ ترتیب واجب ہے اس لیے یاد ہونے کی صورت میں عشاء سے پہلے پڑھنا جائز نہیں، ہاں بھول کر عشاء سے پہلے پڑھنے کی صورت میں چونکہ ترتیب ساقط ہوجاتی ہے اس لیے جائز ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ وتر عملاً فرض ہے اور قاعدہ یہ ہے کہ اگر وقت دو واجب نمازوں کو جمع کرلے تو یہ وقت ان دونوں نمازوں کا وقت ہوتا ہے جیسے فوت شدہ اور وقتی نماز کو وقتی نماز کے وقت میں پڑھنے کی صورت میں یہ وقت ان دونوں نمازوں کا وقت ہے۔

فتویٰ: ۔امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے۔مگر امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ پر یہ اعتراض ہے کہ پھر وتر کی تقدیم عشاء پر کیوں جائز نہیں؟ **جواب:** وتر اور عشاء میں ترتیب واجب ہے چنانچہ اگر وتر کی نماز عشاء سے پہلے عمداً پڑھی تو بالاتفاق وتر کا اعادہ ضروری ہے اور اگر بھول کر ایسا کیا تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک وتر کا اعادہ نہ کرے کیونکہ نسیان ترتیب کو ساقط کردیتا ہے، لما فی شرح التنویر (و) وقت (العشاء والوتر منه الی الصبح و) لکن (لا) یصح ان (یقدم علیها الوتر) الا ناسیاً (لوجوب الترتیب) لانهما فرضا عند الامام، قال ابن عابدینؒ، لکنّ العشاء قطعیٌ والوتر عمليٌ (ردّالمحتار: ۱/۲۶۶)

ف: ۔یہ اختلاف مبنی ہے وتر کی صفت کے اختلاف پر، امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک وتر واجب ہے تو اس کا عشاء کے ساتھ جمع ہونا ایسا ہے جیسے دو فرض نمازوں کا ایک وقت میں جمع ہونا جیسے فوت شدہ اور وقتی نماز کا ایک وقت میں جمع ہونا اور صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک وتر سنت ہے عشاء کے بعد مشروع ہے تو یہ عشاء کے بعد والی دو سنتوں کی طرح ہے۔اصح یہ ہے کہ وتر واجب ہے لما فی شرح التنویر: (هو فرض عملاً وواجب اعتقاداً وسنة ثبوتاً) (الدّر المختار علی هامش ردّالمحتار: ۱/۴۹۰)

ف: مروی ہے کہ بلغاریہ کے بارے میں شمس الائمہ حلوائیؒ کے پاس استفتاء آیا کہ وہاں تو سردی کے موسم میں عشاء کا وقت نہیں آتا پس وہاں کے رہنے والوں کے لئے عشاء کی نماز کا کیا حکم ہے؟ علامہ حلوائیؒ نے جواب دیا کہ وہاں کے لوگ عشاء کی نماز کی قضاء کریں۔پھر یہ استفتاء خوارزم میں شیخ کبیر سیف الدین بقالیؒ کے پاس آیا انہوں نے جواب دیا کہ وہاں کے لوگوں پر عشاء کی نماز واجب نہیں۔پھر ان کا یہ جواب علامہ حلوائی کے پاس پہنچا، انہوں نے علامہ بقالی کے پاس ایک شخص بھیجا کہ خوارزم کی جامع مسجد میں عام مجموعہ کے سامنے علامہ بقالی سے یہ سوال کرو کہ جو شخص پانچ نمازوں میں سے ایک کو ساقط کردے چار کی فرضیت کا قائل ہو تو کیا ایسا شخص کافر ہوگا یا مسلمان؟ قاصد نے جاکر ایسا ہی سوال کیا۔علامہ بقالی سمجھ گئے فرمانے لگے ایسے شخص کے بارے میں کیا کہو گے جس کے ہاتھ کہنیوں سمیت کٹ گئے ہوں کیا اس کے وضوء کے فرائض چار ہیں یا تین؟ انہوں نے کہا تین ہیں کیونکہ چوتھے فرض کا محل فوت ہوا ہے۔علامہ بقالیؒ نے کہا یہی حکم پانچویں نماز کا بھی ہے۔پھر قاصد نے علامہ بقالی کا یہ جواب علامہ حلوائیؒ کو پہنچایا انہوں بہت پسند کیا اور موافقت کا اعلان کیا۔

فتویٰ: ۔مگر مفتی بہ قول فرضیت کا ہے جیسا کہ صاحب فتاویٰ حقانیہ نے ایک سوال کے جواب میں لکھا ہے: جہاں پر سورج کے غروب نہ ہونے کی وجہ سے رات و دن کا امتیاز ناممکن ہو تو قریبی ممالک کے اوقات کو اعتبار دے کر چوبیس گھنٹوں میں پانچ نمازوں کا اہتمام کرنا ضروری ہے، تاہم اگر کہیں سفر کی حالت میں (مثلاً ہوائی جہاز مغرب کی طرف سفر کررہا ہو) وقت ممتد ہو لیکن سورج کا غروب ممکن ہو تو پھر سورج کے غروب میں تاخیر سے نماز کے اوقات پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔قال الحصکفیؒ: (وفاقد وقتهما) کبلغار فان فيها يطلع الفجر قبل غروب الشفق في اربعینیة الشتاء. مكلف بهما فيقدر لهما ولا ينوي القضاء لفقد وقت الاداء

بہ الثنی البرهان الکبیر، واختارہ الکمال، وتبعہ ابن الشحنۃ فی الغازہ فصححہ لزعم المصنف انہ المذهب (الدر المختار علی هامش ردّ المحتار: ۱/۳۶۲) (حقانیہ: ۳/۳۷)

فصل

یہ فصل نمازوں کے مستحب اوقات کے بیان میں ہے

مصنف مطلق اوقات کے بیان سے فارغ ہوگئے تو کامل (مستحب) اور ناقص (مکروہ) اوقات کے بیان کو شروع فرمایا، اور ہر ایک قسم کو مستقل فصل کے تحت ذکر کیا ہے، باقی کامل اوقات کے ذکر کو ناقص اوقات کے ذکر سے مقدم کرنے کی وجہ ظاہر ہے۔

(۱) وَيُسْتَحَبُّ الْإِسْفَارُ بِالْفَجْرِ ؛ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَام: "أَسْفِرُوا بِالْفَجْرِ، فَإِنَّهُ أَعْظَمُ لِلْأَجْرِ"، (۲) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: يُسْتَحَبُّ

اور مستحب ہے اسفار کرنا فجر میں کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "أَسْفِرُوا بِالْفَجْرِ، فَإِنَّهُ أَعْظَمُ لِلْأَجْرِ" اور امام شافعیؒ نے کہا مستحب ہے

التَّعْجِيلُ فِي كُلِّ صَلَاةٍ، وَالْحُجَّةُ عَلَيْهِ مَا رَوَيْنَاهُ، وَمَا نَرْوِيهِ. (۳) قَالَ: وَالْإِبْرَادُ بِالظُّهْرِ فِي الصَّيْفِ،

تعجیل ہر نماز میں، ان پر حجت وہی دلیل ہے جو ہم نے روایت کی، اور جو ہم آگے روایت کریں گے، اور ٹھنڈک کرنا ظہر میں گرمی کے موسم میں،

وَتَقْدِيمُهُ فِي الشِّتَاءِ ؛ لِمَا رَوَيْنَا، وَلِرِوَايَةِ أَنَسٍ قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَام إِذَا كَانَ فِي الشِّتَاءِ

اور مقدم کرنا سردی کے موسم میں، اس حدیث کی وجہ سے جو ہم نے روایت کی، اور حضرت انسؓ کی روایت کی وجہ سے کہ حضور ﷺ سردی کے موسم

بَكَّرَ بِالظُّهْرِ، وَإِذَا كَانَ فِي الصَّيْفِ أَبْرَدَ بِهَا. (٤) وَتَأْخِيرُ الْعَصْرِ مَا لَمْ تَتَغَيَّرِ الشَّمْسُ

جلدی پڑھتے تھے ظہر کو ظہر کی نماز، اور گرمی کے موسم میں ٹھنڈک میں پڑھتے تھے، اور (مستحب ہے) عصر کی تاخیر جب تک کہ متغیر نہ ہو سورج،

فِي الصَّيْفِ وَالشِّتَاءِ ؛ لِمَا فِيهِ مِنْ تَكْثِيرِ النَّوَافِلِ ؛ لِكَرَاهَتِهَا بَعْدَهُ. (٥) وَالْمُعْتَبَرُ: تَغَيُّرُ الْقُرْصِ،

گرمی اور سردی میں، کیونکہ اس میں کثرت نوافل (کا موقع) ہے کیونکہ مکروہ ہیں نوافل عصر کے بعد، اور معتبر متغیر ہونا ہے سورج کی ٹکیہ کا،

وَهُوَ أَنْ يَصِيرَ بِحَالٍ لَا تَحَارُ فِيهِ الْأَعْيُنُ، هُوَ الصَّحِيحُ، وَالتَّأْخِيرُ إِلَيْهِ مَكْرُوهٌ. (٦) وَيُسْتَحَبُّ تَعْجِيلُ

اور وہ یہ ہے کہ اس طرح ہو جائے کہ نہ چندھیائیں آنکھیں اس میں، یہی صحیح ہے اور تاخیر اس وقت تک مکروہ ہے۔ اور مستحب ہے جلدی پڑھنا

الْمَغْرِبِ ؛ لِأَنَّ تَأْخِيرَهَا مَكْرُوهٌ ؛ لِمَا فِيهِ مِنَ التَّشَبُّهِ بِالْيَهُودِ، وَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَام: "لَا تَزَالُ أُمَّتِي

مغرب کی نماز، کیونکہ اس کو مؤخر کرنا مکروہ ہے، کیونکہ اس میں تشبہ ہے یہود کے ساتھ، اور پیغمبر ﷺ کا ارشاد ہے "لَا تَزَالُ أُمَّتِي

بِخَيْرٍ مَا عَجَّلُوا الْمَغْرِبَ وَأَخَّرُوا الْعِشَاءَ".

بِخَيْرٍ مَاعَجَّلُواالْمَغْرِبَ وَاَخَّرُواالْعِشَاءَ''۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالاعبارت میں فجر کامستحب وقت اوراس کی دلیل ذکر کی ہے، پھرامام شافعیؒ کااختلاف اوران کے خلاف حجت کوذکر کیاہے۔پھرظہراورعصرمیں سے ہرایک کامستحب وقت اوردلیل ذکر کی ہے۔پھرنمبر۵ میں متن میں مذکورلفظ''مَالَمْ تَتَغَيَّرِالشَّمْسُ'' کی وضاحت کی ہے۔پھرنمبر۶ میں مغرب کامستحب وقت اوراس کے دودلائل ذکر کئے ہیں۔

تشریح:۔(۱)احنافؒ کےنزدیک صبح کی نمازتاخیرسےاسفار(روشنی)میں شروع کرنا،اوراسفارہی میں ختم کرنامستحب ہےکیونکہ حضرت رافع بن خدیج رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت ہےکہ حضورﷺ نےفرمایا''اَسْفِرُوْابِالْفَجرِفَانَّه اَعظَمُ لِلْاَجرِ''[ترمذی،باب ماجاءفی الاسفاربالفجر،رقم:۱۵۴](یعنی فجر کی نمازاسفارمیں پڑھواسلئےکہ وہ ثواب کےاعتبارسےاعظم ہے)۔نیزاسفارفجرمیں تکثیر جماعت کافائدہ بھی ہے۔

ف:۔اسفارکی حدیہ ہےکہ سفیدی پھیل جانےکےبعدقرأت مسنونہ کےساتھ نمازشروع کرے پھراگرفراغت کےبعداسکوفسادِوضوء ظاہرہواتواس کیلئےوضوءکرکےسورج نکلنےسےپہلےفجرکی نمازپڑھنااس طورپرممکن ہوکہ اس میں چالیس سےساٹھ تک کی آیتیں آرام سےپڑھ سکےلمافی العلائیۃ:بحیث یرتل اربعین آیۃ ثم یعیدہ بطہارۃ لوفسد(الدّرالمختارعلی ھامش ردّ المحتار:۱/۲۶۹)

ف:۔اسفارکاحکم مردوں کےحق میں ہے،عورتوں کےلئےافضل یہ ہےکہ اندھیرےمیں پڑھ لےکیونکہ اس میں ان کےلئےستر پوشی زیادہ ہےفجرکےعلاوہ دیگرنمازوں میں انتظارکرےگی کہ لوگ جماعت سےفارغ ہوجائیں لمافی شرح التنویر:فالتغلیس افضل کمراۃ مطلقاًوَفی غیرِالفجرِالاَفضَل لَهاانتِظَارُفَراغ الجَماعَةِ(ردّالمحتار:۱/۲۶۹)

(۲)امام شافعیؒ کےنزدیک ہرنمازمیں تعجیل مستحب ہےکیونکہ حضرت ام فروہؓ کی حدیث ہےفرماتی ہے''سُئِلَ رسولُ اللّٰهِ ﷺ اَیُّ الْاَعْمَالِ اَفْضَلُ قَالَ الصَّلٰوةُ فِیْ اَوَّلِ وَقْتِهَا''[ترمذی باب:۱۳](یعنی نبیﷺ سےکسی شخص نے دریافت کیاکہ اعمال میں سےکونساعمل افضل ہے؟نبیﷺ نےارشادفرمایانمازاول وقت میں اداکرنا)۔مگرحضرت رافع بن خدیجؓ کی جوروایت ہم نے اوپربیان کی وہ امام شافعیؒ کےخلاف حجت ہے۔اسی طرح آگےآنےوالی روایت بھی ان کےخلاف حجت ہےیعنی حضرت انسؓ کی روایت ہےکہ''كَانَ النَّبِیُّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ اِذَاكَانَ فِی الشِّتَاءِ بَكَّرَبِالظُّهرِوَاِذَاكَانَ فِی الصَّيْفِ اَبْرَدَبِهَا''[بخاری،باب اذااشتدالحریوم الجمعۃ،رقم:۹۰۶](یعنی نبیﷺ جب سردی کاموسم ہوتاتوظہرکی نمازمیں جلدی فرماتےاور جب گرمی ہوتی توظہرکوٹھنڈک میں پڑھتے)جس سےبعض اوقات نمازتاخیرسےپڑھناثابت ہوتاہے،حالانکہ امام شافعیؒ کےنزدیک ہرنمازمیں تعجیل مستحب ہے۔

(٣) یعنی ظہر کی نماز گرمی کے موسم میں ٹھنڈک میں ادا کرنا مستحب ہے دلیل وہ روایت ہے جو اس فصل سے پہلے ہم نقل کر چکے ہیں کہ پیغمبر ﷺ نے فرمایا ''اَبْرِدُوْا بِالظُّهْرِ فَاِنَّ شِدَّةَ الْحَرِّ مِنْ فَيْحِ جَهَنَّم'' [بخاری، باب الابراد بالظہر فی شدة الحر: رقم:٥٣٨] (یعنی ظہر کو ٹھنڈے وقت میں پڑھو اسلئے کہ شدۃ حرارت جہنم کی شدت حرارت سے ہے) دوسری دلیل حضرت انسؓ کی روایت ہے کہ'' کَانَ النَّبِیُّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ اِذَا کَانَ فِی الشِّتَاءِ بَكَّرَ بِالظُّهْرِ وَاِذَا کَانَ فِی الصَّیْفِ اَبْرَدَ بِهَا'' [بخاری، باب اذا اشتد الحر یوم الجمعۃ: رقم:٩٠٦] (یعنی نبی ﷺ جب سردی کا موسم ہوتا تو ظہر کی نماز میں جلدی فرماتے اور جب گرمی ہوتی تو ظہر کو ٹھنڈک میں پڑھتے)۔ یہ حکم منفرد اور جماعت سے پڑھنے والے دونوں کے لئے برابر ہے اور گرم و سرد دونوں قسم کے ملکوں کیلئے ہے۔ مگر تاخیر کی حد یہ ہے کہ نماز ہر شئی کا سایہ ایک مثل ہونے سے پہلے پڑھ لے۔

(٤) یعنی عصر کی نماز سردی اور گرمی دونوں موسموں میں تاخیر سے پڑھنا مستحب ہے بشرطیکہ آفتاب متغیر نہ ہو جائے کیونکہ عصر کی نماز کو اگر تاخیر سے پڑھی جائے تو نمازِ عصر سے پہلے زیادہ نوافل پڑھنے کی گنجائش رہے گی اور نماز کو اول وقت میں ادا کرنے سے تکثیر نوافل افضل ہے۔ چونکہ نمازِ عصر کے بعد نوافل پڑھنا مکروہ ہے اس لیے اس صورت میں زیادہ نوافل پڑھنے کی گنجائش نہیں رہتی ہے۔

(٥) تغیر آفتاب سے مراد سورج کی ٹکیہ کا متغیر ہونا ہے یعنی کہ سورج ایسی حالت میں ہو جائے کہ اس کو دیکھنے والے کی آنکھیں نہ چندھیائیں بلکہ دیکھنے والا اس پر نظر جما سکتا ہو، یہی قول صحیح ہے۔ اور سورج متغیر اس وقت ہوگا جب سورج غروب ہونے سے ایک نیزے کی مقدار سے کم فاصلہ پر ہو، اور اس وقت تک مؤخر کرنا مکروہ ہے۔ اور اگر ایک نیزے کی مقدار یا زیادہ پر قائم ہو تو سورج متغیر نہ ہوگا۔ علماء کرام نے غروبِ آفتاب سے سولہ منٹ پہلے تک کو غیر مکروہ وقت قرار دیا ہے اور اس کے بعد کو مکروہ کہا ہے کما قال الشیخ ابولبابۃ شاہ منصور: ویکون قبل ست عشرة دقیقة قبل الغروب (تعلیق للشیخ علی الهدایة: ١/١٣٩)۔

فتوی: بعض حضرات کہتے ہیں کہ تغیر شمس سے مراد دیواروں پر پڑھنے والی روشنی کا متغیر ہونا ہے، مگر صحیح وہی ہے جس کو صاحبِ ہدایہؒ نے صحیح کہا ہے، ان حضرات کا قول صحیح نہیں کیونکہ یہ تو زوال کے بعد ہی سے شروع ہو جاتا ہے لما فی التنویر و شرحه: مالم تتغیر ذکاء، بأن لا تحار العین فیها فی الاصح، قال ابن عابدینؒ: وفی الظهیریة، ان أمکنه اطالة النظر فقد تغیرت وعلیه الفتوی (الدر المختار مع الشامیة: ١/٢٧٠)

(٦) مغرب کی نماز میں جلدی کرنا مستحب ہے کیونکہ مغرب کی نماز میں تاخیر مکروہ ہے کیونکہ تاخیر سے پڑھنے میں یہود کے ساتھ مشابہت لازم آتی ہے اس لیے کہ یہود مغرب کی نماز تاخیر سے پڑھتے تھے۔ نیز حضور ﷺ کا ارشاد ہے ''لَایَزَالُ اُمَّتِیْ بِخَیْرٍ مَا عَجَّلُوا الْمَغْرِبَ وَاَخَّرُوا الْعِشَاءَ'' [اس حدیث کے ہم معنی الفاظ امام ابوداودؒ نے باب وقت المغرب میں ذکر کئے ہیں، رقم:٤٢١] (یعنی میری امت ہمیشہ خیر کے ساتھ رہے گی جب تک کہ مغرب کو جلدی ادا کریں اور عشاء کو تاخیر سے ادا کریں)۔

ف: مغرب کا یہ حکم ہر زمانے میں ہے البتہ اگر بادل ہو تو پھر مؤخر کرنا مستحب ہے تاکہ غالب گمان سے غروب آفتاب کا یقین ہو جائے جیسا کہ آگے یہ مسئلہ متن میں آرہا ہے۔ نیز رمضان شریف میں اگر بھوک لگی ہو اور کھانا تیار ہو تو پندرہ بیس منٹ تک تاخیر میں کوئی مضائقہ نہیں، اسلئے کہ یہ تاخیر زیادہ سے زیادہ مکروہ تنزیہی ہے اور بھوک کی حالت میں کھانے کی موجودگی میں نماز پڑھنا مکروہ تحریمی ہے لہٰذا کھانے سے فارغ ہو کر اطمینان و فراغِ قلب کے ساتھ نماز پڑھنا چاہئے لما فی شرح التنویر: (و) اخر (المغرب الی اشتباک النجوم) ای کثرتها (کره) ای التاخیر لا الفعل لانه مامور به (تحریماً) الا بعذر کسفر و کونه علی اکل: قال ابن عابدینؒ: (قوله وکونه علی اکل) ای لکراهة الصلوة مع حضور طعام تمیل الیه نفسه و لحدیث اذا اقیمت الصلوة و حضر العشاء فابدؤا بالعشاء رواه الشیخان (الدر المختار علی هامش ردالمحتار: ۱/۲۷۱)

(۱) قَالَ: وَتَاخِيرُ الْعِشَاءِ إِلَى مَاقَبْلَ ثُلُثِ اللَّيْلِ ؛لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: "لَوْلَا أَنْ أَشُقَّ عَلَى أُمَّتِيْ لَأَخَّرْتُ الْعِشَاءَ

اور (مستحب ہے) مؤخر کرنا عشاء کو تہائی رات سے پہلے تک، کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "لَوْلَا اَنْ اَشُقَّ عَلٰى اُمَّتِيْ لَاَخَّرْتُ الْعِشَاءَ

إِلَى ثُلُثِ اللَّيْلِ"، وَلِأَنَّ قَطْعَ السَّمَرِ الْمَنْهِيِّ عَنْهُ بَعْدَهُ، (۲) وَقِيْلَ: فِي الصَّيْفِ تُعَجَّلُ؛ كَيْلَا

اِلٰی ثُلُثِ اللَّیْلِ" اور اس لیے کہ اس میں قطع کرنا ہے قصہ گوئی کو جو منہی عنہ ہے عشاء کے بعد، اور کہا گیا ہے کہ گرمی کے موسم میں جلدی کر لی جائے تاکہ

تَتَقَلَّلَ الْجَمَاعَةُ، (۳) وَالتَّاخِيرُ إِلَى نِصْفِ اللَّيْلِ مُبَاحٌ؛ لِأَنَّ دَلِيْلَ الْكَرَاهَةِ. وَهُوَ تَقْلِيْلُ الْجَمَاعَةِ. عَارَضَهُ دَلِيْلُ النَّدْبِ،

کم نہ ہو جماعت، اور تاخیر نصف رات تک مباح ہے کیونکہ دلیل کراہت کو جو کہ تقلیل جماعت ہے عارض ہے دلیل ندب،

وَهُوَ قَطْعُ السَّمَرِ بِوَاحِدَةٍ، فَتَثْبُتُ الْإِبَاحَةُ إِلَى النِّصْفِ. وَإِلَى النِّصْفِ الْأَخِيرِ مَكْرُوْهٌ؛ لِمَا فِيْهِ مِنْ تَقْلِيْلِ الْجَمَاعَةِ

اور وہ قطع کرنا ہے قصہ گوئی کو کسی ایک کے ساتھ، پس ثابت ہو گی اباحت آدھی رات تک، اور نصف اخیر تک مکروہ ہے کیونکہ اس میں تقلیل جماعت ہے،

وَقَدِ انْقَطَعَ السَّمَرُ قَبْلَهُ. (۴) وَيُسْتَحَبُّ فِي الْوِتْرِ لِمَنْ يَأْلَفُ صَلَاةَ اللَّيْلِ أَنْ يُؤَخِّرَهُ

حالانکہ منقطع ہو چکی ہے قصہ گوئی اس سے پہلے۔ اور مستحب ہے وتر میں اس شخص کے لیے جو مانوس ہو رات کی نماز کے ساتھ کہ مؤخر کر دے اس کو

إِلَى آخِرِ اللَّيْلِ، فَإِنْ لَمْ يَثِقْ بِالْإِنْتِبَاهِ أَوْتَرَ قَبْلَ النَّوْمِ ؛لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: "مَنْ خَافَ أَنْ لَا يَقُوْمَ

آخری رات تک، پھر اگر بھروسہ نہ ہو جاگنے پر تو وہ وتر پڑھے سونے سے پہلے کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "مَنْ خَافَ اَنْ لَا یَقُوْمَ

آخِرَ اللَّيْلِ فَلْيُوْتِرْ أَوَّلَهُ، وَمَنْ طَمِعَ أَنْ يَقُوْمَ آخِرَ اللَّيْلِ فَلْيُوْتِرْ آخِرَ اللَّيْلِ". (۵) وَإِذَا كَانَ يَوْمُ غَيْمٍ، فَالْمُسْتَحَبُّ فِي

آخِرَ اللَّيْلِ فَلْيُوْتِرْ اَوَّلَهُ، وَمَنْ طَمِعَ اَنْ يَقُوْمَ آخِرَ اللَّيْلِ فَلْيُوْتِرْ آخِرَ اللَّيْلِ"۔ اور جب ہو بادل کا دن تو مستحب ہے

الْفَجْرِ وَالظُّهْرِ وَالْمَغْرِبِ: تَاخِيْرُهَا، وَفِي الْعَصْرِ وَالْعِشَاءِ: تَعْجِيْلُهُمَا ؛لِأَنَّ فِي تَاخِيْرِ الْعِشَاءِ تَقْلِيْلُ الْجَمَاعَةِ عَلَى اعْتِبَارِ الْمَطَرِ،

فجر، ظہر اور مغرب میں تاخیر نماز، اور عصر و عشاء میں تعجیل نماز، کیونکہ تاخیر عشاء میں تقلیل جماعت ہے بارش کے اعتبار پر،

وَفِيْ تَاخِيْرِ الْعَصْرِ تَوَهُّمُ الْوُقُوْعِ فِي الْوَقْتِ الْمَكْرُوْهِ، وَلَا تَوَهُّمَ فِي الْفَجْرِ، لِأَنَّ تِلْكَ الْمُدَّةَ مَدِيْدَةٌ،

اور تاخیر عصر میں تو ہم ہے وقتِ مکروہ میں واقع ہونے کا، اور توہم نہیں ہے فجر میں کیونکہ یہ مدت طویل ہے،

(٦) وَعَنْ أَبِيْ حَنِيْفَةَ: اَلتَّاخِيْرُ فِي الْكُلِّ لِلْاِحْتِيَاطِ، أَلَا تَرَىٰ أَنَّهُ يَجُوْزُ الْأَدَاءُ بَعْدَ الْوَقْتِ لَا قَبْلَهُ.

اور امام ابوحنیفہؒ سے مروی ہے تاخیر تمام نمازوں میں احتیاط کے لیے، کیا آپ نہیں دیکھتے ہیں کہ جائز ہے ادا وقت کے بعد نہ کہ وقت سے پہلے۔

خلاصہ: مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں عشاء کا مستحب وقت اور اس کے دو دلائل ذکر کیے ہیں۔ پھر عشاء کے بارے میں بعض حضرات کی رائے اور دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر۳ میں ضمنی مسئلہ (عشاء کی تاخیر وقت مباح اور مکروہ تک) اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر۴ میں وتر کا مستحب وقت اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر۵ میں بادل کے دن پانچوں نمازوں کے مستحب اوقات کی تفصیل اور دلائل ذکر کیے ہیں۔ اور نمبر۶ میں امام صاحبؒ سے منقول ایک روایت اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:۔ (۱) یعنی عشاء کی نماز کو تہائی رات تک مؤخر کرنا مستحب ہے کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد مبارک ہے "لَوْلَا أَنْ أَشُقَّ عَلَىٰ أُمَّتِيْ لَأَخَّرْتُ الْعِشَاءَ إِلَىٰ ثُلُثِ اللَّيْلِ" [نحوہ فی الترمذی، باب ماجاء فی تاخیر صلاۃ العشاء الآخرۃ، رقم: ۱۶۷] (یعنی اگر مجھے مشقت کا اندیشہ نہ ہوتا اپنی امت پر تو میں عشاء کی نماز ثلث لیل تک مؤخر کر دیتا)۔ اور دوسری وجہ یہ ہے کہ عشاء کی نماز کے بعد قصہ گوئی ممنوع ہے کیونکہ مروی ہے "كَانَ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَكْرَهُ النَّوْمَ قَبْلَهَا (يعنی العشاء) وَالْحَدِيْثَ بَعْدَهَا" [ابوداود، باب: ۲۳، رقم: ۴۸۴۹] (یعنی نبی ﷺ عشاء سے پہلے سونے اور عشاء کے بعد باتیں کرنے کو پسند نہیں کرتے تھے) پس عشاء کو تاخیر سے پڑھنے کی صورت میں قصہ گوئی کا یہ سلسلہ ختم ہو جائے گا کیونکہ تاخیر سے نماز پڑھنے کے بعد لوگ سونے کی فکر میں ہوں گے نہ کہ قصہ گوئی کی فکر میں، اس لیے تہائی رات تک نماز کو مؤخر کرنا مستحب ہے۔

(۲) بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ گرمی کے موسم میں عشاء کی نماز جلدی پڑھنا مستحب ہے کیونکہ دیر سے پڑھنے کی صورت میں جماعت میں لوگوں کی شرکت کم ہو جائے گی اس لیے کہ گرمی کے موسم میں رات چھوٹی ہوتی ہے لوگ جلدی سو جاتے ہیں۔

(۳) صاحبِ ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ عشاء کی نماز نصف لیل تک مؤخر کرنا مباح ہے کیونکہ تاخیر کی وجہ سے جماعت میں لوگوں کی شرکت کم ہو جائے گی اس لیے تاخیر مکروہ ہے مگر اس اعتبار سے کہ تاخیر سے قصہ گوئی کا سلسلہ بالکلیہ قطع ہو جائے گی اس لیے مندوب ہے، پس کراہت اور ندب دونوں کی دلیل میں تعارض واقع ہو گیا اور قاعدہ ہے کہ "إِذَا تَعَارَضَا تَسَاقَطَا" اس لیے یہ دونوں حیثیتیں ساقط ہو جاتی ہیں اور درمیان میں اباحت ثابت ہو جائے گی۔ اور نصفِ اخیر تک تاخیر مکروہ تنزیہی ہے کیونکہ اس میں تقلیل

جماعت والی وجہ کراہت تو پائی جاتی ہے، جبکہ اس کا معارض (یعنی انقطاع قصہ گوئی) اس سے پہلے منقطع ہو چکا ہے اس لیے یہ صورت مکروہ ہے لمافی شرح التنویر: (و) تاخیر (عشاء الی ثلث اللیل) قیده فی الخانیة وغیرها بالشتاء اما الصیف فیندب تعجیلها (فان اخرها الی مازاد علی النصف) کره لتقلیل الجماعة اما الیه فمباح. وفی الشامیة (قوله کره) ای تحریماً.........او تنزیهاً وهو الاظهر کما ذکره عن الحلیة (الدّر المختار مع رد المحتار: ۱/ ۲۷۰)

(٤) یعنی جس کو تہجد کی نماز کی عادت ہو، اور اسکو فجر سے پہلے جاگنے پر بھروسہ ہو، تو اسکے حق میں مستحب یہ ہے کہ وتر کو تہجد کے بعد اخیر رات میں پڑھے۔ اور جس کو فجر سے پہلے جاگنے کا بھروسہ نہیں تو وہ سونے سے پہلے وتر پڑھ لے کیونکہ حضور علیہ السلام کا ارشاد ہے ''مَنْ خَافَ اَنْ لَایَقُوْمَ آخِرَ اللَّیْلِ فَلْیُوْتِرْ اَوَّلَ اللَّیْلِ وَمَنْ طَمَعَ اَنْ یَقُوْمَ آخِرَ اللَّیْلِ فَلْیُوْتِرْ آخِرَ اللَّیْلِ'' [مسلم باب صلاۃ المسافرین، رقم: ۱۶۲] (یعنی جس کو خوف ہو کہ رات کے آخری حصہ میں نہیں جاگ سکتا تو وہ شروع رات میں وتر پڑھے اور جس کو امید ہو کہ رات کے آخری حصہ میں جاگ سکتا ہوں تو وہ رات کے آخری حصہ میں وتر پڑھے)۔

ف: تہجد کا وقت عشاء کے بعد تمام رات ہے لیکن تہجد کے لئے سونا ضروری ہے، یعنی سو کر اٹھ کر پڑھے، تاہم سونے سے پہلے نفل پڑھنے سے صلوۃ اللیل اور قیام اللیل کا ثواب ملے گا نہ کہ تہجد کا، البتہ اگر کسی کو تھکاوٹ کی وجہ سے یا رات کو دیر تک مطالعہ وغیرہ میں مصروف ہونے کی وجہ سے تہجد کے لئے آنکھ نہ کھلنے کا خوف ہو تو وہ سونے سے پہلے تہجد کی نیت سے نفل پڑھے، اور پھر تہجد کی نیت کر کے سوئے انشاء اللہ تہجد کا ثواب ملے گا والتحقیق فی الشامیة: ۱/ ۵۰۶. واحسن الفتاوی: ۳/ ۴۶۸)

(۵) سابق میں مطلع صاف ہونے کی صورت میں اوقاتِ مستحبہ کا بیان تھا، اب یہاں سے آسمان پر بادل ہونے کی صورت میں اوقات مستحبہ کو بیان فرماتے ہیں۔ فرماتے ہیں کہ فجر، ظہر اور مغرب کی نماز میں بادل کے دن تاخیر مستحب ہے، کیونکہ فجر کا وقت طویل ہے لہذا طلوع آفتاب کے وقت نماز واقع ہونے کا وہم نہیں، اور ظہر و مغرب میں تاخیر اس لئے مستحب ہے کہ جلدی کرنے میں وقت سے پہلے نماز کی ادائیگی کا امکان ہے لہذا تاخیر مستحب ہے۔ اور عصر و عشاء کی نماز میں بادل کے دن تعجیل مستحب ہے، عشاء میں تعجیل کی وجہ یہ ہے کہ بادل کے دن تاخیر کرنے کی وجہ سے جماعت میں کمی واقع ہو جائے گی کیونکہ بارش ہو جانے کی صورت میں لوگ سستی کریں گے۔ اور عصر میں تعجیل کی وجہ یہ ہے کہ تاخیر کرنے میں عصر کا مکروہ وقت میں واقع ہونے کا خدشہ ہے کیونکہ عصر کا اخیر وقت مکروہ ہے۔ باقی فجر کا وقت چونکہ طویل ہے اور مکروہ وقت میں وقوع کا خوف بھی نہیں اس لیے فجر میں تعجیل مستحب نہیں۔

(٦) امام ابو حنیفہؒ سے ایک روایت یہ ہے کہ بادل کے دن احتیاطاً تمام نمازوں میں تاخیر مستحب ہے، کیونکہ تعجیل میں امکان ہے کہ نماز وقت سے پہلے واقع ہو جائے، اور تاخیر کی صورت میں امکان ہے کہ وقت کے بعد واقع ہو جائے، اور یہ مسلم ہے کہ وقت کے بعد نماز کی ادائیگی جائز ہے اگر چہ قضا کی جائے، مگر وقت سے پہلے جائز نہیں، نہ اداءً اور نہ قضاءً۔ مگر علامہ شامیؒ نے اس قول کا ان الفاظ

میں جواب دیا ہے: وقد یجاب بان المراد بالتعجیل تأخیرهما قلیلاً بعد العلم بدخول الوقت ولهذا قال فی الحلیة المستحب تقدیمهما یوم غیم علی وقتهما المستحب یوم غیره تأمل (ردّ المحتار: ۱/۲۷۲)

ف: مگر بادل کے دن بعض نمازوں کو جلدی پڑھنے اور بعض کو مؤخر کرنے کا استحباب آج کل نہیں رہا یہ پرانے زمانے کی بات ہے کیونکہ آج کل نمازوں کے اوقات دائمی نقشوں اور گھڑیوں کے ذریعہ متعین ہیں آج کل بادل کے دن بھی یہ خطرہ نہیں کہ کوئی نماز اپنے وقت سے پہلے ادا ہو جائے یا اپنے وقت سے مؤخر ہو جائے۔

ف: دو نمازوں کو کسی عذر کی وجہ سے ایک وقت میں جمع کر کے پڑھنا ممنوع ہے کیونکہ حضرت ابن مسعودؓ فرماتے ہیں "والذی لا اله غیره ما صلّی علیہ السلام صلوۃً قطُّ الا لوقتها الا صلوتین جمع بین الظهر والعصر بعرفة وبین المغرب والعشاء فی المزدلفة" (یعنی اس ذات کی قسم جس کے سوا کوئی معبود نہیں کہ نبی علیہ السلام نے ہمیشہ وقت ہی پر نماز پڑھی ہے سوائے دو نمازوں کے ظہر اور عصر کو عرفات میں جمع کیا اور مغرب وعشاء کو مزدلفہ میں)۔

ف: امام شافعیؒ کے نزدیک عذر مثلاً سفر، بارش اور بیماری کی وجہ سے ظہر اور عصر کو جمع اور مغرب وعشاء کو جمع کرنا جائز ہے کیونکہ نبی علیہ السلام سے سفر تبوک میں ظہر وعصر اور مغرب وعشاء کو جمع کرنا ثابت ہے۔ احنافؒ جواب دیتے ہیں کہ جہاں بیماری یا سفر کی وجہ سے نبی علیہ السلام سے جمع بین الصلوتین ثابت ہے تو وہ جمع صوری پر محمول ہے جمع حقیقی پر محمول نہیں۔ جمع صوری یہ ہے کہ ایک نماز کو موخر کر کے اس کے آخیر وقت میں پڑھے اور دوسری نماز کو اس کے اول وقت میں پڑھے۔

فَصْلٌ فِی الْاَوْقَاتِ الَّتِیْ تُکْرَهُ فِیْهَا الصَّلٰوةُ

یہ فصل ان اوقات کے بیان میں ہے جن میں نماز پڑھنا مکروہ ہے

مصنفؒ نے ماقبل میں اوقاتِ مستحبہ کو ذکر کیا، اس فصل میں اوقاتِ مستحبہ کے بالمقابل اوقات مکروہہ کو ذکر کیا ہے۔ پھر اس فصل کے تحت ان اوقات کو بھی ذکر کیا ہے جن میں نماز پڑھنا جائز نہیں، مگر غالب کا اعتبار کرتے ہوئے عنوان صرف مکروہ اوقات کا دیا ہے۔

(۱) لَا تَجُوْزُ الصَّلٰوةُ عِنْدَ طُلُوْعِ الشَّمْسِ، وَلَا عِنْدَ قِيَامِهَا فِی الظَّهِيْرَةِ، وَلَا عِنْدَ غُرُوْبِهَا؛ لِحَدِيْثِ عُقْبَةَ بْنِ عَامِرٍؓ

جائز نہیں ہے نماز طلوع سورج کے وقت، اور نہ قیام سورج کے وقت دوپہر میں، اور نہ غروب سورج کے وقت، کیونکہ حضرت عقبہ بن عامرؓ کی حدیث ہے،

قَالَ: ثَلَاثَةُ أَوْقَاتٍ نَهَانَا رَسُوْلُ اللّٰهِ صلی اللہ علیہ وسلم أَنْ نُصَلِّیَ فِيْهَا، وَأَنْ نَقْبُرَ فِيْهَا

فرماتے ہیں کہ تین اوقات میں ہمیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا اس سے کہ ہم ان میں نماز پڑھیں اور اس سے کہ ہم دفن کر دیں ان اوقات میں

مَوْتَانَا: عِنْدَ طُلُوْعِ الشَّمْسِ حَتّٰى تَرْتَفِعَ، وَعِنْدَ زَوَالِهَا حَتّٰى تَزُوْلَ،

اپنے مردوں کو، طلوعِ آفتاب کے وقت یہاں تک کہ وہ بلند ہو جائے، اور زوالِ آفتاب کے وقت یہاں تک کہ وہ زائل ہو جائے،

وَحِيْنَ تَضِيْفُ لِلْغُرُوْبِ حَتّٰى تَغْرُبَ" (۲) وَالْمُرَادُ بِقَوْلِهٖ: "وَأَنْ نَقْبُرَ"، صَلَاةُ الْجَنَازَةِ؛ لِأَنَّ الدَّفْنَ

اور جب مائل ہو جائے غروب کے لیے یہاں تک کہ غروب ہو جائے، اور مراد صحابیؓ کے قول "وان نقبر" سے نمازِ جنازہ ہے کیونکہ دفن کرنا

غَيْرُ مَكْرُوْهٍ. (۳) وَالْحَدِيْثُ بِإِطْلَاقِهٖ حُجَّةٌ عَلَى الشَّافِعِيِّ فِيْ تَخْصِيْصِ الْفَرَائِضِ، وَبِمَكَّةَ فِيْ حَقِّ النَّوَافِلِ، وَحُجَّةٌ عَلٰى أَبِيْ يُوْسُفَ

مکروہ نہیں ہے، اور حدیث اپنے اطلاق کی وجہ سے حجت ہے امام شافعیؒ پر فرائض اور مکہ کی تخصیص کرنے میں نوافل کے حق میں، اور حجت ہے امام ابو یوسفؒ پر

فِيْ إِبَاحَةِ النَّفْلِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ وَقْتَ الزَّوَالِ. قَالَ: (۴) وَلَا صَلَاةُ جَنَازَةٍ؛ لِمَا رَوَيْنَا، وَلَا سَجْدَةُ تِلَاوَةٍ؛

نفل کو مباح قرار دینے میں جمعہ کے دن زوال کے وقت۔ فرمایا نہ نمازِ جنازہ اس حدیث کی وجہ سے جو ہم نے روایت کی۔ اور نہ سجدۂ تلاوت

لِأَنَّهَا فِيْ مَعْنَى الصَّلَاةِ (۵) إِلَّا عَصْرَ يَوْمِهٖ عِنْدَ الْغُرُوْبِ؛ لِأَنَّ السَّبَبَ هُوَ الْجُزْءُ الْقَائِمُ مِنَ الْوَقْتِ؛ لِأَنَّهٗ لَوْ تَعَلَّقَ

کیونکہ سجدہ بھی نماز کے معنی میں ہے۔ مگر اسی دن کی عصر کی نماز غروب کے وقت کیونکہ سبب وقت کا وہ جزء ہے جو قائم ہے، کیونکہ اگر متعلق ہو

بِالْكُلِّ لَوَجَبَ الْأَدَاءُ بَعْدَهٗ، وَلَوْ تَعَلَّقَ بِالْجُزْءِ الْمَاضِيْ، فَالْمُؤَدِّيْ فِيْ آخِرِ الْوَقْتِ قَاضٍ،

کل وقت کے ساتھ تو ادا کرنا واجب ہوگا وقت کے بعد، اور اگر متعلق ہو گزشتہ جزء کے ساتھ، تو ادا کرنے والا آخر وقت میں قضا کرنے والا ہوگا،

وَإِذَا كَانَ كَذٰلِكَ فَقَدْ أَدَّاهَا كَمَا وَجَبَتْ بِخِلَافِ غَيْرِهَا مِنَ الصَّلَوَاتِ؛ لِأَنَّهَا وَجَبَتْ كَامِلَةً

اور جب ہے اس طرح تو اس نے ادا کر دیا نماز کو جیسا کہ واجب ہوئی تھی، برخلاف عصر کے دیگر نمازیں، کیونکہ وہ واجب ہوئی ہیں کامل

فَلَا تَتَأَدّٰى بِالنَّاقِصِ. (۶) قَالَ: وَالْمُرَادُ بِالنَّفْيِ الْمَذْكُوْرِ فِيْ صَلَاةِ الْجَنَازَةِ وَسَجْدَةِ التِّلَاوَةِ الْكَرَاهَةُ، حَتّٰى لَوْ صَلَّاهَا

پس ادا نہ ہوگی ناقص ادائیگی سے۔ اور فرمایا مصنفؒ نے کہ مراد نمازِ جنازہ اور سجدۂ تلاوت میں مذکور نفی سے کراہت ہے، حتی کہ اگر نمازِ جنازہ پڑھی

فِيْهِ، أَوْ تَلَا سَجْدَةً فِيْهِ، فَسَجَدَهَا: جَازَ؛ لِأَنَّهَا أُدِّيَتْ نَاقِصَةً كَمَا وَجَبَتْ؛ إِذِ الْوُجُوْبُ بِحُضُوْرِ الْجَنَازَةِ وَالتِّلَاوَةِ.

اس وقت میں، یا تلاوت کی آیتِ سجدہ کی، پھر سجدہ کیا تو جائز ہے، کیونکہ اس نے ادا کیا اس کو ناقص جیسا کہ واجب ہوا تھا کیونکہ وجوب حضورِ جنازہ اور تلاوت کی وجہ سے ہوا ہے۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں تین ایسے اوقات کو ذکر کیا ہے جن میں نماز جائز نہیں، اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر حدیث مبارکہ میں مذکور لفظ "وَأَنْ نَقْبُرَ" کی وضاحت کی ہے۔ پھر نمبر ۳ میں امام شافعیؒ اور امام ابو یوسفؒ کا اختلاف اور ان کے

خلاف جحت کو ذکر کیا ہے۔اور نمبر۴ میں نمازِ جنازہ اور سجدۂ تلاوت کی ممانعت اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔اور نمبر۵ میں اسی دن کی عصر کی نماز کا جواز اور دلیل ذکر کی ہے۔اور نمبر۶ میں نمازِ جنازہ اور سجدۂ تلاوت کی ممانعت کی وضاحت کی ہے کہ اس سے کراہت مراد ہے اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:۔(۱)یعنی طلوعِ آفتاب کے وقت اور دوپہر میں سورج کے قیام کے وقت اور غروبِ آفتاب کے وقت نماز پڑھنا جائز نہیں ہے کیونکہ حضرت عقبہ بن عامرؓ کی حدیث ہے فرماتے ہیں کہ "ثَلٰثَةُ اَوْقَاتٍ نَهَانَا رَسُوْلُ اللّٰهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ اَنْ نُصَلِّیَ وَاَنْ نَقْبُرَ فِيْهَا مَوْتَانَا عِنْدَ طُلُوْعِ الشَّمْسِ حَتّٰى تَرْتَفِعَ وَعِنْدَ زَوَالِهَا حَتّٰى تَزُوْلَ وَحِيْنَ تَضَيَّفَ لِلْغُرُوْبِ حَتّٰى تَغْرُبَ" [مسلم شریف، رقم:۲۹۳](یعنی تین اوقات ہیں جن میں ہم کو نماز پڑھنے اور اپنے مردوں کو دفن کرنے سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ السلام نے ممانعت فرمائی ایک وقت طلوع آفتاب ہے یہاں تک کہ بلند ہوجائے اور دوسرا زوال آفتاب ہے یہاں تک کہ ڈھل جائے اور تیسرا جس وقت کہ آفتاب مائل ہوجائے غروب کے لیے یہاں تک کہ غروب ہوجائے)۔

(۲)صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ حضرت عقبہ بن عامرؓ کی حدیث میں "وَاَنْ نَقْبُرَ" سے مراد نمازِ جنازہ ہے دفن کرنا مراد نہیں ہے کیونکہ دفن کرنا ان اوقات میں بالاجماع مکروہ نہیں ہے، یعنی ان اوقات میں نمازِ جنازہ پڑھنے سے حضور ﷺ نے منع فرمایا ہے۔

(۳)امام شافعیؒ فرائض کی تخصیص کرتے ہیں یعنی ان کے نزدیک مذکورہ بالا اوقات میں فرض نماز پڑھنا درست ہے۔اور مکہ مکرمہ کی بھی تخصیص کرتے ہیں یعنی مکہ مکرمہ میں مذکورہ اوقات میں نوافل پڑھنا بھی جائز ہے۔صاحبِ ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ مذکورہ بالا حضرت عقبہ بن عامرؓ کی حدیث اپنے اطلاق کی وجہ سے امام شافعیؒ پر حجت ہے کیونکہ مذکورہ حدیث میں فرائض اور نوافل میں کوئی فرق نہیں کیا گیا ہے، اسی طرح مکہ مکرمہ اور دیگر شہروں میں کوئی فرق نہیں کیا گیا ہے۔اور امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ جمعہ کے دن قیامِ شمس کے وقت نوافل پڑھنا مباح ہے۔صاحبِ ہدایہ فرماتے ہیں کہ حضرت عقبہ بن عامرؓ کی مذکورہ حدیث امام ابو یوسفؒ پر بھی حجت ہے کیونکہ اس میں جمعہ اور غیر جمعہ میں کوئی فرق نہیں کیا گیا ہے۔علامہ شامیؒ نے طرفینؒ کے قول کو مفتی بہ قرار دیا ہے، جبکہ مولانا عبدالحکیم شاذلی کوثیؒ نے امام ابو یوسفؒ کا قول راجح قرار دیا ہے (ہامش الھدایۃ:۱/۸۱)

(۴)اسی طرح جنازہ کی نماز بھی ان اوقات میں جائز نہیں کیونکہ حضرت عقبہ بن عامرؓ کی روایت میں "وَاَنْ نَقْبُرَ" سے مراد جنازہ کی نماز ہے جیسا کہ گذر چکا۔اسی طرح ان اوقات میں سجدۂ تلاوت بھی جائز نہیں کیونکہ سجدہ تلاوت نماز کے معنی میں ہے یعنی جو شرائط نماز کی ہیں وہی شرائط سجدۂ تلاوت کی بھی ہیں، لہذا جب ان اوقات میں نماز سے ممانعت آئی ہے تو یہ سجدۂ تلاوت سے بھی ممانعت شمار ہوگی۔

ف:۔سجدہ تلاوت اور نمازِ جنازہ ان اوقات میں اس وقت مکروہ ہے کہ آیت سجدہ ان اوقات سے پہلے تلاوت کی ہو، اور جنازہ پہلے سے حاضر ہو، اور اگر ان ہی اوقات میں تلاوت کی، یا جنازہ حاضر ہو جائے تو جائز ہے لـمـا فـي سكب الانهر: واما المتلوة او الحاضرة فيها لا يكره اى تحريماً لانها وجبت ناقصة اديت فيها كما وجبت (سكب الانهر: ۱/ ۷۲) ۔مگر پھر بھی سجدہ تلاوت وقت مستحب تک مؤخر کرنا افضل ہے کیونکہ تاخیر سے سجدہ فوت نہیں ہوتا ہے۔

ف:۔سجدہ شکر ان اوقات میں ادا کرنا مکروہ نہیں کیونکہ سجدہ شکر شروع سے واجب نہیں کہ یہ کہا جائے کہ کامل واجب ناقص ادا کرنے سے ادا نہیں ہوتا۔ ہاں نماز کے بعد سجدہ شکر بالاجماع مکروہ ہے جیسا کہ عوام میں مروّج ہے کیونکہ اس کو لوگ واجب یا سنت سمجھتے ہیں حالانکہ ایسا نہیں اور قاعدہ ہے کہ جو بھی جائز عمل اعتقادِ وجوب یا سنیت کو مفضی ہو وہ مکروہ ہے لـمـا فـي الشامية: واما ما يفعل عقب الصلوٰة من السجدة فمكروه اجماعاً لان العوام يعتقدون انها واجب او سنة اه، اى كل جائز أدى الى اعتقاد ذالك كره (ردّ المحتار: ۱/ ۷۴۳)۔

(۵) لیکن مذکورہ بالا قاعدے (یعنی غروب آفتاب کے وقت نماز وغیرہ پڑھنے کی ممانعت والے قاعدے) سے اسی دن کی عصر کی نماز مستثنیٰ ہے یعنی اگر کسی نے عصر کی نماز نہیں پڑھی یہاں تک کہ غروب کا وقت ہو گیا تو یہ شخص اس دن کی عصر کی نماز غروب آفتاب کے وقت پڑھ سکتا ہے کیونکہ نماز کے اوقات اس کے واجب ہونے کا سبب ہوتے ہیں، تو عصر کا وقت عصر کی نماز کے لیے سبب ہے، پھر اس میں تین احتمال ہیں، ایک یہ کہ کل وقتِ عصر سبب ہو، دوسرا یہ کہ وقت کا جو حصہ گذر چکا وہ سبب ہو، تیسرا یہ کہ جو جزء ادائیگی نماز کے متصل ہو وہ اس کا سبب ہو، اول دو احتمال درست نہیں، کیونکہ اگر کل وقت سبب ہو تو نماز کی ادائیگی وقت کے بعد واجب ہونی چاہیے، اس لیے کہ وقت سبب اور وجوبِ نماز مسبب ہے اور مسبب مؤخر ہوتا ہے سبب سے، حالانکہ ادائیگی نماز وقت کے اندر واجب ہوتی ہے نہ کہ وقت کے بعد، پس معلوم ہوا کہ کل وقت وجوبِ نماز کا سبب نہیں۔

اور دوسرا احتمال اس لیے درست نہیں کہ اگر گذرے ہوئے جزء کو سبب مانا جائے تو جو شخص وقت کے آخر میں نماز پڑھے گا تو اس کو قضاء کرنے والا کہنا چاہیے کیونکہ سبب بننے والے جزء اور مسبب (نماز) کے درمیان فاصلہ پایا جاتا ہے، حالانکہ ایسا شخص قضاء کرنے والا نہیں، لہٰذا گذرا ہوا وقت بھی سببِ وجوب نہیں۔ پس متعین ہوا کہ ادائیگی نماز کے متصل جزء وجوبِ نماز کا سبب ہے، اور عصر کے اخیر وقت میں نماز پڑھنے کی حدیث میں ممانعت آئی ہے لہٰذا اخیر وقت وجوبِ نماز کا ناقص سبب ہے اس لیے اس وقت میں پڑھی جانے والی نماز بھی ناقص ہوگی کیونکہ جیسی (ناقص) واجب ہوئی تھی ویسی ہی (ناقص) ادا کی گئی، لہٰذا اس وقت میں نقصان کے ساتھ ادا کرنے سے بھی نماز ادا ہو جائیگی، لیکن دوسری کوئی نماز یا دوسرے دن کی عصر کی نماز اگر اس وقت پڑھنا چاہے تو جائز نہیں کیونکہ جو کامل واجب ہوئی ہو اسکو ناقص ادا کرنا جائز نہیں۔

(٦) صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ نمازِ جنازہ اور سجدۂ تلاوت کے جواز کی جو نفی کی گئی کہ یہ دو بھی ان اوقات میں جائز نہیں، تو اس سے مراد کراہت ہے یعنی مذکورہ اوقات میں نمازِ جنازہ اور سجدۂ تلاوت مکروہ ہیں، حتی کہ اگر ان اوقات میں جنازہ حاضر ہوا اور اسی وقت نمازِ جنازہ پڑھی گئی، یا کسی نے ان اوقات میں آیتِ سجدہ کی تلاوت کر کے سجدہ ادا کیا، تو یہ جائز ہے، کیونکہ نمازِ جنازہ کے وجوب کا سبب جنازہ کا حاضر ہونا ہے، اور سجدۂ تلاوت کے وجوب کا سبب آیتِ سجدہ کی تلاوت ہے، چونکہ یہ دونوں سبب ناقص وقت میں پائے گئے اس لیے ان اوقات میں نمازِ جنازہ اور سجدۂ تلاوت کی ادائیگی بھی ناقص ہوگی، اور ناقص واجب کی ناقص ادائیگی درست ہے۔

(١) وَيُكْرَهُ أَنْ يَتَنَفَّلَ بَعْدَ الْفَجْرِ حَتّٰى تَطْلُعَ الشَّمْسُ، وَبَعْدَ الْعَصْرِ حَتّٰى تَغْرُبَ ؛ لِمَا رُوِيَ

اور مکروہ ہے نفل پڑھنا فجر کے بعد یہاں تک کہ سورج طلوع ہو جائے، اور عصر کے بعد یہاں تک کہ سورج غروب ہو جائے، کیونکہ مروی ہے

أَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ نَهٰى عَنْ ذٰلِكَ، (٢) وَلَا بَأْسَ بِأَنْ يُصَلِّيَ فِي هٰذَيْنِ الْوَقْتَيْنِ الْفَوَائِتَ، وَيَسْجُدُ لِلتِّلَاوَةِ، وَيُصَلِّيَ

کہ حضور ﷺ نے منع فرمایا ہے اس سے، اور کوئی حرج نہیں کہ پڑھے ان دو وقتوں میں قضاء نمازیں، اور سجدہ کرے تلاوت کا، اور نماز پڑھے

عَلَى الْجَنَازَةِ ؛ لِأَنَّ الْكَرَاهَةَ كَانَتْ لِحَقِّ الْفَرْضِ ؛ لِيَصِيْرَ الْوَقْتُ كَالْمَشْغُوْلِ بِهِ، لَا لِمَعْنًى

جنازے کی، کیونکہ کراہت تو حقِ فرض کی وجہ سے تھی، تاکہ ہو جائے پورا وقت گویا مشغول اسی وقت کے فرض کے ساتھ، نہ کہ کسی ایسے معنی کی وجہ سے

فِي الْوَقْتِ، فَلَمْ تَظْهَرْ فِي حَقِّ الْفَرَائِضِ، وَفِيْمَا وَجَبَ لِعَيْنِهِ كَسَجْدَةِ التِّلَاوَةِ، وَظَهَرَتْ

جو وقت میں پایا جائے، پس ظاہر نہ ہوا فرائض کے حق میں، اور ان چیزوں میں جو واجب لعینہ ہیں جیسے سجدۂ تلاوت، اور (کراہت) ظاہر ہوگی

فِي حَقِّ الْمَنْذُوْرِ ؛ لِأَنَّهُ تَعَلَّقَ وُجُوْبُهُ بِسَبَبٍ مِنْ جِهَتِهِ،

نذر شدہ نماز کے حق میں، کیونکہ متعلق ہے اس کا وجوب ایسے سبب کے ساتھ جو ناذر کی جانب سے ہے،

(٣) وَفِي حَقِّ رَكْعَتَيِ الطَّوَافِ، وَفِي الَّذِيْ شَرَعَ فِيْهِ ثُمَّ أَفْسَدَهُ ؛ لِأَنَّ الْوُجُوْبَ لِغَيْرِهِ،

اور (کراہت ظاہر ہوگی) طواف کی دو رکعتوں کے حق میں، اور اس نماز کے حق میں جس میں شروع کر کے پھر اس کو فاسد کیا ہو، کیونکہ وجوب لغیرہ ہے

وَهُوَ خَتْمُ الطَّوَافِ، وَصِيَانَةُ الْمُؤَدّٰى عَنِ الْبُطْلَانِ. (٤) وَيُكْرَهُ أَنْ يَتَنَفَّلَ بَعْدَ طُلُوْعِ الْفَجْرِ بِأَكْثَرَ مِنْ رَكْعَتَيِ الْفَجْرِ ؛

اور وہ ختمِ طواف ہے، اور بچانا ہے مؤدّی کو باطل ہونے سے۔ اور مکروہ ہے یہ کہ نفل پڑھے طلوعِ فجر کے بعد فجر کی دو رکعتوں سے زیادہ،

لِأَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَمْ يَزِدْ عَلَيْهِمَا مَعَ حِرْصِهِ عَلَى الصَّلَاةِ. (٥) وَلَا يَتَنَفَّلُ بَعْدَ الْغُرُوْبِ قَبْلَ الْفَرْضِ ؛

کیونکہ حضور ﷺ نے اضافہ نہیں کیا ہے ان دو رکعتوں پر، باوجود آپ ﷺ کی حرص کے نماز پر۔ اور نفل نہ پڑھے غروب کے بعد فرائض سے پہلے،

لِمَا فِيْهِ مِنْ تَاخِيْرِ الْمَغْرِبِ، وَلَا إِذَا خَرَجَ الْإِمَامُ لِلْخُطْبَةِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ إِلَى أَنْ يَفْرُغَ
کیونکہ اس میں مؤخر کرنا ہے مغرب کو، اور نہ اس وقت جب نکل جائے امام خطبہ کے لیے جمعہ کے دن یہاں تک کہ فارغ ہو جائے
مِنْ خُطْبَتِهِ، لِمَا فِيْهِ مِنَ الْاِشْتِغَالِ عَنْ اِسْتِمَاعِ الْخُطْبَةِ.
خطبہ سے، کیونکہ اس میں مشغولی ہے کان لگا کر خطبہ سننے سے۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں دو اوقات (فجر اور عصر کے بعد) کے بارے میں بتایا ہے کہ ان میں نوافل پڑھنا مکروہ ہے اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر مذکورہ دو اوقات میں قضائی نماز، سجدۂ تلاوت اور نمازِ جنازہ پڑھنے کا جواز اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۳ میں ایک ضمنی مسئلہ (مذکورہ اوقات میں طواف کی دو رکعتوں اور شروع کرنے کے بعد فاسد کی ہوئی نماز کی ممانعت) اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۴ میں فجر کے وقت دو رکعت سنتوں کے علاوہ نوافل پڑھنے کی کراہت اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۵ میں غروب آفتاب کے بعد اور مغرب کی نماز سے پہلے نوافل پڑھنے کی ممانعت اور اس کی دلیل، اور جمعہ کے دن خطبہ کے وقت نماز پڑھنے کی ممانعت اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:۔ (۱) یعنی نمازِ فجر پڑھنے کے بعد نفل پڑھنا مکروہ ہے یہاں تک کہ سورج طلوع ہو جائے اور عصر کی نماز پڑھنے کے بعد نفل نماز پڑھنا مکروہ ہے یہاں تک کہ سورج غروب ہو جائے کیونکہ حضرت ابن عباسؓ کی حدیث ہے ''أَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ نَهٰى عَنِ الصَّلٰوةِ بَعْدَ الصُّبْحِ حَتّٰى تَشْرُقَ الشَّمْسُ وَبَعْدَ الْعَصْرِ حَتّٰى تَغْرُبَ'' [بخاری باب صلاۃ بعد الفجر حتی ترتفع الشمس، رقم: ۵۸۱] (کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے صبح کے بعد نماز پڑھنے سے منع فرمایا یہاں تک کہ سورج روشن ہو جائے اور عصر کے بعد یہاں تک کہ سورج غروب ہو جائے)۔

(۲) یعنی مذکورہ بالا دو وقتوں میں قضاء نمازیں، سجدۂ تلاوت اور نماز جنازہ پڑھنے میں کوئی مضائقہ نہیں کیونکہ ان دو اوقات میں کراہت فجر اور عصر کی فرض نماز کی وجہ سے تھی تا کہ تمام وقت اسی وقت کے فرض میں مشغول ہو جائے پس چونکہ کراہت حق فرض کی وجہ سے تھی نہ کہ ذاتِ وقت میں کسی خرابی کی وجہ سے، لہذا فرائض اور جو واجب لعینہ ہونے میں فرائض کے معنی میں ہو (جیسے سجدۂ تلاوت) کے حق میں کراہت ظاہر نہ ہوگی کیونکہ قضاء وغیرہ پڑھنے میں وقت حقیقتاً فرض کے ساتھ مشغول ہوتا ہے، لہذا حقیقتاً فرض میں مشغول ہونے کے حق میں کراہت بوجہ حق فرض ظاہر نہ ہوگی کیونکہ وقت کو حقیقتاً فرض (یا جو واجب لعینہ ہونے میں فرض کے معنی میں ہو) کے ساتھ مشغول کرنا اولی ہے حق فرض کے ساتھ مشغول کرنے سے۔ البتہ فجر اور عصر کے بعد نذر کی ہوئی نماز میں کراہت ظاہر ہوگی، یعنی فجر اور عصر کی نماز کے بعد منذور نماز کو ادا کرنا مکروہ ہے اس لیے کہ منذور نماز واجب لعینہ نہیں ہے کیونکہ منذور نماز کا وجوب ایسے سبب

(یعنی نازر کا اپنے ذمہ نماز کو واجب کرنے) کے ساتھ متعلق ہے جو سبب نذر ماننے والے کی جانب سے ہے۔ واجب لغیرہ سے مراد یہ ہے کہ نفل ہو کر کسی عارض کی وجہ سے واجب ہو جیسے منذور نماز، لہذا سجدۂ تلاوت واجب لغیرہ نہیں۔

(۳) اسی طرح طواف کی دو رکعتوں کے حق میں اور جس نفل نماز کو شروع کر کے فاسد کر دیا ہو اس کے حق میں بھی کراہت ظاہر ہوگی یعنی فجر اور عصر کی نماز کے بعد طواف کی دو رکعتیں ادا کرنا مکروہ ہے، اور جس نفل نماز کو شروع کر کے فاسد کر دیا ہو اس کو ادا کرنا بھی مکروہ ہے، کیونکہ یہ دونوں نمازیں واجب لعینہ نہیں بلکہ طواف کے بعد کی دو رکعتیں اختتامِ طواف کی وجہ سے واجب ہیں لعینہ واجب نہیں، اور نفل نماز کو شروع کر کے فاسد کرنے کی صورت میں جتنا حصہ اس نے ادا کیا ہے اس حصہ کو بطلان سے بچانے کے لیے اس نماز کی قضاء کو واجب قرار دیا ہے لہذا یہ قضاء بھی واجب لعینہ نہیں ہے اس لیے ان کے حق میں بھی کراہت ظاہر ہوگی۔

(۴) یعنی طلوع فجر کے بعد فجر کی دو رکعت سنتوں سے زائد نوافل نہ پڑھے کیونکہ حضرت حفصہؓ کی روایت ہے "کَانَ رَسُوْلُ اللّٰہِ ﷺ اِذَا طَلَعَ الْفَجْرُ لَا یُصَلِّی اِلَّا رَکْعَتَیْنِ خَفِیْفَتَیْنِ" [مسلم شریف، رقم ۱۶۷۸] (حضور ﷺ طلوع فجر کے بعد فقط دو مختصر رکعتیں پڑھتے تھے) پس حضور ﷺ سے باوجودیکہ نماز کے حریص تھے ان دو رکعتوں سے زائد ثابت نہیں تو ترک مع الحرص کراہت کی دلیل ہے۔

(۵) اسی طرح غروب آفتاب کے بعد مغرب کی نماز پڑھنے سے پہلے بھی نفل پڑھنا مکروہ ہے کیونکہ نفل پڑھنے کی وجہ سے نماز مغرب کی تاخیر لازم آئیگی حالانکہ نماز مغرب میں تعجیل مستحب ہے۔ اسی طرح جب امام جمعہ وغیرہ کا خطبہ پڑھنے کے لیے نکلے تو اس وقت بھی نفل پڑھنا ممنوع ہے یہاں تک کہ امام خطبہ سے فارغ ہو جائے کیونکہ استماعِ خطبہ فرض ہے، نفل نماز پڑھنے میں استماعِ خطبہ سے مشغولی ہے یعنی نفل پڑھنا خطبہ کی طرف کان لگانے سے مانع ہے، اس لیے اس وقت نفل پڑھنا ممنوع ہے۔

بَابُ الْأَذَانِ
یہ باب اذان کے بیان میں ہے

اذان لغت میں اعلام (خبردار کرنے) کو کہتے ہیں پھر نماز کے اعلام واعلان کے لئے غلبۃً استعمال کیا جانے لگا اسی لئے جب بھی اذان کا لفظ بولا جاتا ہے تو اس سے نماز ہی کا اعلان مراد ہوتا ہے۔ اور اصطلاحِ شریعت میں مخصوص اوقات میں مخصوص الفاظ کے ساتھ مخصوص خبر (یعنی وقتِ نماز کے داخل ہونے کی خبر) دینے کو کہتے ہیں۔ اذان اگرچہ بعض اوقات خبر دینے کے لئے نہیں ہوتی ہے مثلاً جمعہ کے دن خطیب کے سامنے اذان خبر دینے کے لئے نہیں ہوتی ہے مگر چونکہ اکثر خبر دینے کے لئے ہوتی ہے وللاکثر حکم الکل کی بنیاد پر کہا کہ اذان مخصوص خبر دینے کو کہتے ہیں۔

پھر اوقات کے بیان کو ذکرِ اذان پر اس لئے مقدم کیا ہے کہ اوقات اسباب ہیں اور سبب اعلام پر مقدم ہوتا ہے کیونکہ اعلام وجود معلَم سے خبر دیتا ہے تو خبر دینے کیلئے پہلے مخبر بہ یعنی دخول وقت کا وجود ضروری ہے۔ نیز اوقات کا اثر خواص یعنی علماء کے حق میں ہے اور

اذان عوام کے حق میں اعلام ہے اور خاص عام پر مقدم ہوتا ہے اسلئے مصنفؒ نے اوقات کا ذکر مقدم کر دیا۔

(۱) اَلْاَذَانُ سُنَّةٌ لِلصَّلَوَاتِ الْخَمْسِ، وَالْجُمُعَةِ دُوْنَ مَاسِوَاهَا؛ لِلنَّقْلِ الْمُتَوَاتِرِ، (۲) وَصِفَةُ الْاَذَانِ مَعْرُوْفَةٌ

اذان سنت ہے پانچوں نمازوں کے لیے، اور جمعہ کے لیے، نہ کہ ان کے ماسوا کے لیے، نقل متواتر کی وجہ سے، اور طریقہ اذان کا معروف ہے،

وَهُوَ كَمَا اَذَّنَ الْمَلَكُ النَّازِلُ مِنَ السَّمَاءِ، (۳) وَلَا تَرْجِيْعَ فِيْهِ، وَهُوَ: اَنْ يُرَجِّعَ فَيَرْفَعَ صَوْتَهُ بِالشَّهَادَتَيْنِ

اور وہ جیسا کہ اذان دی تھی آسمان سے نازل فرشتے نے، اور ترجیع نہیں ہے اس میں، اور وہ یہ کہ لوٹائے پس بلند کر دے اپنی آواز کو شہادتین کے ساتھ

بَعْدَمَا خَفَضَ بِهِمَا، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: فِيْهِ ذَالِكَ، لِحَدِيْثِ اَبِيْ مَحْذُوْرَةَ: "اَنَّ النَّبِيَّ ﷺ

بعد اس کے کہ پست کی تھی ان کے ساتھ۔ اور امام شافعیؒ نے کہا کہ اذان میں ترجیع ہے، حضرت ابو محذورہؓ کی حدیث کی وجہ سے کہ نبی ﷺ نے

اَمَرَهُ بِالتَّرْجِيْعِ"، وَلَنَا: اَنَّهُ لَا تَرْجِيْعَ فِي الْمَشَاهِيْرِ، وَكَانَ مَارَوَاهُ تَعْلِيْمًا

اس کو حکم کیا ترجیع کا۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ ترجیع نہیں ہے مشہور روایتوں میں، اور وہ روایت جس کو ابو محذورہؓ نے روایت کیا وہ تعلیم کے لیے تھی،

فَظَنَّهُ تَرْجِيْعًا. (۴) وَيَزِيْدُ فِي اَذَانِ الْفَجْرِ بَعْدَ الْفَلَاحِ: اَلصَّلَاةُ خَيْرٌ مِنَ النَّوْمِ مَرَّتَيْنِ؛

پس گمان کیا اس کو انہوں نے ترجیع۔ اور بڑھائے فجر کی اذان میں "حَيَّ عَلَى الْفَلَاحِ" کے بعد "اَلصَّلَاةُ خَيْرٌ مِنَ النَّوْمِ مَرَّتَيْنِ" دو مرتبہ

لِاَنَّ بِلَالًا قَالَ: "اَلصَّلَاةُ خَيْرٌ مِنَ النَّوْمِ" مَرَّتَيْنِ، حِيْنَ وَجَدَ النَّبِيَّ ﷺ رَاقِدًا، فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: "مَا اَحْسَنَ هٰذَا

کیونکہ حضرت بلالؓ نے کہا "اَلصَّلَاةُ خَيْرٌ مِنَ النَّوْمِ" دو مرتبہ، جس وقت کہ پایا حضور ﷺ کو سویا ہوا، پس حضور ﷺ نے فرمایا یہ بہت خوب ہے

يَا بِلَالُ! اِجْعَلْهُ فِيْ اَذَانِكَ"، وَخُصَّ الْفَجْرُ بِهِ؛ لِاَنَّهُ وَقْتُ نَوْمٍ وَغَفْلَةٍ.

اے بلال: داخل کر دو اس کو اپنی اذان میں، اور مخصوص ہوئی اس کے ساتھ فجر کیونکہ یہ وقت نیند اور غفلت کا ہے۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں پانچوں نمازوں کے لیے اذان کا سنت ہونا اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر طریقہ اذان اور اس کی دلیل کی طرف اشارہ کیا ہے۔ پھر اذان میں ترجیع کے بارے میں احناف اور شوافع کا اختلاف اور ہر فریق کی ایک دلیل اور امام شافعیؒ کی دلیل کا جواب ذکر کیا ہے۔ اور نمبر ۴ میں فجر کی اذان میں ایک جملہ "اَلصَّلَاةُ خَيْرٌ مِنَ النَّوْمِ" کا اضافہ اور اس کی وجہ ذکر کی ہے، اور فجر کی تخصیص کی وجہ ذکر کی ہے۔

تشریح:۔(۱) اذان فرائض یعنی پانچوں نمازوں اور نماز جمعہ کیلئے سنت مؤکدہ ہے کیونکہ تواتر سے یہ ثابت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے پانچوں نمازوں اور جمعہ کیلئے اذان دلوائی ہے۔ اور ان کے علاوہ وتر، عیدین، کسوف، خسوف، استسقاء، جنازہ، سنن اور نوافل کیلئے اذان نہیں دلوائی ہے اس لیے ان نمازوں کے لیے اذان سنت نہیں۔ جمعہ پانچوں نمازوں میں داخل ہے مگر نماز عید کے ساتھ مشابہ ہے

لے کر ذکر کیا تا کہ کسی کو وہم نہ ہو کہ عیدین کی طرح اس کے لئے بھی اذان نہیں۔
لے اس کا نام
نماز کے علاوہ کچھ اور مواقع میں بھی اذان مشروع ہے (۱) نومولود کے کان میں (۲) مغموم شخص کے کان میں (۳) جب مرگی کے
ریض پر مرگی طاری ہو جائے (۴) غضب کے وقت (۵) جب کسی آدمی یا جانور کی بدخلقی ظاہر ہو (۶) کفار کے ساتھ جنگ کے وقت
(۷) کسی خطرناک آگ کے لگنے کے وقت (۸) جب شیاطین ظاہر ہو کر ڈرائیں (۹) مسافر کو رخصت کرتے وقت (۱۰) جب مسافر کسی
جنگل میں راہ بھول جائے۔ البتہ میت کو قبر میں اتارتے وقت اذان دینا بدعت ہے لما فی الشامیۃ: قد یسن الاذان لغیر الصلوۃ
کما فی اذن المولود والمهموم والمصروع والغضبان ومن ساء خلقه من انسان اوبهيمة وعند مزدحم الجيش
وعند الحريق وقيل عند انزال الميت القبر قياساً على اول خروجه للدنيا لكن رده ابن حجر في شرح العباب
وعند تغول الغيلان اى عند تمرد الجن لخبر صحيح فيه اقول ولا بعد فيه عندنا .... وزاد ابن حجر في
التحفة الاذان والاقامة خلف المسافر قال المدنى اقول وزاد في شرعة الاسلام لمن ضل الطريق في ارض
قفر اى خالية من الناس (ردّ المحتار: ۱/۲۸۳)

(۲) مصنفؒ فرماتے ہیں کہ اذان کا طریقہ معروف ہے اور وہ اسی طرح ہے جیسا کہ آسمان سے نازل شدہ فرشتے نے اذان دی
تھی، جس کی تفصیل حضرت عبداللہ بن زیدؓ کی اس حدیث میں ہے، عبداللہ بن زیدؓ فرماتے ہیں کہ حضور ﷺ نے نماز کے لیے لوگوں کو جمع
کرنے کی غرض سے ناقوس بنانے کا حکم دیا تو مجھ کو خواب میں ایک شخص دکھائی دیا جو کہ اپنے ہاتھ میں ناقوس لیے ہوئے ہے میں نے اس
سے کہا کہ بندۂ خدا! کیا ناقوس فروخت کرو گے؟ اس نے کہا کہ اس کا کیا کرو گے؟ میں نے کہا کہ ہم ناقوس کے ذریعہ نماز کی اطلاع
کریں گے اس شخص نے جواب میں کہا کہ میں تم کو ایسی چیز نہ سکھا دوں جو کہ ناقوس سے اچھی ہے؟ میں نے کہا ضرور، اس شخص نے کہا کہ
اس طرح کہو" اللّٰہ اکبر اللّٰہ اکبر، اللّٰہ اکبر اللّٰہ اکبر، اشهدان لااله الا اللّٰہ، اشهدان لااله الا اللّٰہ، اشهدان
محمداً رسول اللّٰہ، اشهدان محمداً رسول اللّٰہ، حی علی الصلاة، حی علی الصلاة، حی علی الفلاح، حی علی
الفلاح، اللّٰہ اکبر اللّٰہ اکبر، لا اله الا اللّٰہ" .... اس کے بعد جب صبح ہوئی تو خدمتِ نبوی میں حاضر ہوا اور اپنا خواب بیان
کیا رسول اللہ ﷺ نے خواب سن کر فرمایا کہ یہ خواب سچا ہے۔ اگر اللہ نے چاہا تم اُٹھو حضرت بلالؓ کے ہمراہ اور جو تم نے خواب
میں دیکھا ہے وہ بلالؓ کو بتاتے جاؤ، وہ اذان دیں گے، کیونکہ ان کی آواز تم سے بلند ہے الخ (ابوداؤد، باب کیف الاذان، رقم: ۶۹۴)۔

(۳) ہمارے نزدیک اذان میں ترجیع نہیں، ترجیع یہ ہے کہ اول شہادتین یعنی "اَشْهَدُ اَنْ لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ اور اَشْهَدُ اَنَّ
مُحَمَّدًا رَسُوْلُ اللّٰهِ" کو دو مرتبہ آہستہ کہے پھر دو مرتبہ بلند آواز سے کہے۔ یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مسنون نہیں جبکہ امام مالکؒ اور امام
شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک اذان میں ترجیع مسنون ہے ان کی دلیل حضرت ابومحذورہؓ کی روایت ہے کہ آنحضرت ﷺ نے انہیں ترجیع

(۱) وَالْإِقَامَةُ مِثْلُ الْأَذَانِ، إِلَّا أَنَّهُ يَزِيدُ فِيهَا بَعْدَ الْفَلَاحِ: "قَدْ قَامَتِ الصَّلَاةُ" مَرَّتَيْنِ، هٰكَذَا فَعَلَ

اور اقامت اذان کی طرح ہے مگر بڑھائے اقامت میں "حی علی الفلاح" کے بعد "قَدْ قَامَتِ الصَّلَاةُ" دو مرتبہ، ایسا ہی کیا تھا

الْمَلَكُ النَّازِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَهُوَ الْمَشْهُورُ، (۲) ثُمَّ هُوَ حُجَّةٌ عَلَى الشَّافِعِيِّ فِي قَوْلِهِ: إِنَّهَا فُرَادَى

آسمان سے نازل ہونے والے فرشتے نے، اور یہی مشہور ہے۔ پھر یہ حجت ہے امام شافعیؒ پر ان کے اس قول میں کہ اقامت فرادیٰ فرادیٰ ہے

إِلَّا قَوْلَهُ: "قَدْ قَامَتِ الصَّلَاةُ"، مَرَّتَيْنِ. (۳) وَيَتَرَسَّلُ فِي الْأَذَانِ، وَيَحْدُرُ فِي الْإِقَامَةِ؛ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ لِبِلَالٍ: "إِذَا أَذَّنْتَ فَتَرَسَّلْ،

مگر اس کا قول "قَدْ قَامَتِ الصَّلَاةُ" اور ترسل کرے اذان میں اور حدر کرے اقامت میں کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "إِذَا أَذَّنْتَ فَتَرَسَّلْ،

وَإِذَا أَقَمْتَ فَاحْدُرْ"، وَهٰذَا بَيَانُ الْاِسْتِحْبَابِ. (٤) وَيَسْتَقْبِلُ بِهِمَا الْقِبْلَةَ؛ لِأَنَّ الْمَلَكَ النَّازِلَ مِنَ السَّمَاءِ أَذَّنَ

وَإِذَا أَقَمْتَ فَاحْدُرْ" اور یہ بیان ہے استحباب کا۔ اور استقبال کرے دونوں میں قبلہ کا کیونکہ آسمان سے نازل ہونے والے فرشتے نے اذان دی تھی

مُسْتَقْبِلَ الْقِبْلَةِ، وَلَوْ تَرَكَ الْاِسْتِقْبَالَ جَازَ؛ لِحُصُولِ الْمَقْصُودِ، وَيُكْرَهُ؛ لِمُخَالَفَةِ السُّنَّةِ. (۵) وَيُحَوِّلُ

قبلہ کی طرف رخ کرکے، اور اگر ترک کر دیا استقبال تو جائز ہے، حصول مقصود کی وجہ سے۔ اور مکروہ ہوگا مخالفتِ سنت کی وجہ سے۔ اور پھیر دے

وَجْهَهُ لِلصَّلَاةِ وَالْفَلَاحِ يَمْنَةً وَيَسْرَةً؛ لِأَنَّهُ خِطَابٌ لِلْقَوْمِ فَيُوَاجِهُهُمْ بِهِ،

اپنا چہرہ "حَيَّ عَلَى الصَّلَاةِ" اور "حَيَّ عَلَى الْفَلَاحِ" کے وقت دائیں اور بائیں کیونکہ یہ خطاب ہے قوم سے پس روبرو ہوگا ان کا،

(٦) وَإِنِ اسْتَدَارَ فِي صَوْمَعَتِهِ فَحَسَنٌ. وَمُرَادُهُ: إِذَا لَمْ يَسْتَطِعْ تَحْوِيلَ الْوَجْهِ يَمِينًا وَشِمَالًا مَعَ ثَبَاتِ قَدَمَيْهِ مَكَانَهُمَا

اور اگر پھر گیا مؤذن خانہ میں تو یہ مستحسن ہے، اور مراد امام محمدؒ کی یہ ہے کہ جب ممکن نہ ہو منہ دائیں بائیں پھیرنا اپنے قدموں کو اسی جگہ جمائے رکھنے کے ساتھ

كَمَا هُوَ السُّنَّةُ، بِأَنْ كَانَتِ الصَّوْمَعَةُ مُتَّسِعَةً، فَأَمَّا مِنْ غَيْرِ حَاجَةٍ فَلَا.

جیسا کہ وہ سنت طریقہ ہے، بایں وجہ کہ مؤذن خانہ کشادہ ہو، باقی بلاضرورت اچھا نہیں۔

خلاصہ: ۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں بتایا ہے کہ "قَدْ قَامَتِ الصَّلٰوةُ" کے علاوہ اقامت کے بقیہ کلمات اذان کی طرح ہیں، اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۲ میں امام شافعیؒ کا اختلاف اور ان پر حجت کو ذکر کیا ہے۔ اور نمبر ۳ میں اذان میں ترسل اور اقامت میں حدر اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۴ میں اذان و اقامت میں رخ قبلہ کی طرف کرنا اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور اس کے خلاف کرنے کی کراہت اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۵ میں "حَيَّ عَلَى الصَّلَاةِ" اور "حَيَّ عَلَى الْفَلَاحِ" کے وقت رخ دائیں بائیں پھیرنے اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۶ میں مؤذن خانہ فراخ ہونے کا حکم ذکر کیا ہے۔

تشریح: ۔ (۱) احنافؒ کے نزدیک اقامت بھی اذان کی طرح ہے، البتہ اتنا فرق ہے کہ ہر وقت کی اقامت میں "حَيَّ عَلَى

الْفَلَاحِ'' کے بعد دوبار ''قَدْ قَامَتِ الصَّلٰوۃُ'' کا اضافہ کریگا کیونکہ حضرت عبداللہ بن زیدؓ فرماتے ہیں کہ میں نے بین النوم والیقظہ فرشتے کو اقامت پڑھتے ہوئے دیکھا جس کے آخر میں انہوں نے ''قَدْ قَامَتِ الصَّلٰوۃُ'' کا اضافہ کیا (ابوداؤد، باب کیف الاذان، رقم ۵۰۸)، اور یہی آسمان سے فرشتے کا اترنا مشہور ہے اور اس میں ''قَدْ قَامَتِ الصَّلٰوۃُ'' کی طرح دیگر کلمات بھی مکرر ہیں۔

(۲) امام شافعیؒ کے نزدیک شروع کی تکبیر اور ''قَدْ قَامَتِ الصَّلٰوۃُ'' کے علاوہ اقامت کے باقی کلمات ایک ایک مرتبہ کہے کیونکہ مروی ہے کہ حضور ﷺ نے حضرت بلالؓ کو اذان شفعا اور اقامت وترا کہنے کا حکم کیا تھا۔ احنافؒ جواب دیتے ہیں کہ اذان شفعا پڑھنے کا مطلب یہ ہے کہ ہر ایک کلمہ الگ سانس کے ساتھ ادا کرے اور اقامت وترا کہنے کا مطلب یہ ہے کہ دو دو کلمات کو ملا کر ایک سانس کے ساتھ ادا کرے۔

(۳) اذان میں ترسل (دو کلموں کے درمیان سکتہ کے ساتھ فصل کرنے کو ترسل کہتے ہیں) کریگا اور اقامت میں حدر (حدر یہ ہے کہ دو کلموں میں فصل نہ کرے) کریگا کیونکہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت بلال رضی اللہ تعالی عنہ کو امر فرمایا تھا ''اِذَا اَذَّنْتَ فَتَرَسَّلْ وَاِذَا اَقَمْتَ فَاحْدُرْ'' [ترمذی، باب ماجاء فی الترسل فی الاذان، رقم: ۱۹۵] (یعنی جب تو اذان دے تو ترسل کر اور جب اقامت کہے تو حدر کر)۔

یاد رہے کہ اذان مین ترسل اور اقامت میں حدر مستحب ہے لہذا اگر دونوں میں ترسل کرے یا دونوں میں حدر کرے تب بھی جائز ہے کیونکہ مقصود یعنی اعلام واعلان دونوں صورتوں میں حاصل ہو جاتا ہے البتہ ترکِ ترسل کی وجہ سے اذان کا اعادہ مستحب ہے لما فی شرح التنویر (ویترسل فیه) بسکتة بین کل کلمتین ویکره ترکه وتندب اعادته (ردّالمحتار: ۱/۲۸۵)

ف:۔ اذان کے لیے بہتر آواز اور انداز مستحب ہے، لیکن اس میں اس حد تک مبالغہ کرنا کہ نغمگی اور ترنم پیدا ہو جائے اور کلمات اذان بدلتے ہوئے محسوس ہوں جس کو لحن کہتے ہیں مکروہ ہے (قاموس الفقہ: ۲/۶۶)

(٤) اذان اور اقامت دیتے وقت قبلہ رخ ہو کر کھڑا ہو کیونکہ آسمان سے نازل ہونے والے فرشتے نے قبلہ رخ کھڑے ہو کر اذان دی تھی، اور حضرت بلالؓ سے یہی متوارث ہے، نیز اذان میں مناجات ہے لہذا قبلہ کی طرف رخ کرنا مناسب ہے۔ لیکن اگر کسی نے استقبالِ قبلہ نہیں کیا تب بھی جائز ہے کیونکہ مقصود اعلام ہے جو کہ بغیر استقبالِ قبلہ کے بھی حاصل ہو جاتا ہے، البتہ خلافِ سنت ہونے کی وجہ سے مکروہ ہے۔

ف:۔ اذان واقامت کے کلمات کے درمیان باتیں نہ کرے کیونکہ باتیں کرنا مقصود یعنی اعلام کے لئے مخل ہے، نیز اذان واقامت ذکر معظم ہے پس خطبہ کی طرح اس میں تسلسل ہونا چاہئے درمیان میں کسی اور کام میں مشغول ہونا مناسب نہیں جبکہ باتیں کرنے سے کلمات میں موالات اور تسلسل نہیں رہتا۔

(۵) جب "حَیَّ عَلَی الصَّلٰوۃ" اور "حَیَّ عَلَی الْفَلاح" تک پہنچ جائے تو صرف اپنا چہرہ دائیں اور بائیں جانب گھمائے کیونکہ ان دونوں کلمات کے ساتھ قوم کو خطاب ہے لہذا یہ خطاب ان کے روبرو ہوگا کہ نماز اور فلاح کی طرف آؤ، نیز چہرہ دائیں اور بائیں پھیرنا خبر پھیلانے میں زیادہ مؤثر ہے۔ مگر دائیں اور بائیں چہرہ پھیرتے وقت اپنا سینہ اور قدم نہ پھیرے۔

(٦) صومعہ راہب کے کمرے کو کہتے ہیں یہاں اس سے مؤذن خانہ مراد ہے۔ پس اگر مؤذن خانہ کشادہ ہو، تو پھر دائیں بائیں جانا مستحسن ہے جس میں کوئی حرج نہیں تا کہ اس کے روشندانوں میں سے لوگوں کو اذان کی آواز پہنچ جائے جو پھرنے کے بغیر ممکن نہیں۔ صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ مؤذن خانہ میں پھرنا اس وقت مستحسن ہے کہ مؤذن کو اپنے پاؤں جمائے رکھنے کے ساتھ مؤذن خانہ کے کشادہ ہونے کی وجہ سے سنت کے مطابق دائیں بائیں منہ پھیرنا ممکن ہو، ورنہ بلا ضرورت پھرنا خلاف سنت ہے۔

ف: اب تو مؤذن خانوں کا دور گذر گیا، ان کی جگہ لاؤڈ سپیکر نے لے لی ہے، اس لیے اب لوگوں کے لیے مؤذن خانہ جاننا مشکل ہو رہا ہے۔

(۱) وَالْأَفْضَلُ لِلْمُؤَذِّنِ أَنْ يَجْعَلَ إِصْبَعَيْهِ فِيْ أُذُنَيْهِ ، بِذَالِكَ أَمَرَ النَّبِيُّ ﷺ بِلَالًا، وَلِأَنَّهُ أَبْلَغُ فِي الْإِعْلَامِ،
اور افضل یہ ہے مؤذن کے لیے کہ کر دے اپنی انگلیاں اپنے کانوں میں، اسی کا امر کیا ہے حضور ﷺ نے حضرت بلالؓ کو، اور اس لیے کہ یہ ابلغ فی الاعلام ہے،
وَإِنْ لَمْ يَفْعَلْ فَحَسَنٌ ؛ لِأَنَّهَا لَيْسَتْ بِسُنَّةٍ أَصْلِيَّةٍ. (۲) وَالتَّثْوِيْبُ فِي الْفَجْرِ: "حَيَّ عَلَى الصَّلَاةِ حَيَّ عَلَى الْفَلَاحِ"
اور اگر ایسا نہیں کیا تو بھی حسن ہے، اس لیے کہ یہ نہیں ہے سنت اصلیہ۔ اور تثویب کرنا فجر میں "حیّ علی الصلاۃ حیّ علی الفلاح" کے ساتھ
مَرَّتَيْنِ بَيْنَ الْأَذَانِ وَالْإِقَامَةِ، حَسَنٌ ؛ لِأَنَّهُ وَقْتُ نَوْمٍ وَغَفْلَةٍ، وَكُرِهَ فِيْ سَائِرِ الصَّلَوَاتِ ، وَمَعْنَاهُ: الْعَوْدُ
دوبار اذان اور اقامت کے ساتھ حسن ہے، اس لیے کہ یہ وقت نیند اور غفلت کا ہے، اور مکروہ ہے دیگر نمازوں میں، اور معنی تثویب کا عود ہے
إِلَى الْإِعْلَامِ بَعْدَ الْإِعْلَامِ، وَهُوَ عَلَى حَسْبِ مَا تَعَارَفُوْهُ، وَهٰذَا التَّثْوِيْبُ أَحْدَثَهُ عُلَمَاءُ الْكُوْفَةِ بَعْدَ عَهْدِ الصَّحَابَةِ؛
اعلان کی طرف، اور وہ لوگوں کے عرف کے موافق ہے، اور یہ تثویب ایسی ہے کہ ایجاد کیا ہے اس کو کوفہ کے علماء نے صحابہ کرامؓ کے زمانے کے بعد،
لِتَغَيُّرِ أَحْوَالِ النَّاسِ، وَخَصُّوْا الْفَجْرَ بِهِ ؛ لِمَا ذَكَرْنَا، (۳) وَالْمُتَأَخِّرُوْنَ اسْتَحْسَنُوْهُ
لوگوں کے احوال متغیر ہونے کی وجہ سے، اور مختص کیا ہے فجر کو اس کے ساتھ اس وجہ سے جس کو ہم نے ذکر کیا، اور متاخرین علماء نے مستحسن قرار دیا ہے تثویب کو
فِي الصَّلَوَاتِ كُلِّهَا ؛ لِظُهُوْرِ التَّوَانِيْ فِي الْأُمُوْرِ الدِّيْنِيَّةِ. وَقَالَ أَبُوْ يُوْسُفَ: لَا أَرَى بَأْسًا أَنْ يَقُوْلَ الْمُؤَذِّنُ
تمام نمازوں میں، سستی کے ظاہر ہونے کی وجہ سے دینی امور میں۔ اور امام ابو یوسفؒ نے کہا کہ میں کوئی مضائقہ نہیں سمجھتا اس میں کہ کہے مؤذن
لِلْأَمِيْرِ فِي الصَّلَوَاتِ كُلِّهَا: "اَلسَّلَامُ عَلَيْكَ أَيُّهَا الْأَمِيْرُ وَرَحْمَةُ اللّٰهِ وَبَرَكَاتُهُ، حَيَّ عَلَى الصَّلَاةِ، حَيَّ عَلَى الْفَلَاحِ، اَلصَّلَاةُ يَرْحَمُكَ اللّٰهُ".

امیر کو تمام نمازوں میں "اَلسَّلَامُ عَلَیْکَ اَیُّهَا الْاَمِیْرُ وَرَحْمَةُ اللّٰهِ وَبَرَکَاتُهُ، حَیَّ عَلَی الصَّلَاةِ، حَیَّ عَلَی الْفَلَاحِ، اَلصَّلَاةُ یَرْحَمُکَ اللّٰهُ

وَاسْتَبْعَدَهُ مُحَمَّدٌ؛ اَنَّ النَّاسَ سَوَاسِیَةٌ فِیْ اَمْرِ الْجَمَاعَةِ. (٤) وَاَبُوْیُوْسُفَ خَصَّهُمْ بِذٰلِکَ

اور بعید سمجھا ہے امام محمدؒ نے کیونکہ لوگ برابر ہیں جماعت کے معاملہ میں، اور امام ابو یوسفؒ نے خاص کیا ہے حکام کو اس کے ساتھ

لِزِیَادَةِ اِشْتِغَالِهِمْ بِاُمُوْرِ الْمُسْلِمِیْنَ؛ کَیْلَا تَفُوْتَهُمُ الْجَمَاعَةُ، وَعَلٰی هٰذَا الْقَاضِیْ وَالْمُفْتِیْ

ان کی کثرت مشغولیت کی وجہ سے مسلمانوں کے کاموں کے ساتھ، تاکہ فوت نہ ہو جائے ان سے جماعت، اور اسی حکم پر قاضی اور مفتی بھی ہے

خلاصہ: مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں مؤذن کا بوقتِ اذان انگلیوں کو کانوں میں رکھنے کا حکم اور اس کے دو دلائل ذکر کیے ہیں، اور اسے ترک کرنے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۲ میں فجر کی اذان واقامت کے درمیان تثویب اور اس کی دلیل اور دیگر نمازوں میں تثویب کی کراہت ذکر کی ہے۔ پھر تثویب کا معنی اور اس کی تاریخ ایجاد اور علت اور تخصیص فجر کی وجہ ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۳ میں متاخرین علماء کی رائے اور دلیل اور امام ابو یوسفؒ کی رائے اور امام محمدؒ کا اختلاف اور دلیل، اور پھر امام ابو یوسفؒ کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح: (۱) اور افضل یہ ہے کہ مؤذن اپنی دونوں سبابہ انگلیاں اپنے کانوں میں رکھ دے کیونکہ پیغمبر ﷺ نے حضرت بلالؓ کو امر فرمایا تھا کہ اپنی انگلیاں اپنے کانوں میں رکھ یہ تیری آواز کو بلند کر دیتا ہے۔ نیز اس لیے کہ اس سے اعلام اور اعلان خوب پورا ہوتا ہے اور اذان سے مقصود اعلام ہی ہے۔ اور اگر مؤذن نے اپنی انگلیاں کانوں میں نہ رکھی تو یہ بھی مستحسن ہے کیونکہ یہ کام سنن ھدیٰ میں سے نہیں بلکہ سنن زوائد میں سے ہے۔ مگر اس کا مطلب یہ ہے کہ اذان اس وقت بھی حسن ہے، یہ مطلب نہیں کہ یہ ترک مستحسن ہے کیونکہ یہ فعل اگرچہ سنن زوائد میں سے ہے، مگر جب پیغمبر ﷺ نے حضرت بلالؓ کو اس کا امر فرمایا ہے تو اس کے ترک کو مستحسن کہنا درست نہیں، پس یوں کہا جائے گا کہ اذان اس فعل کے ساتھ احسن ہے اور اس کے بغیر حسن ہے۔

(۲) اور فجر کے وقت اذان اور اقامت کے درمیان تثویب کہنا مستحسن ہے کیونکہ فجر کا وقت نیند اور غفلت کا وقت ہے۔ فجر کے علاوہ دیگر اوقات میں تثویب مکروہ ہے۔ تثویب اعلان کے بعد دوسرے اعلان کو کہتے ہیں، شرعاً اس کا اطلاق دو چیزوں پر ہوتا ہے ایک یہ کہ "حیعلتین" کے بعد "اَلصَّلٰوةُ خَیْرٌ مِّنَ النَّوْمِ" کہا جائے، یہ تثویب اذان فجر کے ساتھ خاص ہے دیگر نمازوں میں جائز نہیں۔ اور تثویب کا دوسرا معنی اذان واقامت کے درمیان "اَلصَّلٰوةُ جَامِعَةٌ" یا "حَیَّ عَلَی الصَّلٰوةِ" یا اسی قسم کا کوئی اور ایسا جملہ جو لوگوں میں متعارف ہو استعمال کرنا، اس تثویب کو صحابہ کرامؓ کے زمانے کے بعد کوفہ کے علماء نے ایجاد کیا ہے کیونکہ لوگوں کے حالات بدل گئے یعنی دینی امور میں لوگ سستی کرنے لگے علماء کرام نے ان کو بیدار کرنے کے لیے اس کو ایجاد کیا، اور خاص کر فجر کے وقت کو اس

تثویب کے ساتھ مختص کر دیا گیا کیونکہ فجر کا وقت نیند اور غفلت کا وقت ہے جس میں لوگوں کو بیدار کرنے کی ضرورت ہے۔
(۳) پھر متاخرین علماء نے تمام نمازوں میں تثویب کو مستحسن قرار دیا ہے کیونکہ امورِ دینیہ کے سلسلے میں لوگوں میں سستی ظاہر ہو چکی ہے اس لیے بیدار کرنے کی ضرورت ہے۔امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ میرے نزدیک اس میں کوئی حرج نہیں کہ مؤذن تمام نمازوں میں امیر اور حاکم کے لیے ان الفاظ میں تثویب کہے "اَلسَّلَامُ عَلَیْکَ أَیُّھَا الأَمِیْرُ وَرَحْمَةُ اللّٰہِ وَبَرَکَاتُهُ، حَیَّ عَلَی الصَّلاۃِ، حَیَّ عَلَی الْفَلاحِ، اَلصَّلاۃُ یَرْحَمُکَ اللّٰہُ "۔مگر امام محمدؒ نے اس کو بعید قرار دیا ہے کیونکہ جماعت کے سلسلے میں شریعت کی نظر میں سب لوگ برابر ہیں۔
(٤) امام ابو یوسفؒ نے حکام کو اس تثویب کے ساتھ اس لیے خاص کیا کہ یہ لوگ مسلمانوں کے کاموں میں زیادہ مشغول ہوتے ہیں، پس ان کو تثویب کے ذریعہ بیدار کیا جائے تا کہ ان کی جماعت فوت نہ ہو جائے۔صاحبِ ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ یہی حکم قاضی مفتی اور ہر اس شخص کا بھی جو عام مسلمانوں کے کاموں میں مشغول ہو، وجہ وہی ہے کہ یہ لوگ مشغول ہوتے ہیں انہیں بیدار کرنے کی ضرورت ہوتی ہے۔
فتوی:۔اس دوسرے معنی کے لحاظ سے تثویب کو اکثر علماء نے بدعت اور مکروہ کہا ہے اسلئے کہ اس طرح کی تثویب عہدِ رسالت میں ثابت نہیں، باقی امام ابو یوسفؒ کے قول کی وجہ یہ ہے کہ اصلاً اس قسم کی یاد دہانی مباح تھی کیونکہ نصوص میں نہ اس کا امر کیا گیا تھا نہ اس سے نہی اس لیے یہ جائز ہے۔لیکن بعض علاقوں میں اس تثویب کو سنت کی حیثیت سے اختیار کر لیا گیا، تو علماء نے اسے بدعت کہا کیونکہ مجاہدؒ نے حضرت ابن عمرؓ سے نقل کیا ہے کہ وہ نماز کی نیت سے ایک مسجد میں داخل ہوئے وہاں کے مؤذن نے تثویب کہی تو حضرت ابن عمرؓ مسجد سے نکل گئے اور کہا کہ مجھے اس بدعتی کے پاس سے لے چلو، اور وہاں نماز ادا نہیں کی۔ہمارے زمانے میں اس قسم کی تثویب رفتہ رفتہ بدعت اور احداث فی الدین کا باعث بن جاتی ہے اسلئے علماء اس سے منع کرتے ہیں۔لیکن اگر ضرورت کے مواقع پر اس کو سنت اور عبادت سمجھے بغیر اختیار کیا جائے تو مباح ہے اور اس میں کوئی حرج نہیں "قال الشیخ محمدتقی العثمانی مدظلہ ھذا اعدل الاقوال فی ذالک" چنانچہ علامہ شامیؒ وغیرہ نے بھی لکھا ہے کہ قاضی، مفتی اور دوسرے دینی کاموں میں مشغول لوگوں کے لئے تثویب کی گنجائش ہے۔
فـــائـــده:۔ہماری فقہ کی کتابوں میں یہ جزئیہ ہے کہ چونکہ اب لوگوں میں سستی پیدا ہو گئی ہے اس لیے تمام نمازوں میں تثویب کرنی چاہئے (درمختار و شامی ۲/۵٦ باب الاذان، مطبع زکریا) ہمارے اکابر نے اس جزئیہ پر فتوی نہیں دیا۔ہمارے یہاں نمازِ فجر میں بھی تثویب کا رواج نہیں، کیونکہ تثویب خود سستی پیدا کرتی ہے۔جب ایک مرتبہ تثویب شروع کر دی جائے گی تو آہستہ آہستہ لوگ دوسری تثویب کے محتاج ہو جائیں گے اور یہ سلسلہ دراز سے دراز ہوتا رہے گا۔اس لیے بہتر طریقہ یہ ہے کہ اذان کے بعد بقدرِ ضرورت فصل رکھ کر نماز شروع کر دی جائے تا کہ لوگ اذان سن کر فوراً نماز کی تیاری میں مشغول ہو جائیں اور دوبارہ اعلان کی ضرورت نہ رہے (تحفۃ الالمعی: ۱/۵۱۵)

ف:۔ بعض مقتدی اقامت کے وقت ہاتھ باندھ کر کھڑے ہوتے ہیں شاید وہ اس کو سنت سمجھتے ہیں مگر یہ کہیں ثابت نہیں لہذا یہ شریعت پر زیادتی ہے اس لئے مکروہ ہے۔ نیز لٹکے ہوئے ہاتھوں کو تکبیر تحریمہ کے وقت کانوں تک لے جانے میں جس قدر احکم الحاکمین کی عظمت شان کا اظہار ہے بندھے ہوئے ہاتھوں کو اٹھانے میں اتنا نہیں، لہذا اس عمل کو ترک کرنا اور دوسرے کو ترک کرنے کی تبلیغ کرنا لازم ہے۔

(۱) وَيَجْلِسُ بَيْنَ الأَذَانِ وَالإِقَامَةِ إِلَّا فِي الْمَغْرِبِ ، وَهٰذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ. (۲) وَقَالَا: يَجْلِسُ فِي الْمَغْرِبِ أَيْضًا

اور بیٹھ جائے اذان اور اقامت کے درمیان، مگر مغرب میں، اور یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے، اور صاحبینؒ نے کہا کہ مغرب میں خفیف جلسہ کرے،

جَلْسَةً خَفِيفَةً؛ لِأَنَّهُ لَا بُدَّ مِنَ الْفَصْلِ؛ إِذِ الْوَصْلُ مَكْرُوهٌ، وَلَا يَقَعُ الْفَصْلُ بِالسَّكْتَةِ؛ لِوُجُودِهَا بَيْنَ كَلِمَاتِ الأَذَانِ،

کیونکہ فصل ضروری ہے، اس لیے کہ وصل مکروہ ہے، اور فصل واقع نہیں ہوتی ہے سکوت سے کیونکہ سکتہ تو پایا جاتا ہے اذان کے کلمات کے درمیان میں،

فَيَفْصِلُ بِالْجَلْسَةِ كَمَا بَيْنَ الْخُطْبَتَيْنِ. (۳) وَلِأَبِي حَنِيفَةَ: أَنَّ التَّأْخِيرَ مَكْرُوهٌ، فَيَكْتَفِي

پس فصل کرے خفیف جلسہ کے ساتھ، جیسا کہ دو خطبوں کے درمیان میں ہوتا ہے۔ اور امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ تاخیر مکروہ ہے پس اکتفاء کرے

بِأَدْنَى الْفَصْلِ؛ اِحْتِرَازًا عَنْهُ، وَالْمَكَانُ فِي مَسْأَلَتِنَا مُخْتَلِفٌ وَكَذَا النَّغْمَةُ، فَيَقَعُ الْفَصْلُ بِالسَّكْتَةِ،

کم سے کم فصل پر، کراہت سے بچنے کے لیے، اور مکان ہمارے مسئلہ میں مختلف ہے اور اسی طرح آواز بھی مختلف ہے، پس واقع ہو جائے گی فصل سکتے سے،

وَلَا كَذٰلِكَ الْخُطْبَةُ. (٤) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: يَفْصِلُ بِرَكْعَتَيْنِ؛ اِعْتِبَارًا بِسَائِرِ الصَّلَوَاتِ، وَالْفَرْقُ قَدْ ذَكَرْنَاهُ.

اور خطبہ اس طرح نہیں ہے۔ اور امام شافعیؒ نے کہا فصل کرے دو رکعتوں سے قیاس کرتے ہوئے دیگر نمازوں پر۔ اور فرق ہم نے ذکر کر دیا۔

(۵) قَالَ يَعْقُوبُ: رَأَيْتُ أَبَا حَنِيفَةَ يُؤَذِّنُ فِي الْمَغْرِبِ وَيُقِيمُ، وَلَا يَجْلِسُ بَيْنَ الأَذَانِ وَالإِقَامَةِ

یعقوبؒ نے کہا کہ میں نے دیکھا امام ابوحنیفہؒ کو کہ اذان دیتے مغرب میں اور اقامت پڑھتے، اور نہیں بیٹھتے تھے اذان اور اقامت کے درمیان،

وَهٰذَا يُفِيدُ مَا قُلْنَا، وَأَنَّ الْمُسْتَحَبَّ كَوْنُ الْمُؤَذِّنِ عَالِمًا بِالسُّنَّةِ؛ لِقَوْلِهِ ﷺ: "وَيُؤَذِّنُ لَكُمْ خِيَارُكُمْ".

اور یہ قول فائدہ دیتا ہے اسی کا جو ہم نے کہا، اور یہ کہ مستحب ہے کہ مؤذن عالم بالسنۃ ہو کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "وَيُؤَذِّنُ لَكُمْ خِيَارُكُمْ"۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں امام صاحبؒ کے نزدیک مغرب کے علاوہ دیگر اوقات میں اذان اور اقامت میں وقفہ کا قول اور صاحبینؒ کا مغرب میں بھی وقفہ کا قول اور ان کی دلیل اور نظیر ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۳ میں امام صاحبؒ کی دلیل ذکر کی ہے اور صاحبینؒ کی پیش کردہ نظیر کا جواب دیا ہے۔ اور نمبر ۴ میں امام شافعیؒ کا مسلک اور دلیل اور احناف کی طرف سے اس کا جواب ذکر کیا ہے۔ پھر نمبر ۵ میں مغرب کی اذان واقامت کے بارے میں امام صاحبؒ کا عمل اور اس سے مستفاد باتیں اور دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:۔ (۱) اذان اور اقامت کے درمیان تھوڑی دیر بیٹھ کر فصل کرے وصل نہ کرے، کیونکہ اذان سے مقصود لوگوں کو دخول وقت کی

خبر دینا ہے تاکہ وہ نماز کی تیاری کر کے مسجد پہنچ جائیں تو وصل سے یہ مقصود فوت ہو جاتا ہے لہٰذا اتنی فصل کرنا ضروری ہے کہ لوگ تیاری کر کے مسجد پہنچ جائیں، البتہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مغرب کی اذان اور اقامت میں فصل نہ کرے بلکہ تین چھوٹی آیتوں یا ایک بڑی آیت کی مقدار حالتِ قیام میں سکتہ کرے کیونکہ مغرب میں تاخیر کرنا مکروہ ہے لہٰذا تاخیر سے بچنے کے لئے معمولی فصل بھی کافی ہے۔

(۲) صاحبینؒ کے نزدیک مغرب میں بھی تھوڑی دیر بیٹھ جائے کیونکہ وصل مکروہ ہے معمولی سکوت سے فصل واقع نہیں ہوتا ہے کیونکہ سکوت تو اذان کے کلمات کے درمیان میں بھی پایا جاتا ہے لہٰذا جیسا کہ دو خطبوں کے درمیان خفیف جلسہ کے ساتھ فصل کیا جاتا ہے اسی طرح مغرب کی اذان اور اقامت کے درمیان بھی تھوڑی دیر بیٹھ کر فصل کر لے۔

(۳) امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ مغرب کی نماز میں تاخیر کرنا مکروہ ہے، لہٰذا ایک سکتہ کے بقدر فصل پر اکتفاء کرے تاکہ تاخیر کی کراہت سے بھی بچ جائے اور اذان و اقامت کے درمیان فصل بھی واقع ہو جائے۔ باقی صاحبینؒ کا مغرب کی اذان و اقامت کے درمیان فصل کرنے کو دو خطبوں کے درمیان فصل پر قیاس کرنا درست نہیں، کیونکہ مقیس و مقیس علیہ میں فرق ہے، بایں طور کہ اذان اور اقامت کی جگہ مختلف ہوتی ہے، اور دونوں کی ادائیگی کے وقت مؤذن کی آواز بھی مختلف ہوتی ہے کیونکہ اذان میں ترسل اور اقامت میں حدر ہوتا ہے، جبکہ دونوں خطبوں میں جگہ بھی ایک ہوتی ہے اور آواز بھی مختلف نہیں ہوتی ہے، اس لیے اذان و اقامت کو خطبہ پر قیاس کرنا درست نہیں۔

فتــوی: یہ اختلاف افضلیت میں ہے، لہٰذا اگر تھوڑی دیر بیٹھ کر فصل کریں تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک بھی مکروہ نہیں۔ تاہم مفتی بہ قول امام ابوحنیفہؒ کا ہے لما فی الدّر المختار (ویجلس بینھما) بقدر مایحضر الملازمون مراعیاً لوقت الندب (الافی المغرب) فیسکت قائماً قدر ثلاث آیاتٍ قصارٍ ویکرہ الوصل اجماعاً. قال ابن عابدینؒ: (قولہ فیسکت) ھذا عندہ وعندھما یفصل بجلسۃ کجلسۃ الخطیب والخلاف فی الافضلیۃ، فلو جلس لایکرہ عندہ (الدّر المختار علی ھامش الشامیۃ: ۱/۲۸۷)

(٤) امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ مغرب کی اذان اور اقامت میں دو رکعتوں سے فصل کرے، امام شافعیؒ مغرب کو باقی نمازوں پر قیاس کرتے ہیں۔ صاحبِ ہدایہؒ فرماتے ہیں مغرب اور دیگر نمازوں میں فرق ہم ذکر کر چکے ہیں، وہ یہ کہ مغرب میں تاخیر مکروہ ہے، جبکہ دیگر نمازوں میں مکروہ نہیں ہے، لہٰذا امام شافعیؒ کا مغرب کو دیگر نمازوں پر قیاس کرنا درست نہیں۔

ف: صاحبِ ہدایہؒ نے امام شافعیؒ کا جو مذہب یہاں ذکر کیا ہے یہ اس کے منافی ہے جو باب المواقیت میں ذکر کیا ہے، کیونکہ وہاں ذکر کیا کہ امام شافعیؒ کے نزدیک مغرب کا وقت صرف اتنا ہے کہ جس میں تین رکعت پڑھ سکے۔

(۵) صاحبِ ہدایہ فرماتے ہیں کہ امام یعقوبؒ (امام ابو یوسفؒ) نے فرمایا کہ میں نے امام ابوحنیفہؒ کو دیکھا کہ وہ مغرب کے

وقت اذان اور اقامت دیتے مگر درمیان میں نہیں بیٹھتے تھے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ امام ابو یوسفؒ کا یہ قول دو باتوں کا فائدہ دیتا ہے، ایک یہ کہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک مغرب کی اذان اور اقامت کے درمیان بیٹھ کر فصل نہ کرے۔ دوم یہ کہ مؤذن کے لیے مستحب ہے کہ وہ احکام شرع کا عالم ہو، جس کی دلیل حضورﷺ کا یہ ارشاد ہے "وَيُؤَذِّنْ لَكُمْ خِيَارُكُمْ" [نصب الرایۃ: ۱/۲۵۴] (تمہارے لیے اذان وہ دے جو تم میں بہتر ہو)۔

(۱) وَيُؤَذِّنُ لِلْفَائِتَةِ وَيُقِيمُ ؛ لِأَنَّهُ ﷺ قَضَى الْفَجْرَ غَدَاةَ لَيْلَةِ التَّعْرِيسِ بِأَذَانٍ وَإِقَامَةٍ،

اور اذان دے فوت شدہ نماز کے لیے اور اقامت پڑھے کیونکہ حضورﷺ نے قضا کی فجر کی نماز لیلۃ التعریس کی صبح اذان اور اقامت کے ساتھ،

وَهُوَ حُجَّةٌ عَلَى الشَّافِعِيِّ فِي اكْتِفَائِهِ بِالْإِقَامَةِ. (۲) فَإِنْ فَاتَتْهُ صَلَوَاتٌ أَذَّنَ لِلْأُولَى

اور یہ حجت ہے امام شافعیؒ پر ان کے اقامت پر اکتفاء کرنے میں، پھر اگر فوت ہوگئیں کسی کی چند نمازیں تو اذان دے پہلی نماز کے لیے،

وَأَقَامَ ؛ لِمَا رَوَيْنَا، وَكَانَ مُخَيَّرًا فِي الْبَاقِي إِنْ شَاءَ أَذَّنَ وَأَقَامَ ؛

اور اقامت کہے، اس حدیث کی وجہ سے جو ہم نے روایت کی، اور اس کو اختیار ہے باقی نمازوں میں اگر چاہے تو اذان دے اور اقامت کہے،

لِيَكُونَ الْقَضَاءُ عَلَى حَسَبِ الْأَدَاءِ، وَإِنْ شَاءَ اقْتَصَرَ عَلَى الْإِقَامَةِ ؛ لِأَنَّ الْأَذَانَ لِلِاسْتِحْضَارِ، وَهُمْ حُضُورٌ.

تاکہ قضاء موافق ہو جائے ادا کے، اور اگر چاہے تو اکتفاء کرے اقامت پر، کیونکہ اذان تو حاضر کرنے کے لیے ہے حالانکہ یہاں تو لوگ سب حاضر ہیں۔

(۳) قَالَ رَضِيَ اللّٰهُ تَعَالَى عَنْهُ: وَعَنْ مُحَمَّدٍ أَنَّهُ يُقِيمُ لِمَا بَعْدَهَا وَلَا يُؤَذِّنُ، قَالُوا: يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ هٰذَا قَوْلَهُمْ جَمِيعًا.

مصنفؒ نے کہا اور امام محمدؒ سے روایت ہے کہ اقامت کہے ان نمازوں کے لیے جو اول کے بعد ہیں اور اذان نہ کہے، مشائخ نے کہا جائز ہے کہ ہو یہ سب کا قول۔

(۴) وَيَنْبَغِي أَنْ يُؤَذِّنَ وَيُقِيمَ عَلَى طُهْرٍ، فَإِنْ أَذَّنَ عَلَى غَيْرِ وُضُوءٍ: جَازَ ؛ لِأَنَّهُ ذِكْرٌ

اور چاہیے کہ اذان دے اور اقامت کہے طہارت کی حالت میں، پس اگر اذان دی بغیر وضو کے، تو جائز ہے، کیونکہ اذان ذکر ہے

وَلَيْسَ بِصَلَاةٍ، فَكَانَ الْوُضُوءُ فِيهِ اسْتِحْبَابًا كَمَا فِي الْقِرَاءَةِ. (۵) وَيُكْرَهُ أَنْ يُقِيمَ عَلَى غَيْرِ وُضُوءٍ ؛ لِمَا فِيهِ مِنَ الْفَصْلِ

اور نماز نہیں ہے، پس ہوگا وضو اس میں مستحب، جیسا کہ قرآن پڑھنے میں۔ اور مکروہ ہے کہ اقامت کہے بغیر وضو کے، کیونکہ اس میں فصل آتا ہے

بَيْنَ الْإِقَامَةِ وَالصَّلَاةِ. وَيُرْوَى أَنَّهُ لَا تُكْرَهُ الْإِقَامَةُ أَيْضًا ؛ لِأَنَّهَا أَحَدُ الْأَذَانَيْنِ. وَيُرْوَى

اقامت اور نماز کے درمیان، اور مروی ہے کہ مکروہ نہیں ہے اقامت بھی، کیونکہ اقامت بھی دو اذانوں میں سے ایک ہے، اور مروی ہے

أَنَّهُ يُكْرَهُ الْأَذَانُ أَيْضًا ؛ لِأَنَّهُ يَصِيرُ دَاعِيًا إِلَى مَا لَا يُجِيبُ بِنَفْسِهِ.

کہ مکروہ ہے اذان بھی، کیونکہ وہ دعوت دینے والا ہوگا ایسی چیز کی طرف جس کو قبول نہیں کرتا ہے وہ خود۔

خلاصہ: مصنف ؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں فوتی نماز کے لیے اذان و اقامت اور اس کی دلیل اور امام شافعیؒ کا اختلاف اور ان پر جحت کو ذکر کیا ہے۔اور نمبر ۲ میں کئی فوتی نمازوں کے لیے اذان و اقامت کہنے کی تفصیل اور دلائل ذکر کیے ہیں۔اور نمبر ۳ میں اس بارے میں امام محمدؒ کا قول نقل کیا ہے۔اور نمبر ۴ میں اذان اور اقامت کہنے والے کے لیے وضو کا استحباب اور بلا وضو جوازِ اذان اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔اور نمبر ۵ میں بلا وضو اقامت کی کراہت اور اس کی دلیل اور اس بارے میں مزید دو روایتیں اور ان کے دلائل ذکر کیے ہیں۔

تشریح:۔(۱) یعنی فوت شدہ نماز کیلئے اذان بھی دے اور اقامت بھی کہے کیونکہ مروی ہے "أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم قَضَى الْفَجْرَ بِاذَانٍ وَاِقَامَةٍ غَدَاةَ لَيْلَةِ التَّعْرِيسِ" [ابوداود، کتاب الصلاۃ، رقم:۴۳۶] (یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے لیلۃ التعریس کی صبح فجر کی نماز کو اذان و اقامت کے ساتھ قضاء کیا)۔امام شافعیؒ کے ایک قول کے مطابق صرف اقامت کہے، مگر حدیثِ مذکور ان پر جحت ہے۔دوسرا قول امام شافعیؒ سے احناف ؒ کے موافق مروی ہے۔

ف: تعریس رات کے آخری حصے میں کسی مقام پر پڑاؤ ڈال کر آرام کرنے کو کہتے ہیں، حضرت ابو ہریرہؓ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ جب غزوۂ خیبر سے واپس تشریف لائے تو آپ ﷺ نے رات کو واپسی کا سفر شروع فرمایا۔ہم لوگوں کو نیند آنے لگی تو آپ ﷺ نے آخر شب میں ایک جگہ قیام کیا۔اور حضرت بلالؓ سے ارشاد فرمایا کہ تم ہماری حفاظت کرنا اور رات گذرنے کا دھیان رکھنا، راوی کہتے ہیں کہ حضرت بلالؓ کو بھی نیند آگئی کیونکہ وہ اپنے اونٹ سے سہارا لگائے ہوئے بیٹھے تھے (اور اسی حالت میں سو گئے) بہر حال نہ تو رسول اللہ ﷺ کی آنکھ کھلی اور اسی طرح نہ ہی حضرت بلالؓ بیدار ہوئے اور نہ ہی حضرات صحابہ کرامؓ میں سے کسی کی آنکھ کھلی یہاں تک کہ جب ان پر دھوپ لگ گئی، تو سب سے پہلے حضور ﷺ گھبرا کر بیدار ہوئے اور حضرت بلالؓ کو آواز دی۔حضرت بلالؓ نے عرض کیا میرے ماں باپ آپ ﷺ پر قربان ہوں، مجھ پر بھی نیند نے اسی طرح غلبہ پالیا جیسا کہ آپ ﷺ پر پالیا، اس کے بعد کچھ فاصلہ تک آپ ﷺ اونٹوں کو اس جگہ سے لے کر چلے۔اس کے بعد رسول اللہ ﷺ نے وضو کیا اور حضرت بلالؓ کو حکم دیا انہوں نے تکبیر کہی پھر نمازِ فجر پڑھائی جب آپ ﷺ نماز سے فارغ ہو گئے تو ارشاد فرمایا، جو شخص نماز پڑھنا بھول جائے تو جب اس کو یاد آئے وہ نماز پڑھ لے کیونکہ ارشادِ باری تعالیٰ ہے "أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِىْ" (ابوداؤد، حدیث:۴۳۲)

(۲) اگر کسی کی کئی نمازیں قضاء ہو گئیں اب ایک ہی مجلس میں ادا کرنا چاہتا ہے تو پہلی نماز کیلئے اذان و اقامت دونوں کہے، دلیل لیلۃ التعریس والی روایت ہے۔اور باقی نمازوں کے بارے میں اس کو اختیار ہے چاہے تو ہر نماز کیلئے اذان و اقامت دونوں کہے تا کہ قضاء اداء کے مطابق ہو، اور چاہے تو اقامت پر اکتفاء کر لے کیونکہ اذان تو استحضار کیلئے ہوتی ہے اور یہاں تو سب حاضر ہیں لہذا اذان کی ضرورت نہیں جبکہ اقامت افتتاحِ صلوۃ کی خبر دیتی ہے جس کے حاضرین بھی محتاج ہیں۔

(۳) صاحبِ ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ غیر روایتِ اصول میں امام محمدؒ سے مروی ہے کہ اگر کسی کی کئی نمازیں قضاء ہو گئیں تو پہلی نماز کے لیے تو اذان و اقامت دونوں کہے اور باقی نمازوں کے لیے صرف اقامت کہے اذان نہ کہے۔ پھر بعض مشائخ کی رائے یہ ہے کہ ہوسکتا ہے کہ یہ امام ابوحنیفہؒ، امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ سب کا قول ہو، اور متن میں مذکور قول صلوٰۃ واحدہ کے بارے میں ہو، لہٰذا ائمہ ثلاثہ میں کوئی اختلاف نہیں۔

فتویٰ: ۔مگر اولیٰ یہی ہے کہ ہر نماز کے لیے اذان و اقامت دونوں کہے لمافی الشامية: (قوله وفعله اولیٰ) لانه اختلفت الروايات فی قضائه ﷺ مافاته يوم الخندق ففی بعضها انه امر بلالاً فاذن و أقام للكل وفی بعضها انه اقتصر علی الاقامة فيما بعد الاولی فالاخذ بالزيادة اولیٰ خصوصاً فی باب العبادات، وتمامه فی الامداد (ردّالمحتار: ۱/۲۸۸)

(٤) مستحب یہ ہے کہ مؤذن باوضو اذان اور اقامت کہے۔لیکن اگر کسی نے بغیر وضو اذان دی تو بھی بلاکراہت جائز ہے، کیونکہ اذان ذکر ہے نماز نہیں ہے، اور ذکر کرنے کے لیے وضو مستحب ہے واجب نہیں، جیسا کہ قرآن مجید پڑھنے کے لیے باوضو ہونا مستحب ہے۔

(۵) اقامت بلا وضوء کہنا مکروہ ہے کیونکہ اس صورت میں وضو میں مشغول ہونے کی وجہ سے اقامت کہنے والے کی اقامت اور نماز کے درمیان فاصلہ لازم آتا ہے۔امام کرخیؒ نے ایک روایت یہ نقل کی ہے کہ اقامت بھی بلا وضو مکروہ نہیں ہے کیونکہ اقامت دو اذانوں (اقامت اور اذان) میں سے ایک ہے اور اذان بلا وضو مکروہ نہیں، لہٰذا اقامت بھی مکروہ نہیں۔امام کرخیؒ نے دوسری روایت یہ نقل کی ہے کہ اذان بھی بلا وضو مکروہ ہے، کیونکہ مؤذن بظاہر اذان کے ذریعہ لوگوں کو نماز کی دعوت دیتا ہے درحقیقت نماز کی تیاری کی دعوت دیتا ہے حالانکہ خود اس نے تیاری نہیں کی ہے جس کی وجہ سے وہ باری تعالیٰ کے ارشاد ﴿أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ﴾ [البقرة: ۴۴] (کیا تم دوسرے لوگوں کو تو نیکی کا حکم دیتے ہو، اور خود اپنے آپ کو بھول جاتے ہو؟) میں موجود وعید کا مصداق بنے گا۔

(۱) وَيُكْرَهُ أَنْ يُؤَذِّنَ وَهُوَ جُنُبٌ رِوَايَةً وَاحِدَةً. وَوَجْهُ الْفَرْقِ عَلَى إِحْدَى الرِّوَايَتَيْنِ: أَنَّ لِلْأَذَانِ شَبَهًا

اور مکروہ ہے کہ اذان اس حال میں کہ وہ جنب ہو، ایک ہی روایت ہے، اور وجہ فرق دو روایتوں میں سے ایک پر یہ ہے، کہ اذان کی مشابہت ہے

بِالصَّلَاةِ فَتُشْتَرَطُ الطَّهَارَةُ عَنْ أَغْلَظِ الْحَدَثَيْنِ دُونَ أَخَفِّهِمَا؛ عَمَلًا بِالشَّبَهَيْنِ. (۲) وَفِي "الْجَامِعِ الصَّغِيرِ"

نماز کے ساتھ، پس شرط ہے طہارت اغلظ الحدثین سے، نہ اخف الحدثین سے عمل کرتے ہوئے دونوں مشابہتوں پر۔اور جامع صغیر میں ہے:

إذَا أذَّنَ وَأقَامَ عَلَى غَيْرِ وُضُوْءٍ لَايُعِيْدُ، وَالْجُنُبُ أحَبُّ إلَيَّ أنْ يُعِيْدَ، وَإنْ لَمْ يُعِدْ

کہ جب اذان دے بلا وضو اور اقامت کہے، تو اعادہ نہ کرے، اور جنب (نے اگر ایسا کیا) تو مجھے پسند ہے اعادہ کرنا، اور اگر اعادہ نہیں کیا

أجْزَأهُ، (۳) أمَّا الأوَّلُ: فَلِخِفَّةِ الْحَدَثِ. وَأمَّا الثَّانِيْ: فَفِي الإعَادَةِ بِسَبَبِ الْجَنَابَةِ رِوَايَتَانِ،

تو بھی کافی ہے۔ بہر حال اول تو حدث کے خفیف ہونے کی وجہ سے، اور بہر حال ثانی تو بسبب جنابت اعادہ میں دو روایتیں ہیں،

وَالأشْبَهُ أنْ يُعَادَ الأذَانُ دُوْنَ الإقَامَةِ؛ لأنَّ تَكْرَارَ الأذَانِ مَشْرُوْعٌ دُوْنَ الإقَامَةِ، وَقَوْلُهُ: إنْ لَمْ يُعِدْ أجْزَأهُ،

اور اشبہ بالفقہ یہ ہے کہ اعادہ کرے اذان کا، نہ کہ اقامت کا، کیونکہ اذان کا تکرار مشروع ہے نہ کہ اقامت کا۔ اور امام محمدؒ کا قول "ان لم یعد اجزاہ"

يَعْنِي الصَّلَاةَ؛ لأنَّهَا جَائِزَةٌ بِدُوْنِ الأذَانِ وَالإقَامَةِ. (٤) قَالَ: وَكَذَالِكَ الْمَرْأةُ تُؤَذِّنُ، مَعْنَاهُ:

یعنی نماز، کیونکہ نماز جائز ہے اذان اور اقامت کے بغیر۔ مصنفؒ نے کہا اسی طرح حکم ہے جب عورت اذان دے، معنی اس کا یہ ہے

يُسْتَحَبُّ أنْ يُعَادَ؛ لِيَقَعَ عَلَى وَجْهِ السُّنَّةِ.

کہ مستحب ہے کہ اعادہ کیا جائے تا کہ واقع ہو جائے سنت طریقہ پر۔

خلاصہ: مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں بحالتِ جنابت اذان دینے کی کراہت ذکر کی ہے، اور بتایا ہے کہ اس میں فقط ایک روایت ہے بلا وضو اذان دینے کی طرح اس میں دو روایتیں نہیں، پھر حالتِ جنابت اور حالتِ بے وضوئی میں اذان دینے کی ایک روایت میں فرق بیان کیا ہے۔ پھر نمبر ۲ میں جامع صغیر کے حوالہ سے ایک ذو ضمنی مسائل (حالتِ بے وضوئی میں دی ہوئی اذان واقامت کا اعادہ نہ کرنے اور حالتِ جنابت میں دی ہوئی اذن واقامت کے اعادہ کا استحباب اور اعادہ نہ کرنے کا جواز) کو بیان کیا ہے۔ پھر نمبر ۳ میں اول کی دلیل اور ثانی کی تفصیل اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور امام محمدؒ کے قول "إنْ لَمْ يُعِدْ أجْزَأهُ" کی وضاحت کی ہے۔ اور نمبر ۴ میں عورت کی دی ہوئی اذان کا اعادہ اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح: (۱) یعنی بحالت جنابت اذان دینا مکروہ ہے۔ اس بارے میں فقط ایک روایت ہے یعنی کراہت کی روایت ہے عدم کراہت کی کوئی روایت نہیں۔ اور سابق میں گذر چکا کہ بلا وضو اذان دینے کے بارے میں دو روایتیں ہیں، ایک کراہت کی ہے اور دوسری عدم کراہت کی ہے۔ کراہت والی روایت کے مطابق تو محدث اور جنب میں کوئی فرق نہیں، اور عدم کراہت والی روایت کے مطابق چونکہ محدث اور جنب میں فرق ہے، صاحبِ ہدایہؒ نے اس فرق کی وجہ بیان کی ہے کہ اذان استقبال قبلہ اور ترتیب کلمات وغیرہ کی وجہ سے نماز کے ساتھ مشابہ ہے مگر حقیقتاً نماز نہیں، لہذا اذان کی ان دونوں جہتوں کا اعتبار کیا ہے پس حالتِ جنابت میں جہتِ اول یعنی مشابہت کا اعتبار کر کے مکروہ قرار دی ہے کیونکہ جنابت دونوں حدثوں میں سے اغلظ ہے، اور حالتِ حدث میں حقیقت کا اعتبار کر کے بلا کراہت

جائز قرار دی ہے کیونکہ بے وضوئی دونوں حدثوں میں سے اخف ہے۔

(۲) صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ امام محمدؒ نے جامع صغیر میں فرمایا ہے کہ اگر کسی نے بغیر وضو اذان دی اور اقامت کہی تو اذان واقامت کا اعادہ نہ کرے، اور اگر کسی جنبی نے اذان دی اور اقامت کہی تو میرے نزدیک مستحب یہ ہے کہ اعادہ کرے، لیکن اگر جنبی کی دی ہوئی اذان اور اقامت کا اعادہ نہیں کیا تو بھی کافی ہے۔

(۳) بہرحال محدث کی اذان واقامت کا اعادہ نہ کرنے کی وجہ یہ ہے کہ حدث خفیف نجاست ہے۔ اور ثانی یعنی جنبی کی اذان واقامت کے بارے میں دو روایتیں ہیں، ایک یہ کہ اعادہ کرے، دوسری یہ کہ اعادہ نہ کرے، مگر اشبہ بالفقہ یہ ہے کہ جنبی کی اذان کا اعادہ کیا جائے اور اس کی اقامت کا اعادہ نہ کیا جائے، کیونکہ اذان میں فی الجملہ تکرار مشروع ہے جیسے جمعہ میں دو اذانیں دی جاتی ہیں لہٰذا اذان کے اعادہ میں مضائقہ نہیں، لیکن اقامت میں تکرار مشروع نہیں ہے اس لیے اقامت کا اعادہ نہ کرے کما فی الدرالمختار: (ویعاد اذان جنب) ندباً وقیل وجوباً (لا اقامته) لمشروعیة تکراره فی الجمعة دون تکرارها (الدرالمختار علی هامش ردّالمحتار: ۱/ ۲۸۹).

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ امام محمدؒ کی اپنے قول "اِنْ لَمْ یُعِدْ اُجْزَأَهُ" سے مراد یہ ہے کہ نماز کافی ہے کیونکہ نماز تو اذان اور اقامت کے بغیر بھی جائز ہے، لہٰذا مذکورہ صورت میں اعادہ کے بغیر بطریقۂ اولیٰ جائز ہوگی۔

(٤) یعنی عورت کی اذان مکروہ ہے کیونکہ اذان بلند آواز سے بلند مقام پر دی جاتی ہے جو کہ عورت کے لئے ممنوع ہے، پس اگر عورت نے اذان دیدی تو استحباباً لوٹائی جائیگی تاکہ اذان سنت طریقہ پر واقع ہو جائے۔

ف:۔ جنب، عورت، معتوہ، نشہ میں مست شخص اور غیر ممیز بچے کی اذان استحباباً لوٹائی جائی گی۔ لیکن اگر کہیں کسی جماعت والوں کو وقت کا دخول معلوم ہو، اور سب حاضر ہوں اب کسی فاسق آدمی یا ممیز بچے نے اذان دی تو اس اذان کو نہ لوٹائیں لما فی الشامیة: فیعاد اذان الکل ندباً علی الاصح کما قدمناه عن القهستانی ثم الظاهر ان الاعادة انما هی فی المؤذن الراتب اما لو حضر جماعة عالمون بدخول الوقت واذن لهم فاسق او صبی یعقل لایکره ولایعاد اصلاً لحصول المقصود تأمل (ردّالمحتار: ۱/ ۲۹۰)

ف:۔ غلام، ولدزنا، اندھے اور دیہاتی کی اذان مکروہ نہیں کیونکہ ان کا قول دینی امور میں مقبول ہے اور ان کی اذان سے اعلام حاصل ہو جاتا ہے۔

ف:۔ غلام اور لونڈی کا وجود اب دنیا میں ناپید ہے شرعی جہاد کے باعث وجود میں آتے تھے قدیم دور میں میدان جنگ میں دونوں طرف سے خصوصاً دشمنان اسلام کے لشکر والے اپنی عورتوں کو بھی میدان جنگ میں اپنے ساتھ لاتے تھے شکست کی صورت میں مسلمان فوجیں

ثمن اور کے مردوں کو غلام اور عورتوں کو لونڈی بنالیتے تھے جن سے پھر اپنی خدمت لیتے تھے اور دیگر اموال کی طرح ان کو بھی مال سمجھ کر وراثت کرتے تھے۔ جبکہ اس دور میں یہ سلسلہ ختم ہو چکا ہے۔

(۱) وَلَا يُؤَذَّنُ لِصَلَاةٍ قَبْلَ دُخُولِ وَقْتِهَا، وَيُعَادُ فِي الْوَقْتِ؛ لِأَنَّ الْأَذَانَ

اور اذان نہ دی جائے کسی نماز کے لیے اس کے وقت کے دخول سے پہلے، اور لوٹا دی جائے گی وقت میں، کیونکہ اذان تو (وقت کی)

لِلْإِعْلَامِ، وَقَبْلَ الْوَقْتِ تَجْهِيلٌ. وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ، وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ:

خبر دینے کے لیے ہے، اور وقت سے پہلے لوگوں کو جہالت میں ڈالنا ہے، اور امام ابو یوسفؒ نے کہا، اور یہی قول ہے امام شافعیؒ کا،

يَجُوزُ لِلْفَجْرِ فِي النِّصْفِ الْأَخِيرِ مِنَ اللَّيْلِ؛ لِتَوَارُثِ أَهْلِ الْحَرَمَيْنِ. وَالْحُجَّةُ عَلَى الْكُلِّ قَوْلُهُ ﷺ

جائز ہے فجر کے لیے رات کے نصف اخیر میں، کیونکہ متوارثاً منقول ہے اہل حرمین سے، اور حجت سب کے خلاف حضور ﷺ کا ارشاد ہے

لِبِلَالٍ: "لَا تُؤَذِّنْ حَتَّى يَسْتَبِينَ لَكَ الْفَجْرُ هٰكَذَا"، وَمَدَّ يَدَيْهِ عَرْضًا.

حضرت بلالؓ سے "لَا تُؤَذِّنْ حَتَّى يَسْتَبِينَ لَكَ الْفَجْرُ هٰكَذَا" اور پھیلا دیا آپ ﷺ نے اپنے دونوں ہاتھوں کو چوڑائی میں۔

(۲) وَالْمُسَافِرُ يُؤَذِّنُ وَيُقِيمُ؛ لِقَوْلِهِ ﷺ لِابْنَيْ أَبِي مُلَيْكَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا: إِذَا سَافَرْتُمَا فَأَذِّنَا وَأَقِيمَا. فَإِنْ

اور مسافر اذان دے اور اقامت کہے، کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے ابو ملیکہ کے دو بیٹوں سے "إِذَا سَافَرْتُمَا فَأَذِّنَا وَأَقِيمَا" پس اگر

تَرَكَهُمَا جَمِيعًا يُكْرَهُ، وَلَوِ اكْتَفَى بِالْإِقَامَةِ جَازَ؛ لِأَنَّ الْأَذَانَ لِاسْتِحْضَارِ الْغَائِبِينَ، وَالرُّفْقَةُ

ان دونوں کو چھوڑ دیا تو مکروہ ہے، اور اگر اکتفاء کیا اقامت پر تو جائز ہے، کیونکہ اذان غائبین کو حاضر کرنے کے لیے ہے، حالانکہ سفر کے ساتھی

حَاضِرُونَ، وَالْإِقَامَةُ لِإِعْلَامِ الْاِفْتِتَاحِ، وَهُمْ إِلَيْهِ مُحْتَاجُونَ. (۳) فَإِنْ صَلَّى فِي بَيْتِهِ فِي الْمِصْرِ

سب حاضر ہیں، اور اقامت شروع نماز کی خبر دینے کے لیے ہے، اور وہ سب اس کے محتاج ہیں۔ اور اگر کسی نے اپنے گھر میں شہر کے اندر نماز پڑھی،

يُصَلِّي بِأَذَانٍ وَإِقَامَةٍ؛ لِيَكُونَ الْأَدَاءُ عَلَى هَيْئَةِ الْجَمَاعَةِ، وَإِنْ تَرَكَهُمَا جَازَ؛

تو بھی اذان و اقامت کے ساتھ پڑھے، تاکہ ہو ادائیگی جماعت کی ہیئت پر، اور اگر ترک کر دیا دونوں کو تو جائز ہے،

لِقَوْلِ ابْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ: "أَذَانُ الْحَيِّ يَكْفِينَا".

کیونکہ حضرت ابن مسعودؓ کا قول ہے "أَذَانُ الْحَيِّ يَكْفِينَا"۔

خلاصہ: مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں دخول وقت سے پہلے اذان دینے کی ممانعت اور ایسی اذان کے اعادہ کا حکم اور اس کی

دلیل ذکر کی ہے۔ پھر امام شافعیؒ اور امام ابو یوسفؒ کا فجر کی اذان قبل الوقت دینے میں اختلاف اور ان کی دلیل پھر ان کے خلاف کو ذکر کیا ہے۔ پھر نمبر ۲ میں مسافر کے لیے اذان و اقامت اور اس کی دلیل اور ترک کی کراہت ذکر کی ہے۔ پھر ایک حنفی مسئلہ (صرف اقامت پر اکتفاء کرنا) اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۳ میں شہر کے اندر گھر میں نماز پڑھنے کی صورت میں اذان و اقامت اور ان کی دلیل اور ترک کا جواز اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح :۔(۱) نماز کا وقت داخل ہونے سے پہلے اذان دینا طرفینؒ کے نزدیک معتبر نہیں چنانچہ اگر کسی نے وقت سے پہلے اذان دی تو دخول وقت کے بعد اس کا اعادہ کیا جائیگا کیونکہ اذان سے مقصود لوگوں کو نماز کے وقت کے داخل ہونے کی خبر دینا ہے اور وقت سے پہلے اذان دینا لوگوں کو جہالت میں ڈالنا ہے، اسلئے وقت سے پہلے اذان دینا شرعاً معتبر نہیں ہوگی اگر چہ فجر کی نماز ہو۔ البتہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک فجر کیلئے رات کے نصف اخیر میں اذان دینا جائز ہے کیونکہ یہ اہل حرمین سے متوارثاً منقول ہے یہی امام شافعی رحمہ اللہ کا بھی قول ہے۔ مگر ان پر حجت حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا وہ قول ہے جو حضرت بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے فرمایا تھا کہ "لَاتُؤَذِّنْ حَتّٰی یَسْتَبِینَ لَکَ الْفَجْرُ وَمَدَّیَدَیْهِ عَرْضاً" [ابوداؤد، باب فی الاذان قبل دخول الوقت: رقم: ۵۳۵] (یعنی اذان مت دے یہاں تک کہ تجھ پر فجر یوں کھل جائے اور پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے دونوں ہاتھ عرضاً پھیلائے)۔

فتوی:۔ طرفینؒ کا قول راجح ہے لمافی الهندیة: تقدیم الاذان علی الوقت فی غیر الصبح لایجوز اتفاقاً وکذا فی الصبح عندابی حنیفة ومحمد رحمهما اللّٰہ تعالیٰ وان قدم یعاد فی الوقت هکذافی شرح مجمع البحرین لابن الملک وعلیه الفتوی (هندیه: ۱/۵۳، وکذافی الدّرالمختار: ۱/۲۸۴)

(۲) مسافر اذان اور اقامت دونوں کہے کیونکہ حضور ﷺ نے ابو ملیکہؓ کے دو بیٹوں (صحیح یہ ہے کہ مالک بن الحویرث اور ان کے چچازاد بھائی) سے کہا تھا کہ "اِذَاسَافَرْتُمَافَاَذِّنَا وَاَقِیْمَا" [بخاری، باب اثنان فما فوقهما جماعة: رقم: ۶۵۸] (یعنی جب تم دو سفر کرو تو اذان اور اقامت پڑھا کرو)۔ نیز سفر کی وجہ سے جماعت ساقط نہیں ہوتی ہے تو لوازماتِ جماعت یعنی اذان و اقامت بھی ساقط نہ ہوگی۔

پس اگر مسافر نے اذان اور اقامت دونوں کو ترک کر دیا تو یہ مکروہ ہے کیونکہ یہ مذکورہ بالا حدیث کے مخالف ہے۔ اور اگر صرف اقامت کہہ دی، اذان کو ترک کر دیا، تو یہ جائز ہے، کیونکہ اذان کا مقصود غائبین کو جماعت میں حاضر ہونے کی دعوت دینا ہے، حالانکہ یہاں سفر کے سارے ساتھی حاضر ہیں، اس لیے اذان کی ضرورت نہیں۔ باقی اقامت چونکہ نماز شروع ہونے کی خبر دینے کے لیے ہے جس کے حاضر لوگ بھی محتاج ہیں، اس لیے اقامت کہنے کا حکم برقرار ہے۔

(۳) اور اگر کوئی شہر کے اندر اپنے گھر میں نماز پڑھنا چاہے اور حال یہ کہ محلے میں با قاعدہ اذان و اقامت دی جاتی ہو، تو بہتر ہے کہ اذان و اقامت دونوں کے ساتھ پڑھے، تاکہ نماز کی ادائیگی جماعت کی صورت پر ہو۔ اور اگر کسی نے مذکورہ صورت میں اذان

اور اقامت کو ترک کر دیا، تو بھی مکروہ نہیں کیونکہ مروی ہے کہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے حضرت علقمہ اور اسود کو اپنے گھر میں بلا اذان واقامت نماز پڑھائی، پھر کہا ''اَذَانُ الْحَیِّ یَکْفِیْنَا'' [البنایۃ: ۲/۱۲۹] (کہ محلے کی اذان ہمارے لئے کافی ہے)۔

ف:۔اور اگر کسی نے اذان واقامت کہی یا فقط اقامت کہی تو یہ بھی مستحسن ہے لمافی البنایۃ: ولو اذن واقام فحسن وکذا ان اقام ولم یوذن (البنایۃ: ۲/۱۳۰)۔امام مالکؒ کے نزدیک گھر یا صحراء میں جو شخص تنہا نماز پڑھتا ہے وہ اذان اور اقامت نہ کہے کیونکہ اذان واقامت نماز باجماعت کی علامات ہیں نہ کہ تنہا نماز کی۔

ف:۔مسافر اور گھر میں نماز پڑھنے والوں کے لئے اذان اور اقامت دونوں مندوب ہیں مگر عورت کے لئے مندوب نہیں کیونکہ اذان اور اقامت جماعتِ مستحبہ کیلئے سنت ہیں اور جماعت عورتوں کے حق میں مستحب نہیں منسوخ ہے۔

ف:۔جب مؤذن اذان دے تو سننے والا جواب دے، اجابتِ مؤذن کے بارے میں شمس الائمہ حلوائیؒ وغیرہ علماء کی رائے یہ ہے کہ اذان کا جواب دینا مستحب ہے البتہ اجابت بالقدمِ (یعنی مسجد تک جانا) واجب ہے اسی پر فتویٰ ہے اگر چہ بعض احنافؒ سے اذان کا جواب دینے کے بارے میں وجوب کا قول بھی ثابت ہے لمافی خلاصۃ الفتاویٰ: ومن سمع الاذان فعلیہ ان یجیب قال شمس الحلوانیؒ الاجابۃ بالقدم لاباللسان حتی لواجاب باللسان ولم یمش الی المسجد لایکون مجیباً ولو کان فی المسجد حین سمع الاذان لیس علیہ الاجابۃ (خلاصۃ الفتاویٰ ۱/۵۰)، وفی عرف الشذی: واماجواب الاذان فالاحنافؒ وغیرھم علی استحبابہ (عرف الشذی: ۱/۱۷۰)

ف:۔اذان کا جواب دینے والا وہی کلمات کہے گا جو مؤذن کہے سوائے ''حَیَّ عَلَی الصَّلٰوۃ'' اور ''حَیَّ عَلَی الْفَلَاح'' کے کہ ان کے جواب میں ''لاحول ولاقوۃ الاباللّٰہ'' کہے گا کیونکہ حضرت عمرؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا جب مؤذن ''اللہ اکبر اللہ اکبر'' کہے تو تم میں سے جو سنے وہ بھی ''اللہ اکبر اللہ اکبر'' کہے پھر جب وہ ''اَشْھَدُاَنْ لَااِلٰہَ اِلَّااللّٰہ'' کہے تو سننے والا بھی ''اَشْھَدُاَنْ لَااِلٰہَ اِلَّااللّٰہ'' کہے پھر جب وہ ''اَشْھَدُاَنَّ مُحَمَّدًارَّسُوْلُ اللّٰہِ'' کہے تو یہ بھی ''اَشْھَدُاَنَّ مُحَمَّدًارَّسُوْلُ اللّٰہِ'' کہے پھر جب وہ ''حَیَّ عَلَی الصَّلٰوۃ'' کہے تو سننے والا ''لَاحَوْلَ وَلَاقُوَّۃَ اِلَّابِاللّٰہ'' کہے، اور جب وہ ''حَیَّ عَلَی الْفَلَاح'' کہے تو تب بھی یہ ''لَاحَوْلَ وَلَاقُوَّۃَ اِلَّابِاللّٰہ'' کہے اور جب وہ ''اللہ اکبر اللہ اکبر'' کہے تو یہ بھی ''اللہ اکبر اللہ اکبر'' کہے، اور جب وہ ''لَااِلٰہَ اِلَّااللّٰہ'' کہے تو یہ بھی ''لَااِلٰہَ اِلَّااللّٰہ'' کہے۔صبح کی اذان میں ''اَلصَّلٰوۃُ خَیْرٌمِّنَ النَّوْمِ'' کے جواب میں ''صدقتَ وبررتَ'' کہے۔

ف:۔البتہ فتح القدیر، البحر الرائق اور النہر الفائق میں اس بات پر زور دیا گیا ہے کہ ''لاحول ولاقوۃ الاباللّٰہ'' کے ساتھ ''حَیَّ عَلَی الصَّلٰوۃ'' اور ''حَیَّ عَلَی الْفَلَاح'' بھی کہے، تاکہ دونوں حدیثوں پر عمل ہوجائے، کیونکہ ایک حدیث میں ہے، کہ ''فقولوا مثل مایقول المؤذن'' جبکہ دوسری حدیث میں صراحت ہے کہ حیعلتین کے وقت ''لاحول ولاقوۃ الخ'' پڑھا جائے لمافی الشامیۃ

:واختار فی الفتح الجمع بینهما عملاً بالأحادیث.........وقد رأینا من مشائخ السلوک من کان یجمع بینهما فیدعو لنفسه، ثم یتبرأ من الحول والقوة، لیعمل بالحدیثین، وقد أطال فی ذالک والقرولی البحر والنهر وغیرهما. قلت وهو مذهب سلطان العارفین سیدی محی الدین، نص علیه فی الفتوحات المکیة(ردّالمحتار: ۱/۲۹۳)

ف: ۔اذان کے بعد اذان کی دعاء جس میں حضورﷺ کے لئے، وسیلہ، کی دعاء کی گئی ہے پڑھنا مسنون ومستحب ہے اور نبیﷺ کا حق ہے لہذا وہ دعاء پڑھنا چاہئے۔عوام اس دعاء میں بالالتزام ہاتھ اٹھاتے ہیں جبکہ اس میں ہاتھ اٹھانا اور نہ اٹھانا دونوں برابر ہیں بلکہ نہ اٹھانا افضل ہے لمافی فیض الباری: والمسنون فی هذه الدعاء الّاترفع الایدی لانه لم یثبت عن النبیﷺ رفعها الخ(فیض الباری: ۲/۱۶۷)

ف: ۔اذان کے بعد والی دعاء مندرجہ ذیل الفاظ کے ساتھ روایات سے ثابت ہے ''اللّٰهمّ رب هذه الدعوة التامة والصلوٰة القائمة آت محمدا الوسیلة والفضیلة وابعثه مقاماًمحمودا الذی وعدته'' بیہقی میں ''انک لاتخلف المیعاد '' کا اضافہ بھی ذکر ہے، اس کے علاوہ ''الدرجة الرفیعة'' اور آخر میں ''برحمتک یاارحم الراحمین'' ثابت نہیں، لہذا ان کا دعاء میں پڑھنا خلاف سنت ہے لمافی الشامیة :قال ابن حجر فی شرح المنهاج وزیادة ،والدرجة الرفیعة، وختمه ،بیاارحم الراحمین ،لااصل لهما(ردّالمحتار: ۱/۲۹۳)

بَابُ شُرُوْطِ الصَّلَاةِ الَّتِیْ تَتَقَدَّمُهَا

یہ باب نماز کی ان شرطوں کے بیان میں ہے جو نماز سے مقدم ہیں

''شروط'' جمع ہے ''شرط'' کی، لغت میں بمعنی علامت کے ہے اسی سے اَشْرَاطُ السَّاعَةِ یعنی علامات الساعة ہے۔اور شرعاً شرط وہ ہے جس پر کسی شی کا وجود موقوف ہو اور خود یہ اس شی کی حقیقت سے خارج ہو اور اسکے وجود میں مؤثر نہ ہو۔نماز کی کل سات شرطیں ہیں ایک کا ذکر (یعنی وقت) اس سے پہلے ہو چکا ہے، باقی چھ کو مصنف رحمہ اللہ نے یہاں ذکر کیا ہے۔

ف: ۔علامہ حمویؒ فرماتے ہیں کہ جو چیز دوسری شی کے ساتھ متعلق ہو تو وہ دو حال سے خالی نہیں یا اول ثانی میں داخل ہوگی یا نہیں اگر داخل ہے تو اسے رکن کہتے ہیں جیسے نماز میں رکوع ،اور اگر داخل نہیں بلکہ خارج ہے تو بھی دو حال سے خالی نہیں یا اول ثانی میں مؤثر ہوگی یا نہیں، اگر مؤثر ہے تو اسے علت کہتے ہیں جیسے عقدِ نکاح حلت کے لئے ،اور اگر مؤثر نہیں تو بھی دو حال سے خالی نہیں یا فی الجملہ اس کی طرف موصل ہوگی یا نہیں اگر موصل ہے تو اسے سبب کہتے ہیں جیسے وقت وجوبِ صلوۃ کے لئے ،اور اگر موصل نہیں تو بھی دو حال سے خالی نہیں یا ثانی اول پر موقوف ہوگی یا نہیں اگر موقوف ہے تو اسے شرط کہتے ہیں جیسے طہارۃ نماز کے لئے ،اور اگر ثانی اول پر موقوف نہیں تو

علامت کہتے ہیں جیسے اذان نماز کے لئے۔ مصنف رحمہ اللہ ذکر سبب (اوقات) اور اسکی علامت (یعنی اذان) سے فارغ ہو گئے تو اب بقیہ شروط کو بیان فرمانا چاہتے ہیں۔

(۱) يَجِبُ عَلَى الْمُصَلِّي أَنْ يُقَدِّمَ الطَّهَارَةَ مِنَ الْأَحْدَاثِ وَالْأَنْجَاسِ عَلَى مَاقَدَّمْنَاهُ، قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰى: ﴿وَثِيَابَكَ

واجب ہے نمازی پر کہ مقدم کردے طہارت کو احداث اور انجاس سے، اسی کے مطابق جو ہم نے بیان کیا ہے، اللہ تعالیٰ نے فرمایا ﴿وَثِيَابَكَ

فَطَهِّرْ﴾، وَقَالَ تَعَالٰى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوْا﴾، (۲) وَيَسْتُرُ عَوْرَتَهُ، لِقَوْلِهِ تَعَالٰى:

فَطَهِّرْ﴾ اور اللہ تعالیٰ نے فرمایا ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوْا﴾ اور چھپائے اپنی عورت (واجب الستر جسم) کو کیونکہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے

﴿خُذُوْا زِيْنَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾ أَيْ: مَا يُوَارِيْ عَوْرَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ صَلَاةٍ. وَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ

﴿خُذُوْا زِيْنَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾ ''یعنی جو چھپائے تمہاری عورت کو ہر نماز کے وقت، اور فرمایا حضور ﷺ نے

لَاصَلَاةَ لِحَائِضٍ إِلَّا بِخِمَارٍ. أَيْ: لِبَالِغَةٍ. (۳) وَعَوْرَةُ الرَّجُلِ مَاتَحْتَ السُّرَّةِ إِلَى الرُّكْبَةِ، لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ:

''لَاصَلَاةَ لِحَائِضٍ إِلَّا بِخِمَارٍ'' یعنی بالغہ عورت اور مرد کی عورت ناف کے نیچے سے گھٹنے تک ہے کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے

''عَوْرَةُ الرَّجُلِ مَابَيْنَ سُرَّتِهِ إِلٰى رُكْبَتِهِ'' وَيُرْوٰى: ''مَادُوْنَ سُرَّتِهِ حَتّٰى تَجَاوَزَ رُكْبَتِهِ''، (۴) وَبِهٰذَا تَبَيَّنَ أَنَّ السُّرَّةَ لَيْسَتْ

''عورة الرجل مابين سرته الى ركبته'' اور مروی ہے ''مَادُوْنَ سُرَّتِهِ حَتّٰى تَجَاوَزَ رُكْبَتِهِ'' ۔ اور اس سے ظاہر ہو گیا کہ ناف داخل نہیں

مِنَ الْعَوْرَةِ، خِلَافًا لِمَا يَقُوْلُهُ الشَّافِعِيُّ، وَالرُّكْبَةُ مِنَ الْعَوْرَةِ خِلَافًا لَهُ أَيْضًا، وَكَلِمَةُ ''إِلٰى''

عورت میں۔ برخلاف اس کے جو امام شافعیؒ کہتے ہیں، اور گھٹنا عورت میں داخل ہے، خلاف ہے امام شافعیؒ کا اس میں بھی۔ اور کلمہ اِلٰی کو

نَحْمِلُهَا عَلٰى كَلِمَةِ ''مَعَ'' عَمَلًا بِكَلِمَةِ ''حَتّٰى''، أَوْ عَمَلًا بِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: ''اَلرُّكْبَةُ مِنَ الْعَوْرَةِ''.

ہم محمول کرتے ہیں کلمہ 'مَعَ' پر عمل کرتے ہوئے کلمہ ''حَتّٰی'' پر یا عمل کرتے ہوئے حضور ﷺ کے قول ''اَلرُّكْبَةُ مِنَ الْعَوْرَةِ'' پر۔

خلاصہ: ۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں نماز کی بقیہ چھ شرطوں میں سے تین شرطیں اور ان کے دلائل ذکر کئے ہیں۔ پھر نمبر ۲ میں چوتھی شرط اور اس کے دو دلائل ذکر کئے ہیں۔ پھر نمبر ۳ میں مرد کے واجب الستر بدن کی حد اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۴ میں اسی دلیل سے ایک ضمنی مسئلہ (کہ ناف واجب الستر نہیں) ثابت کیا ہے اور امام شافعیؒ کا اختلاف ذکر کیا ہے۔ پھر گھٹنوں کا واجب الستر ہونا اور امام شافعیؒ کا اختلاف اور ہمارے دو دلائل ذکر کئے ہیں۔

تشریح: ۔ (۱) پس ان چھ شرطوں میں سے اول شرط یہ ہے کہ نمازی پر فرض ہے کہ وہ ہر قسم کے حدث (خواہ موجب وضو ہو یا موجب غسل ہو) اور نجاست سے طہارت حاصل کرے، اور طہارت کے حصول کا وہی طریقہ ہوگا جو اس سے پہلے (وضو، غسل اور طہارت تو

انجاس کے بیان میں) ہم بیان کر چکے ہیں۔ یہ شرط درحقیقت تین شرائط کا مجموعہ ہے یعنی طہارتِ ثوب، طہارتِ مکان اور طہارتِ بدن۔ طہارتِ ثوب باری تعالیٰ کے اس ارشاد سے ثابت ہے ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾ [المدثر:۴] (اور اپنے کپڑے پاک رکھ) آیت مبارکہ کی عبارت النص سے طہارتِ ثوب کی فرضیت ثابت ہوتی ہے اور دلالۃ النص سے طہارتِ مکان کی فرضیت ثابت ہوتی ہے کیونکہ کپڑے سے انفکاک ممکن ہے مکان سے غیر ممکن ہے پس جب ممکن الانفکاک کی طہارت فرض ہے تو غیر ممکن الانفکاک کی طہارت تو بطریقہ اولیٰ فرض ہوگی۔

اور طہارتِ بدن باری تعالیٰ کے اس ارشاد سے ثابت ہے ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلٰوةِ فَاغْسِلُوْا وُجُوْهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوْا بِرُؤُسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ [المائدہ:۶] (اے ایمان والو! جب تم نماز کے لئے کھڑے ہونے کا ارادہ کرو تو اپنے چہروں کو اور اپنے ہاتھوں کو کہنیوں سمیت دھوؤ اور اپنے سروں کا مسح کرو اور اپنے پیروں کو ٹخنوں سمیت دھوؤ)۔ وقولہ تعالیٰ ﴿إِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوْا﴾ [المائدۃ:۶] (یعنی اگر تم حالت جنابت میں ہو تو خوب پاکی حاصل کرو)۔

(۴) نماز کی چوتھی شرط یہ ہے کہ نمازی اپنے ستر کو چھپائے کیونکہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿خُذُوْا زِيْنَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ، ای خذوا ما یواری عوراتکم عند کل صلوۃ﴾ [الاعراف:۳۱] اس آیتِ مبارکہ میں اخذِ زینت سے مراد ستر کو چھپانے والی چیز ہے کیونکہ اخذِ زینت ناممکن ہے پس یہ از قبیل اطلاق اسم الحال علی المحل ہے۔ اور مسجد سے مراد نماز ہے یہ از قبیل اطلاق اسم المحل علی الحال ہے۔ تو اب ترجمہ ہوگا، لو وہ چیز جو چھپائے تمہارے ستر کو ہر نماز کے وقت۔ پس آیت مبارکہ سے نماز کے اندر ستر عورت کا فرض ہونا ثابت ہوگیا۔ اور حضور ﷺ کا ارشاد ہے "لَا صَلَاةَ لِحَائِضٍ إِلَّا بِخِمَارٍ" [ترمذی شریف، باب:۱۶۰، رقم:۳۷۷] (یعنی نماز نہیں ہے کسی حائضہ کی مگر اوڑھنی کے ساتھ) حائضہ سے مراد بالغہ عورت ہے۔

ف:۔ چونکہ اس چوتھی شرط میں تفصیل ہے، مرد، عورت اور باندی میں سے ہر ایک کے لیے واجب الستر حد الگ ہے، اس لیے مصنف اپنی اگلی عبارت میں ان تینوں میں سے ہر ایک کی واجب الستر حد کو بیان کیا ہے۔

(۳) فرماتے ہیں کہ مرد کے جسم کا واجب الستر حصہ ناف کے نیچے سے گھٹنے تک ہے یعنی ناف واجب الستر نہیں البتہ گھٹنا واجب الستر ہے۔ ہماری دلیل گھٹنوں کے واجب الستر ہونے میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے "عَوْرَةُ الرَّجُلِ مَابَيْنَ سُرَّتِهِ إِلٰى رُكْبَتِهِ" [نحوہ فی اعلاء السنن:۲/۱۵۷] (یعنی مرد کا واجب الستر جسم ناف اور اس کے دونوں گھٹنوں کے مابین ہے) اس روایت میں "رُكْبَتِهِ" غایہ ہے اور غایہ کبھی مغیا میں داخل ہوتی ہے اور کبھی نہیں مگر یہاں دخول میں احتیاط ہے لہذا ہم نے احتیاطاً غایہ (گھٹنے) کا مغیاء کے حکم (واجب الستر ہونے) میں دخول کا حکم کرلیا۔ نیز حضرت ابوہریرہؓ راوی ہیں کہ نبی ﷺ نے فرمایا گھٹنے واجب

ہونے پر ہماری دلیل حضور ﷺ کا ارشاد ہے کہ "عورۃ الرجل ما دون سرتہ حتی تجاوز رکبتہ" (یعنی مرد کا واجب الستر بدن ناف کے نیچے سے لیکر حتیٰ کہ گھٹنوں سے تجاوز کر لے)۔ علامہ عینی فرماتے ہیں کہ یہ روایت ان الفاظ کے ساتھ غریب ہے، البتہ اس کا مضمون دیگر روایات میں پایا جاتا ہے (البنایۃ: ۲/۱۳۶)

(۴) صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ مذکورہ بالا روایت سے معلوم ہوا کہ مرد کی ناف واجب الستر نہیں ہے۔ جبکہ امام شافعیؒ کے نزدیک ناف واجب الستر ہے۔ اور یہ بھی معلوم ہوا کہ گھٹنا واجب الستر ہے۔ مگر امام شافعیؒ کے نزدیک گھٹنا واجب الستر نہیں۔ یہاں یہ سوال ہو سکتا ہے کہ پہلی روایت میں "الی رکبتہ" میں کلمہ "الی" غایت کے لیے ہے اور غایہ مغیاء میں داخل نہیں ہوتی ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ گھٹنا واجب الستر نہیں۔ جواب یہ ہے کہ ہم کلمہ "الی" کو "مع" کے معنی پر حمل کرتے ہیں جیسے باری تعالیٰ کے ارشاد ﴿وَلَاتَأْكُلُوٓا اَمْوَالَهُمْ اِلٰى اَمْوَالِكُمْ﴾ [النساء: ۲] (اور ان کا مال اپنے مال کے ساتھ ملا کر مت کھاؤ) میں "الی" بمعنی "مع" ہے، اور یہ اس لیے کہ دوسری حدیث میں "حتی تجاوز" ہے جس سے واضح طور پر معلوم ہوتا ہے کہ گھٹنہ واجب الستر ہے نیز حضور ﷺ کا ارشاد ہے "الرکبۃ من العورۃ" [اعلاء السنن: ۲/۱۵۸] (کہ گھٹنہ عورت ہے) جس میں تصریح ہے کہ گھٹنہ واجب الستر ہے۔

(۱) وَبَدَنُ الْحُرَّةِ كُلُّهَا عَوْرَةٌ إِلَّا وَجْهَهَا وَكَفَّيْهَا ، لِقَوْلِهِ ﷺ: "اَلْمَرْأَةُ عَوْرَةٌ مَسْتُورَةٌ"، وَاسْتِثْنَاءُ الْعُضْوَيْنِ لِلِابْتِلَاءِ بِإِبْدَائِهِمَا . قَالَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ: وَهٰذَا تَنْصِيصٌ عَلَى أَنَّ الْقَدَمَ عَوْرَةٌ، وَيُرْوَى أَنَّهَا لَيْسَتْ بِعَوْرَةٍ، وَهُوَ الْأَصَحُّ. (۲) فَإِنْ صَلَّتْ وَرُبُعُ سَاقِهَا أَوْ ثُلُثُهُ مَكْشُوفٌ: تُعِيدُ الصَّلَاةَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ، وَإِنْ كَانَ أَقَلَّ مِنَ الرُّبُعِ لَاتُعِيدُ . (۳) وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ: لَاتُعِيدُ إِنْ كَانَ أَقَلَّ مِنَ النِّصْفِ؛ لِأَنَّ الشَّيْءَ إِنَّمَا يُوصَفُ بِالْكَثْرَةِ إِذَا كَانَ مَا يُقَابِلُهُ أَقَلَّ مِنْهُ ؛ إِذْ هُمَا مِنْ أَسْمَاءِ الْمُقَابَلَةِ. وَفِي النِّصْفِ عَنْهُ رِوَايَتَانِ، فَاعْتُبِرَ الْخُرُوجُ عَنْ حَدِّ الْقِلَّةِ، أَوْ عَدَمُ الدُّخُولِ فِي ضِدِّهِ. (۴) وَلَهُمَا: أَنَّ الرُّبُعَ يَحْكِي حِكَايَةَ الْكَمَالِ، كَمَا فِي مَسْحِ الرَّأْسِ،

اور پورا بدن آزاد عورت کا واجب الستر ہے، مگر اس کا چہرہ اور اس کی ہتھیلیاں، کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "اَلْمَرْأَةُ عَوْرَةٌ مَسْتُورَةٌ" اور استثناء دو اعضاء کا بوجہ ابتلاء ان دونوں کے ظاہر کرنے کے ساتھ، مصنفؒ نے کہا کہ یہ اس بات کی تصریح ہے کہ قدم عورت، اور روایت کیا جاتا ہے کہ قدم عورت نہیں اور یہی اصح ہے۔ پس اگر عورت نے نماز پڑھی حالانکہ اس کی ایک چوتھائی پنڈلی کھلی ہو تو اعادہ کرے نماز کا امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک، اور اگر ہو کم چوتھائی سے تو اعادہ نہ کرے۔ اور امام ابو یوسفؒ نے کہا کہ اعادہ نہ کرے اگر ہو کم نصف سے، کیونکہ شئی متصف ہوتی ہے کثرت کے ساتھ، جب ہو اس کا مقابل کم اس سے، کیونکہ یہ دونوں اسماء مقابلہ میں سے ہیں، اور نصف میں امام ابو یوسفؒ سے دو روایتیں ہیں،

پس اعتبار کیا حدِ ثلث سے نکلنے کا یا اس کی ضد میں عدمِ دخول کا، اور طرفینؒ کی دلیل یہ ہے کہ ربع حکایت کرتا ہے کامل کی، جیسے سر کے مسح میں

وَالْحَلْقِ فِي الْإِحْرَامِ، وَمَنْ رَأَى وَجْهَ غَيْرِهِ يُخْبِرُ عَنْ رُؤْيَتِهِ وَإِنْ لَمْ يَرَ

اور چوتھائی سر منڈانا حالتِ احرام میں، اور جس نے دیکھا دوسرے کے چہرے کی طرف تو وہ خبر دیتا ہے اس کی رؤیت کی، اگر چہ اس نے نہ دیکھی ہو

إِلَّا أَحَدَ جَوَانِبِهِ الْأَرْبَعَةِ. (۵) وَالشَّعْرُ وَالْبَطْنُ وَالْفَخِذُ كَذَلِكَ يَعْنِي عَلَى هَذَا الْاِخْتِلَافِ؛ لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ عُضْوٌ عَلَى حِدَةٍ،

مگر ایک طرف چار اطراف میں سے۔ اور بال، پیٹ اور ران کا بھی یہی حکم ہے یعنی اسی اختلاف پر ہے، کیونکہ ہر ایک علیحدہ عضو ہے،

وَالْمُرَادُ بِهِ: النَّازِلُ مِنَ الرَّأْسِ هُوَ الصَّحِيحُ. (۶) وَإِنَّمَا وُضِعَ غَسْلُهُ فِي الْجَنَابَةِ؛ لِمَكَانِ الْحَرَجِ

اور مراد اس سے وہ ہیں جو لٹکے ہوئے ہوں سر سے، یہی صحیح ہے۔ اور بہر حال ساقط کیا گیا ہے اس کا دھونا غسلِ جنابت میں حرج کی وجہ سے

(۷) وَالْعَوْرَةُ الْغَلِيظَةُ عَلَى هَذَا الْاِخْتِلَافِ، وَالذَّكَرُ يُعْتَبَرُ بِانْفِرَادِهِ وَكَذَا الْأُنْثَيَانِ، وَهَذَا هُوَ الصَّحِيحُ دُونَ الضَّمِّ.

اور عورتِ غلیظہ اسی اختلاف پر ہے، اور ذکر کا اعتبار کیا جائے گا علیحدہ، اور اسی طرح دونوں خصیے ہیں، اور یہی صحیح ہے نہ کہ دونوں کو ملا کر۔

خلاصہ: ۔ مصنفؒ نے مذکورہ عبارت میں آزاد عورت کا واجب الستر بدن کی حد اور اس کی دلیل بیان کی ہے، اور قدمین کے بارے میں متن سے استنباط اور ایک دوسری روایت ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۲ میں طرفینؒ کے نزدیک ربع پنڈلی یا زیادہ مکشوف ہونے کی صورت میں اعادہ نماز اور اس سے کم مکشوف ہونے کی صورت عدمِ اعادہ کو ذکر کیا ہے۔ اور نمبر ۳ میں بتایا ہے کہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک نصف سے زیادہ اور نصف سے کم کا اعتبار ہے، پھر ان کی دلیل ذکر کی ہے، اور نصف کے بارے میں ان سے مروی دو روایتیں اور ہر ایک کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۴ میں طرفینؒ کی دلیل مع چار نظائر کے ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۵ میں بال، پیٹ اور ران میں مذکورہ اختلاف اور دلیل بیان کی ہے۔ اور نمبر ۶ میں ایک سوال کا جواب دیا ہے۔ اور نمبر ۷ میں ایک ضمنی مسئلہ (عورتِ غلیظہ کے بارے میں مذکورہ اختلاف) کو بیان کیا ہے۔

تشریح: ۔ (۱) یعنی آزاد عورت کا پورا بدن واجب الستر ہے سوائے اسکے چہرے کے اور اسکی ہتھیلیوں کے کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "اَلْمَرْأَةُ عَوْرَةٌ مَسْتُوْرَةٌ" [ترمذی، باب استشراف الشیطان المرأۃ اذا خرجت، رقم: ۱۱۷۳] (عورت واجب الستر ہے) جس سے ثابت ہوتا ہے کہ عورت کا سارا بدن واجب الستر ہے۔ پھر چہرے اور ہاتھوں کو واجب الستر ہونے سے مستثنیٰ کرنے کی وجہ یہ ہے کہ بہت سی ضروریات دینی و دنیوی اسکے کھلا رکھنے پر مجبور کرتی ہیں خصوصاً بوقت شہادۃ اور نکاح وغیرہ کے۔ نیز نبی ﷺ نے حالتِ احرام میں دستانے اور نقاب اوڑھنے سے منع فرمایا ہے تو اگر ہتھیلی اور چہرہ واجب الستر ہوتا تو نبی ﷺ حالتِ احرام میں ان کو ڈھانپ لینے کو حرام نہ فرماتے۔

صاحب ہدایہ" فرماتے ہیں کہ صرف ہتھیلی اور چہرے کو مستثنیٰ کرنا اس بات کی تصریح ہے کہ عورت کا قدم واجب الستر ہے مگر حسن بن زیادؒ نے امام ابوحنیفہؒ سے روایت کیا ہے کہ قدمین عورت نہیں، اور اصح بھی یہی ہے کہ قدمین بنا بر ضرورت واجب الستر نہیں۔

ف: البتہ بہتر پھر بھی یہ ہے کہ عورت قدم کو چھپائے اس لئے کہ مولانا عبدالحی لکھنویؒ نے قدم کے واجب الستر ہونے کو صحیح کہا ہے لماقال الشیخ عبدالحکیم الشهیدؒ :واعلم ان تصحیح مولاناعبدالحی بکون القدم عورة احدالاقوال الثلاثة المصححة واختاره الامام الطحاوی وصاحب الاختیاروهواوسط الاقوال واحسنهاواشبهها بالسنة والبق بالقبول (هامش الهداية: ۱/۸۷)۔علامہ شامیؒ کا رجحان بھی اسی طرف معلوم ہوتا ہے،قال بعد نقله ان الصحیح ان انکشاف ربع القدم یمنع الصلوة قال لان ظهرالقدم محل الزینة المنهی عن ابدائها قال تعالیٰ ﴿ولایضربن بارجلهن لیعلم مایخفین من زینتهنّ﴾(ردّالمحتار: ۱/۲۹۹)

ف: ستر میں معتبر یہ ہے کہ ایسے موٹے کپڑے سے واجب الستر بدن ڈھانپ دے جس سے فرض(واجب الستر جگہ) ظاہر نہ ہو پس ایسے باریک دوپٹہ میں نماز نہیں ہوتی جس سے بالوں کی رنگت نظر آئے،اسی طرح قمیص میں سے اگر عورت کے بدن کا رنگ جھلکے تو اس کی نماز نہ ہوگی یہی حکم مرد کے بدن میں سے واجب الستر حصے کا ہے لمافی الشامیة(قوله لایصف ماتحته)بان لایری منه لون البشرة احترازاًعن الرقیق ونحو الزجاج(ردّالمحتار:۱/۳۸۱)

ف: واضح رہے کہ جو عضو واجب الستر نہ ہو تو یہ لازم نہیں کہ اس کا عمداً دیکھنا بھی جائز ہو کیونکہ جوازِ رویت کی علت کا مدار دو باتوں پر ہے/ نمبر ۱۔شہوۃ کا خوف نہ ہو/ نمبر ۲۔وہ عضو واجب الستر نہ ہو،تو عورت کے چہرے کو خوفِ شہوت کی حالت میں دیکھنا حرام ہے۔اسی طرح بے ریش بچے کا چہرہ دیکھنا جب کہ خوف شہوت ہو حرام ہے اگرچہ یہ واجب الستر نہیں یعنی نہ عورت کا چہرہ اور نہ بچے کا چہرہ لمافی شرح التنویر(وتمنع)المرأة الشابة (من کشف الوجه بین رجال)لالانه عورة بل(لخوف الفتنة) کمسه وان امن الشهوةلانه اغلظ..........(ولایجوزالنظرالیه بشهوة کوجه أمرد)فانه یحرم النظرالی وجهها ووجه الامرداذاشک فی الشهوة امابدونهافیباح ولوجمیلاًکمااعتمده الکمال قال فحل النظرمنوط بعدم خشیة الشهوة مع عدم العورة (ردّالمحتار: ۱/۲۹۹)

ف: یہ بھی یاد رہے کہ اگر کسی ضرورت سے غیر محرم کے سامنے آنا پڑے تو عورت کے ذمہ لازم ہے کہ چہرہ سمیت پورے جسم کو برقع یا موٹی چادر میں چھپا کر آئے،غیر محرم کے سامنے بلا ضرورت شدیدہ جسم کے کسی حصہ کو کھولنا جائز نہیں،وتمنع المرأة الشابة من کشف الوجه بین الرجال لالانه عورة بل لخوف الفتنة کمسه وان امن الشهوة لانه اغلظ(ردّالمحتار: ۱/۲۹۹)

(۲) یعنی عورت نے اگر اس حال میں نماز پڑھی کہ اس کی ایک چوتھائی یا ایک تہائی پنڈلی کھلی ہوئی ہو، تو طرفین کے نزدیک اس پر لازم ہے کہ اس نماز کا اعادہ کرے، اور اگر چوتھائی سے کم کھلی ہوئی ہو، تو اس کے ذمہ اعادہ لازم نہیں۔

(۳) امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک نصف سے کم پنڈلی کھلی ہوئی ہو، تو اس کے ذمہ اعادہ واجب نہیں کیونکہ نصف سے کم قلیل ہے اور قلیل مقدار مانع نہیں، اور نصف سے زیادہ کثیر ہے اس لیے مانع ہے۔ باقی نصف سے زیادہ کثیر اس لیے ہے کہ کوئی چیز کثرت سے اسی وقت متصف ہوتی ہے جب اس کا مقابل اس سے کم ہو، کیونکہ کثرت اور قلت اسماء مقابلہ میں سے ہیں یعنی ان کے درمیان تقابل تضایف ہے۔

اور نصف کے بارے میں امام ابو یوسفؒ سے دو روایتیں ہیں، ایک یہ کہ اس صورت میں اعادہ واجب ہے، دوسری یہ کہ اعادہ واجب نہیں، دونوں روایتوں کی دلیل یہ ہے کہ نصف کو اگر اس اعتبار سے دیکھا جائے کہ حدِ قلت سے نکل چکا ہے کیونکہ اس کا مقابل اس سے زائد نہیں ہے، لہذا حدِ کثرت میں داخل ہے اس لیے اعادہ واجب ہے۔ اور اگر اس اعتبار سے دیکھا جائے کہ قلت کی ضد یعنی حدِ کثرت میں داخل نہیں ہوا ہے کیونکہ اس کا مقابل اس سے کم نہیں، لہذا اعادہ بھی واجب نہ ہوگا۔

(۴) طرفین رحمہما اللہ فرماتے کہ ربع بھی بہت سارے احکام میں کل کی حکایت (قائم مقام ہونا) کرتا ہے جیسے مسح راس میں ایک چوتھائی مسح کل سر کے مسح کا قائم مقام ہوتا ہے، اور دورانِ احرام میں ایک چوتھائی سر منڈانے میں کل سر منڈانے کی طرح دم واجب ہوتا ہے۔ اور محاورات میں بھی ربع کو کل کا قائم مقام سمجھا جاتا ہے چنانچہ اگر کسی نے کسی شخص کے رخ کی چار جانبوں میں سے ایک جانب یعنی چہرے کو دیکھا پھر خبر دیتے ہوئے کہا کہ میں نے اس شخص کو دیکھا، تو یہ خبر دینا صحیح ہے اگرچہ اس نے اس کی چار جانبوں میں سے صرف ایک کو دیکھا ہے۔ حاصل یہ کہ ربع کو کل کا حکم حاصل ہے، لہذا ایک چوتھائی پنڈلی کھلنے کی صورت میں سمجھا جائے گا کہ پوری پنڈلی کھل گئی ہے اور پوری پنڈلی کھلنے کی صورت میں نماز کا اعادہ واجب ہے، لہذا چوتھائی پنڈلی کھلنے کی صورت میں بھی نماز کا اعادہ واجب ہوگا۔

فتویٰ: ۔طرفینؒ کا قول راجح ہے لما قال الشیخ عبدالحکیم الشاولی کوٹیؒ: والفتویٰ علی قولہما (ہامش الہدایۃ: ۱/۸۸)

(۵) یعنی مذکورہ بالا حکم سر کے بالوں، پیٹ اور ران کا بھی ہے کہ طرفینؒ کے نزدیک ان میں سے کسی ایک کا صرف ایک ربع کھلنے سے بھی نماز کا اعادہ واجب ہے کیونکہ یہ ہر ایک مستقل عضو ہے، اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک نصف سے کم کھلنے کی صورت میں اعادہ واجب نہیں، وقد مر ما ھو المختار للفتویٰ۔ صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ سر کے بالوں سے مراد وہ ہیں جو سر سے نیچے لٹک رہے ہوں، وہ مراد نہیں جو سر کے ساتھ ملصق ہوں کیونکہ وہ بالاتفاق واجب الستر ہیں، یہی صحیح ہے لما قال الشیخ عبدالحکیمؒ: ولکن

المطلت الروایات فی الشعر فقیل ان المعتبر ھو المجموع، وقیل النازل وحدہ وھو الاصح (ھامش الھدایۃ: ۸۹/۱)

(٦) سوال یہ ہے کہ سر سے نیچے لٹکے ہوئے بالوں کو واجب الستر قرار دینے کا مطلب یہی ہوگا کہ یہ بدن کا حصہ ہیں، اور بدن کا حصہ ہونے کی صورت میں غسل جنابت میں ان کا دھونا واجب ہونا چاہئے، حالانکہ لٹکے ہوئے بالوں کا غسل جنابت میں دھونا واجب نہیں؟ صاحب ہدایہؒ نے جواب دیا ہے کہ غسل جنابت میں دھونا واجب نہ ہونے کی یہ وجہ نہیں کہ لٹکے ہوئے بال بدن کا حصہ نہیں، بلکہ وجہ یہ ہے کہ ان کے دھونے میں حرج ہے اور حرج شرعاً مدفوع ہے۔

(۷) صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ مذکورہ بالا حکم عورتِ غلیظہ کا بھی ہے یعنی طرفینؒ کے نزدیک عورتِ غلیظہ کا صرف ربع کھلنے سے نماز کا اعادہ واجب ہے، جبکہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک نصف سے کم کھلنے کی صورت میں نماز کا اعادہ واجب نہیں۔ عورتِ غلیظہ سے مراد پیشاب اور پاخانہ کی جگہ اور خصیتین ہیں۔ پس ان تینوں میں سے ذکر علیحدہ عضو ہے اور خصیتین علیحدہ عضو ہے، اور یہی صحیح ہے، لہذا کسی ایک کا ربع کھلنے سے نماز کا اعادہ واجب ہوگا۔ بعض حضرات جو ذکر اور خصیوں کا مجموعہ ایک عضو سمجھتے ہیں وہ صحیح نہیں، لما قال الشیخ عبد الحکیمؒ: لکن الصحیح ھو الانفراد لان کل واحد منھما یعد عورۃً عرفاً و شرعاً کما فی الھدایۃ (ھامش الھدایۃ: ۸۹/۱)

ف:۔ انکشافِ کثیر مدتِ قلیل میں مانع نہیں اسی طرح انکشاف قلیل مدتِ کثیر تک بھی مانع نہیں۔ ہاں انکشاف کثیر مدتِ کثیر تک مانع ہے۔ منکشف کثیر کی حد ربع عضو ہے، اور مدتِ کثیرہ وہ ہے جس میں ایک ادنیٰ رکن نماز ذکرِ مسنون کے ساتھ ادا کرنا ممکن ہو مثلاً اتنی مدت جتنی میں تین مرتبہ تسبیحاتِ رکوع (سبحان ربی الاعلیٰ) کہہ سکے لما فی الفتح: فالحاصل ان الانکشاف الکثیر فی الزمن القلیل لا یفسد و الانکشاف القلیل فی الزمن الکثیر ایضاً لا یفسد. وقال شارح التنویر (ویمنع) حتی انعقادھا (کشف ربع عضو) قدر اداء رکن. قال ابن عابدینؒ (قولہ قدر اداء رکن) ای بسنتہ منیۃ قال شارحھا و ذالک قدر ثلاث تسبیحات (ردّ المحتار: ۳۰۰/۱، وفتح القدیر: ۲۶۷/۱)

ف:۔ البتہ یہ ذہن میں رہے کہ یہ تفصیل اس وقت ہے کہ نماز شروع کرنے کے بعد ستر کھل جائے۔ اور اگر ابتداء نماز سے کسی عضو واجب الستر کا ربع مکشوف ہو تو نماز ہی منعقد نہیں ہوتی، لما فی الشامیۃ: واعلم ان ھذا التفصیل فی الانکشاف الحادث فی اثناء الصلوۃ، اما المقارن لابتدائھا، فانہ یمنع انعقادھا مطلقاً اتفاقاً بعد ان یکون المکشوف ربع العضو (الشامیۃ: ۳۰۰/۱)

(۱) وَمَا كَانَ عَوْرَةً مِنَ الرَّجُلِ فَهُوَ عَوْرَةٌ مِنَ الأَمَةِ، وَبَطْنُهَا وَظَهْرُهَا عَوْرَةٌ، وَمَاسِوٰى ذٰلِكَ مِنْ بَدَنِهَا

اور جتنا جسم مرد کا واجب الستر ہے اتنا باندی کا بھی واجب الستر ہے، اور اس کا پیٹ اور اس کی پیٹھ بھی واجب الستر ہے، اور اس کے سوا اس کا بدن

لَيْسَ بِعَوْرَةٍ؛ لِقَوْلِ عُمَرَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ: "أَلْقِ عَنْكِ الْخِمَارَ يَادِفَارُ أَتَتَشَبَّهِيْنَ بِالْحَرَائِرِ؟"، (۲) وَلأَنَّهَا تَخْرُجُ

واجب الستر نہیں، کیونکہ حضرت عمرؓ کا قول ہے "أَلْقِ عَنْكِ الْخِمَارَ يَادِفَارُ أَتَتَشَبَّهِيْنَ بِالْحَرَائِرِ" اور اس لیے کہ باندی نکلتی ہے

لِحَاجَةِ مَوْلاهَا فِيْ ثِيَابِ مِهْنَتِهَا عَادَةً، فَاعْتُبِرَ حَالُهَا بِذَوَاتِ الْمَحَارِمِ فِيْ حَقِّ جَمِيْعِ الرِّجَالِ؛ دَفْعًا لِلْحَرَجِ.

مولیٰ کی خدمت کے لیے محنت کے کپڑوں میں عادۃً، پس قیاس کیا گیا اس کے حال کو ذوات محارم پر تمام مردوں کے حق میں، حرج کو دور کرنے کے لیے۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں باندی کے بدن کی واجب الستر حد اور اس کے دو دلائل ذکر کیے ہیں۔

تشریح:۔ (۱) یعنی باندی باب ستر میں مرد کے حکم میں ہے پس باندی کے بدن میں سے بھی ناف سے لے کر گھٹنوں تک کا حصہ واجب الستر ہے اسکے علاوہ باندی کا پیٹ اور پیٹھ بھی واجب الستر ہے کیونکہ یہ دونوں محل شہوۃ ہیں لہٰذا ان کا چھپانا بھی فرض ہے۔ باقی بدن باندی کا واجب الستر نہیں کیونکہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ایک باندی کو اوڑھنی اوڑھے ہوئے دیکھا تو فرمایا "أَلْقِ عَنْكِ الْخِمَارَ يَادِفَارُ أَتَتَشَبَّهِيْنَ بِالْحَرَائِرِ؟" (اے گندی! اپنے اوپر سے اوڑھنی دور کر دے کیا تو آزاد عورتوں کے ساتھ مشابہت رکھنا چاہتی ہے)۔ علامہ عینیؒ فرماتے ہیں کہ یہ اثر مذکورہ الفاظ کے ساتھ غریب ہے، البتہ مصنف عبد الرزاق میں صحیح سند کے ساتھ اس کا مضمون موجود ہے، چنانچہ حضرت انسؓ سے مروی ہے "أَنَّ عُمَرَ ضَرَبَ أَمَةً لآلِ أَنَسٍ رَآهَا مُتَقَنِّعَةً قَالَ: اكْشِفِيْ رَأْسَكِ لَا تَشَبَّهِيْنَ بِالْحَرَائِرِ" (البنایۃ: ۲/۱۵۰)

(۲) نیز باندی اپنے مولیٰ کی خدمت کے لئے محنت کے کپڑوں میں نکلتی ہے تو بناء برضرورت دفع حرج کے لیے باندی کو تمام مردوں کے حق میں ذوات محارم پر قیاس کیا جائیگا یعنی جس قدر پردہ کسی آزاد عورت پر اپنے محارم سے واجب ہے اسی قدر پردہ باندی پر ہر مرد سے واجب ہے۔

ف:۔ باندی اور آزاد عورت میں چونکہ بایں معنی فرق پایا جاتا ہے کہ باندی مال ہے جس کی خرید اور فروخت درست ہے، اور آزاد عورت مال نہیں اسلئے ان کے ستر میں بھی فرق کیا گیا ہے حتی کہ اگر باندی نے ننگے سر نماز پڑھی تو اس کی یہ نماز جائز ہے۔

(۱) قَالَ: وَمَنْ لَمْ يَجِدْ مَا يُزِيْلُ بِهِ النَّجَاسَةَ صَلّٰى مَعَهَا وَلَمْ يُعِدْ، وَهٰذَا عَلٰى وَجْهَيْنِ:

فرمایا: اور اگر نمازی نے نہ پائی ایسی چیز جس سے دور کردے نجاست کو، تو نماز پڑھے اسی نجاست کے ساتھ، اور اعادہ نہ کرے، اور یہ دو صورتوں پر ہے

إِنْ كَانَ رُبُعُ الثَّوْبِ أَوْ أَكْثَرَ مِنْهُ طَاهِرًا يُصَلِّي فِيْهِ، وَلَوْ صَلَّى عُرْيَانًا لَا يُجْزِيْهِ؛ لِأَنَّ رُبُعَ الشَّيْئِ

اگر ہو کپڑے کی چوتھائی یا اس سے زیادہ پاک، تو نماز پڑھے اس میں، اور اگر پڑھی اس نے ننگے بدن، تو جائز نہ ہوگی، کیونکہ ربع شی کا

يَقُوْمُ مَقَامَ كُلِّهِ. (۲) وَإِنْ كَانَ الطَّاهِرُ أَقَلَّ مِنَ الرُّبُعِ، فَكَذَالِكَ عِنْدَ مُحَمَّدٍ، وَهُوَ أَحَدُ قَوْلَي الشَّافِعِيِّ؛

قائم مقام ہوتا ہے کل کا، اور اگر پاک حصہ کم ہو چوتھائی سے، تو بھی یہی حکم ہے امام محمدؒ کے نزدیک اور یہی ایک قول ہے امام شافعیؒ کا،

لِأَنَّ فِي الصَّلَاةِ فِيْهِ تَرْكُ فَرْضٍ وَاحِدٍ، وَفِي الصَّلَاةِ عُرْيَانًا تَرْكُ الْفُرُوْضِ. (۳) وَعِنْدَ أَبِي حَنِيْفَةَ وَأَبِي يُوْسُفَ:

کیونکہ اس میں نماز پڑھنے میں ترک ہے ایک فرض کا، اور ننگے بدن نماز پڑھنے میں ترک ہے چند فرضوں کا، اور امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک

يَتَخَيَّرُ بَيْنَ أَنْ يُصَلِّيَ عُرْيَانًا وَبَيْنَ أَنْ يُصَلِّيَ فِيْهِ، وَهُوَ الْأَفْضَلُ؛ لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مَانِعُ

اس کو اختیار ہے اس میں کہ نماز پڑھے ننگے بدن اور اس میں کہ نماز پڑھے اسی میں، اور یہی افضل ہے، کیونکہ ہر ایک ان دونوں میں سے مانع ہے

جَوَازِ الصَّلَاةِ حَالَةَ الْاِخْتِيَارِ، وَيَسْتَوِيَانِ فِي حَقِّ الْمِقْدَارِ، فَيَسْتَوِيَانِ فِي حُكْمِ الصَّلَاةِ، (۴) وَتَرْكُ الشَّيْئِ إِلَى خَلَفٍ

جوازِ صلوۃ سے حالت اختیار میں، اور دونوں برابر ہیں مقدار کے حق میں، پس برابر ہوں گے حکم نماز میں، اور ترک کسی چیز کا بدل کی طرف

لَا يَكُوْنُ تَرْكًا، وَالْأَفْضَلِيَّةُ لِعَدَمِ اخْتِصَاصِ السَّتْرِ بِالصَّلَاةِ وَاخْتِصَاصِ الطَّهَارَةِ بِهَا. (۵) وَمَنْ لَمْ يَجِدْ ثَوْبًا

ترک نہیں ہوتا ہے، اور افضلیت بوجہ مختص نہ ہونے ستر کا نماز کے ساتھ، اور بوجہ مختص ہونے طہارت کا نماز کے ساتھ۔ اور جو شخص نہ پائے کپڑا،

صَلَّى عُرْيَانًا قَاعِدًا يُوْمِئُ بِالرُّكُوْعِ وَالسُّجُوْدِ، هٰكَذَا فَعَلَهُ أَصْحَابُ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ، (۶) فَإِنْ صَلَّى قَائِمًا أَجْزَأَهُ؛

تو نماز پڑھے ننگا بیٹھ کر، اشارہ کرے رکوع اور سجدہ میں، اس طرح کیا رسول اللہ ﷺ کے صحابہؓ نے، پھر اگر نماز پڑھی کھڑے ہو کر تو یہ کافی ہے اس کو،

لِأَنَّ فِي الْقُعُوْدِ سَتْرَ الْعَوْرَةِ الْغَلِيْظَةِ، وَفِي الْقِيَامِ أَدَاءَ هٰذِهِ الْأَرْكَانِ، فَيَمِيْلُ إِلَى أَيِّهِمَا شَاءَ،

کیونکہ بیٹھ کر پڑھنے میں ستر ہے عورت غلیظہ کا، اور کھڑے ہو کر پڑھنے میں ادائیگی ہے ان ارکان کی، پس مائل ہو دونوں میں سے جس کی طرف چاہے،

إِلَّا أَنَّ الْأَوَّلَ أَفْضَلُ؛ لِأَنَّ السَّتْرَ وَجَبَ لِحَقِّ الصَّلَاةِ وَحَقِّ النَّاسِ، وَلِأَنَّهُ لَا خَلَفَ لَهُ، وَالْإِيْمَاءُ خَلَفٌ عَنِ الْأَرْكَانِ.

مگر اول افضل ہے کیونکہ ستر واجب ہے حق نماز اور حق لوگوں کی وجہ سے، اور اس لیے کہ کوئی بدل نہیں ستر کا، اور اشارہ بدل ہے ارکان کا۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں بتایا ہے کہ نجاست دور کرنے کا کوئی ذریعہ نہ ہو تو نجاست کے ساتھ نماز پڑھے۔ پھر صاحبِ ہدایہؒ نے اس کی دو صورتیں بنائی ہیں، پہلی صورت متفق علیہ ہے اور دوسری میں امام محمدؒ اور امام شافعیؒ کا اختلاف اور ان کی دلیل ذکر کی ہے، پھر شیخینؒ کا مسلک اور ان کی دلیل اور امام محمدؒ اور امام شافعیؒ کی دلیل کا جواب دیا ہے۔ پھر نمبر ۵ میں کپڑے نہ ہونے کی صورت میں بیٹھ کر نماز پڑھنے کا حکم اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۶ میں مذکورہ صورت میں کھڑے ہو کر نماز پڑھنے کا حکم

ہے، مگر بیٹھ کر پڑھنے کی افضلیت اور اس کے دو دلائل ذکر کیے ہیں۔

تشریح :۔(۱) اگر کسی کے پاس بدن ڈھانپنے کے لیے صرف نجس کپڑا ہو، اور اس کے پاس ایسی کوئی چیز بھی نہیں جس سے اس نجاست کو دور کر دے، تو ایسا شخص اسی نجس کپڑے میں نماز ادا کر دے، اور پھر اس نماز کا اعادہ بھی نہ کرے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں اس مسئلہ کی دو صورتیں ہیں، ایک یہ کہ اس کپڑے کی ایک چوتھائی یا اس سے زیادہ پاک ہے تو اس کے لیے حکم یہ ہے کہ اسی کپڑے میں نماز پڑھے، اور اگر اس نے مذکورہ کپڑا استعمال نہیں کیا بلکہ ننگے بدن نماز پڑھی تو یہ نماز جائز نہ ہوگی، کیونکہ ربع کل کے قائم مقام ہوتا ہے، لہذا جب ایک چوتھائی پاک ہے تو گویا کل کپڑا پاک ہے اس لیے ننگے بدن نماز پڑھنا جائز نہیں۔

(۲) اور اگر پاک حصہ کل کپڑے کی ایک چوتھائی سے کم ہو، تو امام محمدؒ کے نزدیک اس صورت میں بھی اس کے لیے یہی حکم ہے کہ اسی کپڑے میں نماز پڑھے ننگے بدن نماز نہ پڑھے، یہی ایک قول امام شافعیؒ کا بھی ہے، ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ مذکورہ کپڑے میں نماز پڑھنے میں ایک فرض (یعنی طہارت) کا ترک لازم آتا ہے، اور ننگے نماز پڑھنے کی صورت میں کئی فرضوں کا ترک لازم آتا ہے کیونکہ ننگا بیٹھ کر اشارہ سے نماز پڑھتا ہے جس کی وجہ سے چار فرضوں (یعنی ستر، قیام، رکوع اور سجدہ) کا ترک لازم آتا ہے ظاہر ہے کہ چند فرضوں کے ترک سے ایک فرض کا ترک اولیٰ ہے۔

(۳) اور امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک نمازی کو اختیار ہے چاہے تو اسے پہن کر نماز پڑھ لے اور چاہے تو ننگے پڑھ لے، مگر مذکورہ کپڑا پہن کر نماز پڑھنا افضل ہے کیونکہ کشف عورت اور نجاست دونوں حالت اختیار میں مانع نماز ہیں اور مقدار کے حق میں دونوں برابر ہیں یعنی ہر ایک کی قلیل مقدار معاف ہے کثیر معاف نہیں لہذا حکم نماز میں بھی دونوں برابر ہونگے۔

(٤) باقی امام محمدؒ کا یہ کہنا کہ ننگے بدن نماز پڑھنے کی صورت میں چار فرضوں کا ترک لازم آتا ہے۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ کسی شی کو اس طرح ترک کرنا کہ اس کا خلیفہ موجود ہو، تو اسے ترک نہیں کہا جاتا کیونکہ شی کے خلیفہ کا وہی حکم ہے جو شی کا ہے، اور ننگے بدن نماز پڑھنے میں یہی حال ہے کہ قیام، رکوع وغیرہ کا خلیفہ (اشارہ سے نماز پڑھنا) موجود ہے، لہذا اسے کئی فرضوں کا ترک کہنا درست نہیں۔ باقی ننگے نماز پڑھنے کے مقابلہ میں نجس کپڑے میں نماز پڑھنا افضل اس لیے ہے کہ ستر چھپانا نماز کے ساتھ خاص نہیں، بلکہ نماز اور غیر نماز دونوں صورتوں میں ضروری ہے، جبکہ طہارت صرف نماز کے ساتھ خاص ہے۔

امام زفرؒ کے نزدیک ننگے نماز پڑھنا جائز نہیں کیونکہ پاکی کا حکم تو عجز کی وجہ سے اس سے ساقط ہے مگر ستر کا حکم تو اس سے ساقط نہیں کیونکہ ستر پر اس کو قدرت حاصل ہے۔

فتویٰ:۔ شیخینؒ کا قول راجح ہے لما قال الشیخ عبدالحکیم الشهیدؒ: وفی الاسرار ان قول محمد احسن ،لکن ردعلیه ابن الهمام بل واکثر ائمة المذهب علی قولهما ولم یفت بقول محمد الا صاحب الاسرار ،فکان المذهب

(انظر ا۔ھامش الھدایة: ١/٨٩)

(٥) اگر کسی شخص کے پاس کپڑا موجود نہ ہو، نہ پاک اور نہ ناپاک، تو یہ شخص بیٹھ کر ننگے بدن نماز پڑھ لے اور رکوع وسجدہ اشارہ سے ادا کرے کیونکہ حضرت انس ابن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے "انہ قال ان اصحاب رسول اللہ رکبوا فی سفینة فانکسرت بھم السفینة فخرجوا من البحر عراة فصلوا قعودا بالایماء" (یعنی رسول اللہ کے صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم ایک کشتی میں سوار ہوئے پھر کشتی ٹوٹ گئی پس وہ حضرات دریاء سے برہنہ نکلے اور بیٹھ کر اشارہ سے نماز پڑھی) ان صحابہ کرامؓ سے یہ فعل مروی ہے اور دوسرے کسی صحابیؓ نے ان پر انکار نہیں فرمایا ہے پس گویا اس کے جواز پر اجماع ہے۔

ف: مگر علامہ زیلعیؒ فرماتے ہیں کہ یہ اثر غریب ہے۔ البتہ اعلاء السنن میں حضرت ابن عباسؓ کا یہ قول منقول ہے "الذی یصلی فی السفینة والذی یصلی عریانا یصلی جالسا" علامہ ظفر احمد عثمانیؒ فرماتے ہیں کہ مسئلہ قیاسی ہے، اور حضرت ابن عباسؓ کے مذکورہ اثر سے اس کی تائید ہوتی ہے (اعلاء السنن: ٢/١٦١)

ف: پھر بیٹھنے کی کیفیت میں دو قول ہیں ایک یہ کہ پاؤں قبلہ کی طرف پھیلا کر نماز پڑھے کیونکہ اس میں ستر پوشی زیادہ ہے اور دوسرا قول یہ ہے کہ تشہد میں بیٹھنے والوں کی طرح بیٹھے بہتر یہی قول معلوم ہوتا ہے لما قال الرافعیؒ. لو جلس کالصلوة فانہ یستر الغلب بخلیہ ممابلی الارض بساقیہ ولا تظھر عورتہ الغلیظة حالة الایماء الا اذا بالغ فیہ ولا داعی للمبالغة واذا جلس متربعا اظھر من قبلہ یسترہ بوضع یدیہ علیہ فینبغی ان یکون الفضل من مد رجلیہ لما فیہ من مدھما للقبلة بلا داع نامل (تقریرات الرافعی: ١/٤٨)۔ البتہ علامہ شامیؒ نے پہلے قول کو اولیٰ قرار دیا ہے اور شراح ھدایہ ودیگر کتب سے تائید بھی پیش کی ہے، تاہم یہ اختلاف افضلیت میں ہے۔

(٦) اور اگر ننگے نے کھڑے ہو کر نماز پڑھی تو یہ بھی جائز ہے کیونکہ بیٹھ کر نماز پڑھنے میں عورت غلیظہ کا ستر ہے اور کھڑے ہو کر نماز پڑھنے میں ارکانِ نماز یعنی رکوع، سجدہ اور قیام ادا ہو جائینگے پس دونوں صورتوں میں سے جو چاہے اختیار کرے، مگر پہلی صورت افضل ہے کیونکہ ستر چھپانا نماز اور لوگوں دونوں کے حق کی وجہ سے واجب ہے اور طہارت فقط نماز کے حق کی وجہ سے واجب ہے۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ ستر کا کوئی خلیفہ نہیں ہے، جبکہ مذکورہ ارکان (قیام، رکوع اور سجدہ) کا خلیفہ (اشارہ سے نماز پڑھنا) موجود ہے۔

(١) قَالَ: وَيَنْوِي الصَّلَاةَ الَّتِي يَدْخُلُ فِيهَا بِنِيَّةٍ لَا يَفْصِلُ بَيْنَهَا وَبَيْنَ التَّحْرِيمَةِ بِعَمَلٍ، وَالْأَصْلُ فِيهِ
فرمایا اور نیت کرے اس نماز کی جس میں داخل ہو رہا ہے، ایسی نیت سے کہ فصل نہ کرے اس نیت اور تحریمہ کے درمیان کسی عمل سے، اور اصل اس بارے میں
قولہ ﷺ: "الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ"، وَلِأَنَّ ابْتِدَاءَ الصَّلَاةِ بِالْقِيَامِ، وَهُوَ مُتَرَدِّدٌ بَيْنَ الْعَادَةِ وَالْعِبَادَةِ،

حضورﷺ کا قول ہے "اَلْاَعْمَالُ بِالنِّیَّاتِ" اور اس لیے کہ نماز کی ابتداء قیام سے ہے، اور وہ متردد ہے عادت اور عبادت کے درمیان،

وَلَا يَقَعُ التَّمْيِيْزُ اِلَّا بِالنِّيَّةِ، (۲) وَالْمُتَقَدِّمُ عَلَى التَّكْبِيْرِ كَالْقَائِمِ عِنْدَهُ اِذَا لَمْ يُوْجَدْ مَا يَقْطَعُهُ،

اور نہیں واقع ہوگی تمیز مگر نیت سے، اور جو نیت مقدم ہو تکبیر سے وہ گویا قائم ہے تکبیر کے وقت، جب نہ پایا جائے ایسا امر جو اس کو قطع کردے،

وَهُوَ عَمَلٌ لَا يَلِيْقُ بِالصَّلَاةِ، (۳) وَلَا مُعْتَبَرَ بِالْمُتَأَخِّرَةِ مِنْهَا عَنْهُ، لِأَنَّ مَا مَضَى لَا يَقَعُ عِبَادَةً

اور وہ ایسا عمل ہے جو لائق نہیں نماز کے ساتھ، اور اعتبار نہیں اس نیت کا جو متاخر ہو تکبیر سے، کیونکہ جو گذر چکا وہ واقع نہیں ہوتا ہے عبادت

لِعَدَمِ النِّيَّةِ، وَفِي الصَّوْمِ جُوِّزَتْ لِلضَّرُوْرَةِ. (۴) وَالنِّيَّةُ هِيَ الْإِرَادَةُ، وَالشَّرْطُ: اَنْ يَعْلَمَ بِقَلْبِهِ

نیت نہ ہونے کی وجہ سے، اور روزہ میں جائز قرار دی گئی ہے ضرورت کی وجہ سے، اور نیت ارادہ ہی ہے، اور شرط یہ ہے کہ جان لے اپنے دل سے

اَيَّ صَلٰوةٍ يُصَلِّيْ، (۵) اَمَّا الذِّكْرُ بِاللِّسَانِ فَلَا مُعْتَبَرَ بِهِ، وَيَحْسُنُ ذٰلِكَ لِاجْتِمَاعِ عَزِيْمَتِهِ. (۶) ثُمَّ اِنْ كَانَتِ الصَّلَاةُ نَفْلًا يَكْفِيْهِ

کہ کونسی نماز پڑھتا ہے، باقی زبان سے ذکر کرنا تو اس کا اعتبار نہیں، اور یہ بہتر ہے مجتمع ہونے کی وجہ سے عزم کے، پھر اگر ہو نماز نفل تو کافی ہے

مُطْلَقُ النِّيَّةِ، وَكَذَا اِنْ كَانَتْ سُنَّةً فِي الصَّحِيْحِ، (۷) وَاِنْ كَانَتْ فَرْضًا، فَلَا بُدَّ مِنْ تَعْيِيْنِ الْفَرْضِ، كَالظُّهْرِ مَثَلًا، لِاخْتِلَافِ الْفُرُوْضِ،

مطلق نیت، اور اسی طرح جب ہو سنت، صحیح قول کے مطابق، اور اگر ہو فرض، تو ضروری ہے فرض کا متعین کرنا جیسے ظہر مثلاً کیونکہ فرائض مختلف ہیں،

(۸) وَاِنْ كَانَ مُقْتَدِيًا بِغَيْرِهِ يَنْوِي الصَّلَاةَ وَمُتَابَعَتَهُ، لِأَنَّهُ يَلْزَمُهُ فَسَادُ الصَّلَاةِ مِنْ جِهَتِهِ، فَلَا بُدَّ مِنِ الْتِزَامِهِ.

اور اگر ہو اقتداء کرنے والا دوسرے کی تو وہ نیت کرے نماز اور دوسرے کی متابعت کی، کیونکہ لازم آتا ہے اس کو فسادِ نماز امام کی جانب سے، پس ضروری ہے اس کا التزام کرنا۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں نماز کی پانچویں شرط اور اس کے دو دلائل ذکر کئے ہیں۔ پھر نمبر ۲ میں ایک ضمنی مسئلہ (بشرط عدم فاصل تحریمہ سے تقدیم نیت کا جواز) بیان کیا ہے۔ اور نمبر ۳ میں نیتِ متاخرہ کا عدم اعتبار اور اس کی دلیل اور ایک سوال کا جواب دیا ہے۔ پھر نمبر ۴ میں وضاحت کی ہے کہ نیت سے مراد اور نیت کے لیے شرط کیا ہے۔ اور نمبر ۵ میں زبانی نیت کا عدم اعتبار اور قلبی نیت کے ساتھ اس کا استحباب ذکر کیا ہے۔ اور نمبر ۶ و ۷ میں بتایا ہے کہ نوافل اور سنن میں مطلق نیت کافی ہے اور فرائض میں تعیین نیت کا لزوم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۸ میں مقتدی کے لیے متابعت کی نیت کا لزوم اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:۔ (۱) یعنی شرائط نماز میں سے پانچویں شرط یہ ہے کہ نمازی جس نماز میں شروع کر رہا ہے اس کی نیت کرلے، اور نیت اس طرح کرے کہ نیت اور تحریمہ کے درمیان کوئی منافی صلوۃ عمل فاصل نہ پایا جائے، نیت کے بارے میں دلیل پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے "اَلْاَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ" [بخاری، باب کیف کان بدء الوحی الی رسول اللہﷺ: رقم: ۱] (یعنی اعمال نیتوں پر موقوف

ہیں)۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ نماز کی ابتداء قیام سے ہوتی ہے اور قیام عادت اور عبادت میں دائر ہے یعنی قیام کبھی عادت کے
طور پر ہوتا ہے اور کبھی اللہ تعالیٰ کے حضور عبادت کے لیے ہوتا ہے، پس دونوں میں امتیاز نیت کے ذریعہ ہوگی، اس لیے نماز کے لیے نیت
شرط ہے۔

(۲) نیت اور فعل صلوٰۃ میں اتصال ضروری ہے خواہ اتصال حقیقی ہو یا حکمی۔ اتصال حقیقی یہ ہے کہ ٹھیک نماز کو شروع کرتے
وقت نیت کرلے، اور اتصال حکمی یہ ہے کہ نیت اور تحریمہ نماز کے درمیان مانع اتصال عمل نہ پایا جائے جیسے کھانا پینا وغیرہ، پس اگر نمازی
نے تکبیر سے پہلے نیت کرلی تو یہ ایسا ہے گویا اس نے تکبیر کے وقت نیت کی ہے بشرطیکہ درمیان میں کوئی ایسا عمل نہ پایا جائے جو قاطع
نماز ہو، اور قاطع اتصال ہر ایسا عمل ہے جو نماز کے لائق نہ ہو۔ باقی ایسا عمل جو قاطع اتصال شمار نہیں ہوتا اس کا پایا جانا مضر نہیں مثلاً نماز کے
ارادہ ہی سے وضوء کیا اور مسجد کی طرف چلا تو پہلے سے موجود نیتِ نماز کافی ہے تجدیدِ نیت کی ضرورت نہیں کیونکہ اس کا یہ چلنا وغیرہ بھی نماز
کی نیت سے تھا، لہذا یہ نماز کی نیت کے لئے قاطع نہیں لمافی الشامیة: المراد الفاصل الاجنبی وھو مالا یلیق بالصلوة
کالاکل والشرب والکلام لان ھذہ الافعال تبطل الصلوة فتبطل النیة واماالمشی والوضوء فلیس باجنبی
الاتری ان من احدث فی صلوته له ان یفعل ذالک ولایمنعه من البناء (ردّالمحتار: ۱/۳۰۷)

(۳) اگر کسی نے نیت تکبیر تحریمہ کے بعد کی تو ایسی نیت معتبر نہیں کیونکہ نیت سے پہلے نماز کے جو اجزاء گذر گئے وہ نیت نہ ہونے
کی وجہ سے عبادت نہیں ہوں گے، اور چونکہ نماز کے باقی اجزاء انہیں اجزاء پر مرتب ہیں اس لیے وہ بھی عبادت نہ ہوں گے، حاصل یہ کہ
مذکورہ صورت میں نماز نہ ہوگی۔ سوال یہ ہے کہ پھر تو ضروری ہے کہ روزے کی نیت بھی روزہ سے پہلے ہو، حالانکہ روزے کی نیت صبح صادق
کے بعد بھی جائز ہے؟ صاحبِ ہدایہؒ نے جواب دیا ہے کہ قیاس کا تقاضا تو یہی ہے، مگر بناء بر ضرورت روزے میں صبح صادق کے بعد نیت
کو معتبر قرار دیا ہے، کیونکہ صبح صادق کا وقت نیند اور غفلت کا وقت ہے، پس اس وقت میں نیت کو ضروری قرار دینے میں حرج ہے اور حرج
شرعاً مدفوع ہے، جبکہ نماز میں ایسی کوئی مجبوری نہیں، لہذا نماز میں تاخیرِ نیت کی گنجائش نہیں۔

(۴) نیت میں معتبر دل کا ارادہ ہے، جس کے لیے شرط یہ ہے کہ نمازی دل سے جانے کہ وہ کونسی نماز پڑھ رہا ہے، جس کی
علامت یہ ہے کہ جب اس سے دریافت کیا جائے تو اس کیلئے فی البدیہ جواب دینا ممکن ہو کہ فلاں نماز پڑھ رہا ہوں۔

(۵) زبان سے نماز کی نیت کرنے کا اعتبار نہیں کیونکہ یہ کسی روایت سے ثابت نہیں کہ نبی ﷺ افتتاح نماز کے وقت یوں کہتے
کہ "اُصلّی کذا و کذا" اور نہ صحابہؓ، تابعینؒ اور ائمہ میں سے کسی سے ثابت ہے۔ البتہ متاخرین نے ایسے شخص کے لئے زبانی نیت کو کافی
قرار دیا ہے جو پریشان حال ہو حضورِ قلبی سے عاجز ہو۔ اور غیر پریشان حال شخص کیلئے قلبی نیت کے ساتھ ساتھ ذکر لسانی بھی مستحب ہے
تاکہ اس کا عزم قلبی مجتمع ہو جائے لمافی الشامیة: (قوله اذلم ینقل) فی الفتح عن بعض الحفاظ لم یثبت عنه ﷺ من طریق

صحیح ولاضعیف انه کان یقول عند الافتتاح اصلی کذاولاعن احدمن الصحابة والتابعین زادفی الحلیة ولاعن الائمة الاربع بل المنقول انه علیہ السلام کان اذاقام الی الصلوة کبر، (قوله بل قیل بدعة) نقله فی الفتح وقال فی الحلیة ولعل الاشبه انه بدعة حسنة عندقصدجمع العزیمة لان الانسان قدیغلب علیه تفرق خاطره وقداستفاض ظهورالعمل به فی کثیرمن الاعصارفی عامة الامصارالخ (ردّالمحتار: ۱/۳۰۶)

ف: ۔ چونکہ اوپر ثابت ہوا کہ زبانی نیت کا اعتبار نہیں نیت دل کی معتبر ہے پس اگر کسی نے زبانی نیت میں غلطی کی مثلاً دل میں خیال ہو کر ظہر کی نماز ادا کر رہا ہوں اور زبان سے نیت کرتے ہوئے عصر کا نام لیا تو اعتبار دل کے ارادے کو ہے زبانی تلفظ کا اعتبار نہیں دل سے چونکہ اس نے صحیح نیت کی ہے لہذا اس کی یہ نماز صحیح ہے لمافی الشامیة: (قوله ان خالف القلب) فلوقصدالظهروتلفظ بالعصرسهواًاجزاه کمافی الزاهدی قهستانی (ردّالمحتار: ۱/۳۰۵)

(۶) پھر اگر نماز نفل ہو، تو مطلق نماز کی نیت کافی ہے، اسی طرح صحیح قول کے مطابق اگر نماز سنت ہو، تو بھی مطلق نیت کافی ہے کیونکہ نیت عادت اور عبادت کے درمیان امتیاز کرنے کے لئے ہوتی ہے اور یہ مقصد مطلق نیت کرنے سے حاصل ہو جاتا ہے اسلئے مطلق نیت کافی ہوگی۔ نیز انواع نماز میں سے ادنیٰ نوع نفل ہے فانصرف مطلقهاالیه۔

فتویٰ: ۔ مگر سنت کا تعین کرنا افضل، احوط اور مفتی بہ ہے لماقال الشیخ عبدالحکیم الشهیدؒ: فقداختلف الترجیح فالمختارمافی المنیة المصلی حیث قال والاحتیاط فی التراویح ان ینوی التراویح اوسنةالوقت وفی السنن ینوی السنة (هامش الهدایة: ۱/۹۱).

(۷) اور اگر نماز فرض یا واجب ہو، تو اسکی تعیین ضروری ہے مثلاً ظہر کی نماز پڑھتا ہوں یا وتر پڑھتا ہوں کیونکہ وقت ایسا ظرف ہے جو فرض اور نفل دونوں کے لئے صالح ہے اور فرائض خود بھی مختلف ہیں لہذا ان میں امتیاز کرنا ضروری ہے۔ فرض نماز کے حکم میں واجب بھی ہے مثلاً وتر، فاسد شدہ نوافل، نذر اور سجدہ تلاوۃ وغیرہ۔

ف: ۔ اگر وقتی نماز پڑھ رہا ہو، تو دن کا تعین ضروری نہیں ہاں بہتر و اولیٰ ضرور ہے لمافی الکفایة: والاولیٰ ان ینوی ظهراليوم فانه یجوز سواء کان الوقت خارجاًاوباقیاً (کفایه ۱/۲۴۴)۔ اور اگر کسی کے ذمہ کئی نمازیں قضاء ہوں تو ہر ایک کی نیت میں دن کو متعین کرنا بھی ضروری ہے اور اگر اس کو یاد نہ ہو تو پھر یوں نیت کرے کہ میرے ذمہ مثلاً جو اول نمازِ ظہر قضاء باقی ہے یا جو سب سے آخری نماز ظہر باقی ہے وہی پڑھتا ہوں لماقال شارح التنویر: (ولابدمن التعیین عندالنیة)........... (لفرض) انه ظهراوعصرقرنه بالیوم اوالوقت اولاهوالاصح (ولو) الفرض (قضاء) لکنه یعین ظهريوم کذاعلی المعتمدوالاسهل نیة اول ظهرعلیه اواخرظهر (الدرالمختارعلی هامش ردّالمحتار: ۱/۳۰۸)

(۸) یعنی جو شخص کسی دوسرے کے پیچھے نماز پڑھنے کا ارادہ کرے تو اسے دو نیتیں کرنی ضروری ہیں ایک نماز کی اور دوسری دوسرے کے پیچھے اقتداء کرنے کی کیونکہ امام کی نماز فاسد ہونے سے مقتدی کی نماز بھی فاسد ہو جاتی ہے اسلئے متابعت کی نیت ضروری ہے تاکہ امام کی نماز میں فساد آنے سے اس کی نماز میں جو فساد آتا ہے اس کا لزوم اس پر خود اس کے قبول کرنے اور لازم کرنے سے ہو۔

(۹) یعنی جنازہ کی نماز میں یہ نیت کرے کہ نماز اللہ کے لئے ہے اور میت کے لئے دعاء کی نیت کرے کیونکہ یہ نماز اس پر واجب ہے لہذا اس کا خالص اللہ ہونا واجب ہے۔ بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ صرف یہ نیت کرے کہ جنازے کی نماز پڑھتا ہوں بس یہ امتیاز کافی ہے میت کے لئے دعاء کی نیت ضروری نہیں جیسا کہ بعض حضرات نے ذکر کیا ہے۔ لیکن ممکن ہے کہ انہوں نے یہ اشارہ کیا ہو کہ نماز جنازہ میں رکوع اور سجدہ نہ ہونے کی وجہ سے اسے محض دعاء نہ سمجھے کہ صرف میت کے لئے دعاء کی نیت کرے کیونکہ واجب نماز ہے جو دعاء اور کن یا سنت ہے۔

(۱) قَوْلُهُ: وَيَسْتَقْبِلُ الْقِبْلَةَ؛ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾، ثُمَّ مَنْ كَانَ بِمَكَّةَ فَفَرْضُهُ إِصَابَةُ

اور متوجہ ہو جائے قبلہ کی طرف کیونکہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾ پھر جو شخص ہو مکہ مکرمہ میں تو اس کا فرض پانا ہے

عَيْنِهَا، وَمَنْ كَانَ غَائِبًا فَفَرْضُهُ إِصَابَةُ جِهَتِهَا هُوَ الصَّحِيحُ؛ لِأَنَّ التَّكْلِيفَ بِحَسَبِ الْوُسْعِ، (۲) وَمَنْ كَانَ خَائِفًا

عین کعبہ کو، اور جو شخص ہو غائب، تو اس کا فرض پانا ہے جہتِ کعبہ کو، یہی صحیح ہے کیونکہ تکلیف بمطابق طاقت ہوتی ہے، اور جو شخص خوف زدہ ہو

يُصَلِّي إِلَى أَيِّ جِهَةٍ قَدَرَ؛ لِتَحَقُّقِ الْعُذْرِ فَأَشْبَهَ حَالَةَ الِاشْتِبَاهِ. (۳) فَإِنِ اشْتَبَهَتْ عَلَيْهِ الْقِبْلَةُ، وَلَيْسَ

وہ نماز پڑھے جس جہت پر قادر ہو، تحقق عذر کی وجہ سے، پس مشابہ ہوا حالتِ اشتباہ کا۔ پھر اگر مشتبہ ہو گیا نمازی پر قبلہ، اور حال یہ کہ نہیں ہے

بِحَضْرَتِهِ مَنْ يَسْأَلُهُ عَنْهَا: اجْتَهَدَ وَصَلَّى؛ لِأَنَّ الصَّحَابَةَ رِضْوَانُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ تَحَرَّوْا وَصَلَّوْا،

اس کے پاس کوئی ایسا شخص جس سے وہ سوال کرے قبلہ کے بارے میں، تو اجتہاد کرے، کیونکہ صحابہ کرامؓ نے تحری کی تھی اور نماز پڑھی تھی،

وَلَمْ يُنْكِرْ عَلَيْهِمْ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، (۴) وَلِأَنَّ الْعَمَلَ بِالدَّلِيلِ الظَّاهِرِ وَاجِبٌ عِنْدَ انْعِدَامِ دَلِيلٍ فَوْقَهُ،

اور نہیں انکار فرمایا تھا ان پر حضور ﷺ نے، اور اس لیے کہ عمل دلیل ظاہر پر واجب ہوتا ہے بوقتِ نہ ہونے اس سے بڑھ کر دلیل کے،

وَالِاسْتِخْبَارُ فَوْقَ التَّحَرِّي، (۵) فَإِنْ عَلِمَ أَنَّهُ أَخْطَأَ بَعْدَ مَا صَلَّى لَا يُعِيدُهَا. وَقَالَ الشَّافِعِيُّ:

اور دریافت کرنا بڑھ کر ہے تحری سے، پھر اگر جان لیا کہ اس نے خطا کی ہے بعد نماز پڑھنے کے، تو اعادہ نہیں کرے گا اس نماز کا، اور فرمایا امام شافعیؒ نے

يُعِيدُهَا إِذَا اسْتَدْبَرَ؛ لِتَيَقُّنِهِ بِالْخَطَأِ، وَنَحْنُ نَقُولُ: لَيْسَ فِي وُسْعِهِ إِلَّا التَّوَجُّهُ إِلَى جِهَةِ التَّحَرِّي،

اعادہ کرے گا اس نماز کا کیونکہ اس کو یقین ہو گیا ہے خطا کا، اور ہم کہتے ہیں نہیں ہے اس کی قدرت میں سوائے توجہ کرنے کے جہت تحری کی طرف،

التَّكْلِيفُ مُقَيَّدٌ بِالْوُسْعِ. (٦) وَإِنْ عَلِمَ ذٰلِكَ فِي الصَّلَاةِ اِسْتَدَارَ اِلَى الْقِبْلَةِ وَبَنٰى عَلَيْهِ الْاٰنَ أَهْلَ قُبَاءٍ لَمَّا سَمِعُوْا بِتَحَوُّلِ الْقِبْلَةِ

اور تکلیف مقید ہے قدرت کے ساتھ۔ اور اگر اس نے جان لیا اس خطا کو دوران نماز، تو پھر جائے قبلہ کی طرف، کیونکہ اہل قباء نے جب سنا قبلہ پھرنے کو

اِسْتَدَارُوْا كَهَيْئَتِهِمْ فِي الصَّلَاةِ، وَاسْتَحْسَنَهُ النَّبِيُّ ﷺ. (٧) وَكَذَا إِذَا تَحَوَّلَ رَأْيُهُ اِلٰى جِهَةٍ أُخْرٰى

تو وہ پھر گئے اپنی اسی ہیئت پر نماز میں، اور مستحسن قرار دیا تھا اس کو نبی ﷺ نے، اور اسی طرح اگر بدل گئی رائے نمازی کی دوسری جانب کی طرف،

تَوَجَّهَ اِلَيْهَا لِوُجُوْبِ الْعَمَلِ بِالْاِجْتِهَادِ فِيْمَا يَسْتَقْبِلُ مِنْ غَيْرِ نَقْضِ الْمُؤَدّٰى قَبْلَهُ.

تو متوجہ ہو جائے اسی کی طرف، کیونکہ واجب ہے عمل کرنا اجتہاد پر آئندہ آنے والے جزء نماز میں بغیر توڑنے اس جزء کے جو ادا ہوا ہے اس سے پہلے۔

خلاصہ: مصنفؒ نے مذکورہ عبارت میں نماز کی چھٹی شرط اور اس کی دلیل اور کچھ تفصیل ذکر کی ہے۔ اور حالت خوف میں اس شرط کا سقوط اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۳ و ۴ میں اشتباہ قبلہ کا حکم اور اس کے دو دلائل ذکر کئے ہیں۔ اور نمبر ۵ میں نماز کے بعد جہت قبلہ میں غلطی کا علم ہو جانے کا حکم اور اس میں امام شافعیؒ کا اختلاف اور ان کی دلیل، اور پھر ہماری دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۶ میں دوران نماز میں غلطی معلوم ہو جانے کا حکم اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۷ میں ایک ضمنی مسئلہ اور اس کی دلیل بیان کی ہے۔

تشریح: (۱) یعنی نماز کی چھٹی شرط یہ ہے کہ قبلہ کی طرف متوجہ ہو جائے لِقَوْلِهٖ تعالٰی ﴿فَوَلُّوْا وُجُوْهَكُمْ شَطْرَهٗ﴾ [البقرة: ۱۴۴] (یعنی پھیر دو اپنے چہروں کو مسجد حرام کی طرف)۔ پھر اس شرط میں چونکہ بعض تفصیلات ہیں، پس مصنفؒ نے انہی تفصیلات کو بیان کرتے ہوئے فرمایا کہ جو شخص مکہ مکرمہ میں ہو (بشرطیکہ اس نمازی اور کعبۃ اللہ کے درمیان میں تعمیرات وغیرہ حائل نہ ہوں) تو اس شخص پر کعبہ کو پانا فرض ہے یعنی عین کعبہ کی طرف رخ کرنا فرض ہے کیونکہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم جب مسجد حرام میں نماز پڑھتے تو عین کعبۃ اللہ کی طرف متوجہ ہو کر نماز پڑھتے، پھر یہی معمول صحابہ کرام رضی اللہ تعالٰی عنہم وتابعین کا رہا، گویا اس پر اجماع ہو گیا۔

اور اگر نمازی کعبۃ اللہ سے غائب ہو تو صحیح قول کے مطابق اس پر جہت کعبہ کو پانا فرض ہے یعنی اس پر جہت کعبہ کی طرف متوجہ ہونا فرض ہے کیونکہ بیت اللہ سے غائب ہونے کی صورت میں عین بیت اللہ کی طرف متوجہ ہونا کسی کے بس میں نہیں، اور طاعت بقدر طاقت لازم ہوتی ہے اس لیے اس صورت میں جہت کعبہ کی طرف متوجہ ہونا ضروری ہے۔ نیز حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور مسلمان مدینہ منورہ میں تھے اور اللہ تعالٰی نے انکو مسجد حرام کی طرف توجہ کرنے کا حکم فرمایا تھا نہ کہ عین کعبہ کی طرف، تو اس سے معلوم ہوا کہ جو شخص کعبۃ اللہ سے غائب ہو اس پر عین کعبہ کی طرف متوجہ ہونا لازم نہیں۔

ف: استقبال قبلہ کی حکمت یہ ہے کہ نمازی اللہ تعالٰی کی خدمت میں ہے لہذا اللہ کی طرف متوجہ ہونا ضروری ہے مگر چونکہ اللہ تعالٰی کی

جہت میں ہونے سے منزہ ہے لہذا اسے بطورِ ابتلاء حکم دیا گیا کہ کعبہ کی طرف توجہ کرلے کیونکہ کوئی عاقل بالغ جب اللہ کے لئے جہت کو محال سمجھتا ہے تو اس کا یہ عقیدہ مقتضی ہے کہ وہ نماز میں کسی خاص جہت کی طرف رخ کرنا لازم نہ سمجھے، مگر اللہ تعالیٰ نے جہت قبلہ کی طرف رخ کرنے کا حکم دیا تا کہ بندہ کا امتحان لے کہ وہ حکم بجالاتا ہے یا نہیں، اسلئے استقبال قبلہ ضروری ہے۔ لیکن جب کسی عذر کی وجہ سے کعبہ کی طرف توجہ کرنا ممکن نہ رہا تو حکم دیا گیا کہ جس طرف رُخ کرنے پر قادر ہو اسی طرف متوجہ ہو۔

(۲) اگر کوئی شخص بوجہ خوف استقبال قبلہ پر قادر نہ ہو، تو وہ جس جانب رخ کرنے پر قادر ہو اسی جانب رخ کر کے نماز پڑھے مثلاً کوئی شخص دشمن یا درندہ وغیرہ سے چھپ گیا اب اسکو خوف ہے کہ اگر میں نے حرکت کی اور استقبال قبلہ کیا تو دشمن محسوس کرلیگا یا کسی سے خوف تو نہیں البتہ بیمار ہے بیماری کی وجہ سے وہ استقبال قبلہ پر قادر نہیں اور کوئی معاون بھی نہیں ہے تو یہ شخص بیٹھ کر یا لیٹ کر اشارہ سے جس طرف ممکن ہو رخ کر کے نماز پڑھ لے کیونکہ اس کے حق میں عذر متحقق ہو گیا ہے پس یہ ایسا ہے جیسے کسی پر قبلہ مشتبہ ہو جائے جس کا حکم اگلے مسئلہ میں آرہا ہے۔

ف: ٹرین اپنی وضع کے لحاظ سے اس نوعیت کی ہے کہ اس میں قبلہ کا استقبال کیا جاسکتا ہے اور درمیان میں اگر انحراف پیدا ہو جائے تو قبلہ درست بھی کیا جاسکتا ہے اس لئے ٹرین میں فرض نمازوں کے آغاز کے وقت بھی اور دوران نماز بھی قبلہ کا استقبال ضروری ہے اگر نماز قبلہ رخ ہو کر شروع کی، درمیان میں ٹرین یا بس نے رخ بدلا تو اپنا رخ بھی بدل لینا چاہئے اور اس کی نظیر فقہ کا وہ جزئیہ ہے جو لنگر انداز کشتی کے متعلق فقہاء نے لکھا ہے والمربوطة بلجة البحران كان الريح يحركها شديدًا فكالسائرة والا فكالواقفة ويلزم استقبال القبلة عند الافتتاح و كلما دارت۔ ہاں اگر اس قدر رش ہو کہ مڑنا ممکن نہ ہو، اور ریل سے باہر نکل کر نماز کی ادائیگی کا موقع نہ ہو تو پڑھ سکتے ہیں.......... بسوں کی ساخت ایسی ہوتی ہے کہ اگر بس سمت قبلہ میں نہ جارہی ہو تو قبلہ کا استقبال نہیں کیا جاسکتا، ایسی صورت میں اگر بس ٹہری ہوئی ہو تو نیچے اتر کر نماز پڑھنا واجب ہے، چل رہی ہو مگر سوار رکوا سکتا ہو، تو اب بھی اتر کر استقبال قبلہ کے ساتھ نماز ادا کرے اور سوار رکوانے پر قادر نہ ہو تو استقبال کے بغیر نماز ادا کی جاسکتی ہے (جدید فقہی مسائل ۱۳۲/۱)۔ فتاویٰ حقانیہ میں ہے: تاہم اگر ریل گاڑی میں ہجوم اتنا زیادہ ہو کہ رُخ پھیرنا ممکن نہ ہو، تو بصورتِ مجبوری نماز ہو جائی گی بس اور ریل کا حکم یکساں ہے اور اگر بس یا ریل میں ہجوم کی وجہ سے جگہ تنگ ہو تو سیٹ ہی میں اشارہ سے نماز پڑھے اور پھر اعادہ کرے (فتاویٰ حقانیہ: ۳۶۸/۲)۔ اور بس اور کار اونٹ کے حکم میں ہیں۔ ان میں بیٹھ کر نفلیں پڑھنا جائز ہے اور سنن مؤکدہ بھی نفل ہیں، اور سیٹ کا پاک ہونا اور استقبال قبلہ شرط نہیں۔ البتہ ڈرائیور نہیں پڑھ سکتا کیونکہ اس کو گاڑی چلانی ہے (تحفۃ الالمعی: ۱۷۵/۲)

(۳) اگر کسی شخص پر جہت قبلہ مشتبہ ہو گئی اور اس کے ہاں کوئی دوسرا شخص بھی موجود نہیں کہ اس سے جہت قبلہ دریافت کرلے، تو اس شخص کو اپنی رائے سے اجتہاد کرنی چاہئے جس طرف جہت قبلہ ہونے کا غالب گمان ہو اسی طرف منہ کر کے نماز پڑھ لے کیونکہ ارشادِ

باری تعالیٰ ﴿فَاَیْنَمَا تُوَلُّوْا فَثَمَّ وَجْهُ اللّٰهِ﴾ [البقرۃ:۱۱۵] (سو جس طرف تم منہ کرو وہاں ہی متوجہ ہے اللہ) حالتِ اشتباہ میں نماز کے بارے میں نازل ہوئی ہے۔

نیز اعلاء السنن میں بحوالہ مستدرک حاکم حضرت جابرؓ کی روایت ہے "قال: کنا نصلی مع رسول اللہ ﷺ فی مسیر او سیر، فاظل لنا غیم، فتحیرنا، فاختلفنا فی القبلة، فصلی کل واحد منا علی حدة، فجعل کل واحد منا یخط بین یدیه لنعلم امکنتنا فذ کرنا ذالک للنبی ﷺ فلم یامرنا بالاعادة، وقال: قد اجزأت صلاتکم" [اعلاء السنن:۲/۱۷۷] لہٰذا آپ ﷺ کا اعادہ کا حکم نہ کرنا اور اس نماز کو کافی قرار دینے کا مطلب یہی ہے کہ یہ صحیح ہے۔

(٤) نیز قاعدہ ہے کہ اگر دلیل ظاہر سے بڑھ کر دلیل نہ ہو، تو دلیل ظاہر پر عمل کرنا واجب ہوتا ہے، اور کوئی بتانے والا نہ ہونے کی صورت میں دلیل ظاہر تحری ہی ہے۔ البتہ اگر کوئی بتانے والا ہو تو اس سے دریافت کرنا چونکہ تحری سے بڑھ کر دلیل ہے اس لیے اس وقت تحری پر عمل کرنا جائز نہیں ہے۔

(٥) پھر اگر اجتہاد کر کے نماز پڑھنے کے بعد پتہ چلا کہ اس نے جہت کعبہ میں غلطی کی ہے یعنی قبلہ کے علاوہ کسی اور طرف رخ کر کے نماز پڑھی ہے، تو اس شخص پر نماز کا اعادہ واجب نہیں۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اگر بعد میں معلوم ہوا کہ اس نے قبلہ کی طرف پشت کی تھی، تو اس پر اس نماز کا اعادہ واجب ہے، کیونکہ اس صورت میں اس کو یقین ہو گیا کہ اس نے خطاء کی ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ ایسے شخص پر قبلہ کے بارے میں تحری ہی لازم ہے، جس میں اس نے کوئی کوتاہی نہیں کی ہے اور تکلیف بقدر وسعت ہوتی ہے۔

(٦) اور اگر دوران نماز اس کو پتہ چلا کہ جہت کعبہ میں خطاء ہوئی تو یہ شخص نماز میں قبلہ کی طرف گھوم جائے کیونکہ اہل قباء کو دوران نماز معلوم ہوا کہ قبلہ بدل گیا ہے اب بیت المقدس کے بجائے کعبۃ اللہ کی طرف رخ کرنے کا حکم ہے تو وہ اپنی اسی حالت (حالت رکوع) میں کعبۃ اللہ کی طرف گھوم گئے تھے، پھر جب حضور ﷺ کو ان کا یہ عمل معلوم ہوا، تو حضور ﷺ نے اس کی تحسین فرمائی تھی، جیسا کہ بخاری شریف میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے روایت ہے "بینا الناس بقباء فی صلاة الصبح اذجاء هم آتٍ فقال: ان رسول اللہ ﷺ قد انزل علیه اللیلة قرآن، وقد امر ان یستقبل الکعبة، فاستقبلوها، وکانت وجوههم الی الشام، فاستداروا الی الکعبة" [بخاری، باب ماجاء فی القبلة، رقم: ۴۰۳]۔ پس مذکورہ صورت میں بھی جب نمازی کو معلوم ہو جائے کہ کعبۃ اللہ کسی اور جانب ہے تو اسی جانب رخ پھیر دے۔

(۷) اور اگر دوران نماز میں نمازی کی رائے کسی اور طرف بدل جائے یعنی پہلے اس کی رائے کسی جانب تھی پھر اس کی رائے دوسری طرف بدل گئی، تو بھی اس کے لیے حکم یہ ہے کہ نماز ہی کے دوران میں نئی رائے پر عمل کرتے ہوئے اسی کی طرف گھوم جائے کیونکہ اس پر نماز کے ادا شدہ اجزاء کو توڑے بغیر نماز کے باقی ماندہ اجزاء کے حق میں اجتہاد پر عمل کرنا واجب ہے۔

فقہ: بیت المقدس سے بیت اللہ کی طرف دوران نماز رخ پھیرنے والی حدیث سے یہ ضابطہ اخذ کیا گیا ہے کہ قانون سازی کے وقت میں کچھ سہولت دی جاتی ہے یعنی جب پہلی بار کوئی مسئلہ پیش آتا ہے تو بعض باتوں سے صرف نظر کیا جاتا ہے۔ ظاہر ہے کہ جب نماز کے اندر تحویل قبلہ ہوئی ہے تو امام اور مقتدیوں کو انتقال مکانی کی نماز کے ضابطوں کے خلاف اجازت دی گئی یعنی یہ تشریع کے وقت کی ترخیص ہے (تحفۃ الالمعی: ۲/۱۶۷)

(۱) قَالَ: وَمَنْ أَمَّ قَوْمًا فِي لَيْلَةٍ مُظْلِمَةٍ فَتَحَرَّى الْقِبْلَةَ وَصَلَّى إِلَى الْمَشْرِقِ، وَتَحَرَّى مَنْ خَلْفَهُ فَصَلَّى

فرمایا: اور جس نے امامت کی قوم کی اندھیری رات میں، پس تحری کی امام نے قبلہ کی، اور نماز پڑھی مشرق کی طرف، اور تحری کی اس کے پیچھے مقتدیوں نے،

كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ إِلَى جِهَةٍ، وَكُلُّهُمْ خَلْفَهُ وَلَا يَعْلَمُونَ مَا صَنَعَ الْإِمَامُ: أَجْزَأَهُمْ؛

پس نماز پڑھی ہر ایک نے ان میں سے ایک طرف، حال یہ کہ وہ سب اس کے پیچھے ہیں، اور وہ نہیں جانتے ہیں کہ کیا کیا ہے امام نے تو جائز ہے ان کی نماز،

لِوُجُودِ التَّوَجُّهِ إِلَى جِهَةِ التَّحَرِّي، وَهَذِهِ الْمُخَالَفَةُ غَيْرُ مَانِعَةٍ، كَمَا فِي جَوْفِ الْكَعْبَةِ. (۲) وَمَنْ عَلِمَ مِنْهُمْ بِحَالِ إِمَامِهِ

کیونکہ توجہ پائی گئی جہت تحری کی طرف، اور یہ مخالفت مانع نہیں، جیسا کہ جوف کعبہ میں۔ اور جس نے جان لیا ان میں سے اپنے امام کا حال،

تَفْسُدُ صَلَاتُهُ؛ لِأَنَّهُ اعْتَقَدَ أَنَّ إِمَامَهُ عَلَى الْخَطَأِ، وَكَذَا لَوْ كَانَ مُتَقَدِّمًا عَلَيْهِ؛ لِتَرْكِهِ فَرْضَ الْمُقَامِ.

تو فاسد ہو جائے گی اس کی نماز، اس لیے کہ اس نے اعتقاد کیا ہے کہ اس کا امام خطاء پر ہے، اور اسی طرح اگر وہ آگے ہو اپنے امام سے، بوجہ ترک کرنے کے فرض مقام کو۔

خلاصہ: مصنفؒ نے مذکورہ عبارت میں اندھیری رات میں امام اور مقتدیوں کا مختلف جہات کی طرف رخ کرکے نماز پڑھنے کا حکم اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۲ میں دو ضمنی مسائل اور ہر ایک کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح: (۱) اگر کسی نے اندھیری رات میں تحری کرکے مشرق کی طرف رخ کرکے کسی قوم کو نماز پڑھائی، اور قوم نے تحری کرکے ہر ایک نے اپنی جانب تحری میں نماز پڑھی اور حال یہ ہے کہ سب امام کے پیچھے ہیں مگر یہ نہیں جانتے کہ امام نے کس جانب رخ کیا ہوا ہے، تو ان کی نماز ہو جائے گی کیونکہ ہر ایک نے اپنی جہت تحری کو رخ کیا ہوا ہے اور ایسے وقت میں یہی اس کے ذمہ لازم ہے۔ اور ان کا امام کی مخالفت کرنا صحت نماز کے لیے مانع نہیں جیسا کہ جوف کعبہ میں یہ صورت جائز ہے یعنی اگر امام نے جوف کعبہ میں ایک طرف رخ کیا ہوا اور مقتدیوں نے دوسری طرف رخ کیا ہو بشرطیکہ امام سے آگے نہ ہوں تو یہ جائز ہے۔

(۲) مذکورہ بالا صورت میں اگر کسی مقتدی کو پتہ چلا کہ اس کے امام نے کسی اور جانب رخ کیا ہوا ہے، تو اس کی نماز نہیں ہوگی کیونکہ یہ اپنے امام کو خطاء پر سمجھتے ہیں۔ اسی طرح اگر مقتدی امام سے مقدم ہو، تو بھی اسکی نماز نہ ہوگی کیونکہ اس نے اپنا فرض مقام یعنی

پیچھے کھڑا ہونا چھوڑ دیا ہے لمافی شرح التنویر: (فمن تیقن) منهم (مخالفة امامه فی الجهة) او تقدم علیه (حالة الاداء) امابعده فلایضر (لم تجز صلوته) لاعتقاده خطأامامه ولترکه فرض المقام (الدرالمختار علی هامش ردّالمحتار: ۱/۳۲۱)

بَابُ صِفَةِ الصَّلٰوةِ

یہ باب نماز کی صفت کے بیان میں ہے۔

اہل لغت کے نزدیک وصف اور صفت دونوں مترادف ہیں صفت کی تاء واو کے عوض میں آئی ہے جیسے ''وَعْدٌ'' اور ''عِلْمَةٌ'' میں۔ یہاں صفت سے نماز کی وہ ہیئت مراد ہے جو اسکے فرائض، واجبات، سنن اور مستحبات سے حاصل ہو۔ بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ صفت سے مراد وہ امور ہیں جو ''بَابُ صِفَةِ الصَّلٰوةِ'' میں مذکور ہیں۔ اس وقت صفت کی اضافت صلوۃ کی طرف از قبیل اضافۃ الاجزاء الی الکل ہے کیونکہ اس باب میں مذکور امور میں سے ہر ایک صلوۃ کا جزء ہے۔

اس باب کی ماقبل کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ مصنف رحمہ اللہ جب نماز کے وسائل یعنی شرائط سے فارغ ہوگئے تو اب یہاں سے مشروط یعنی نماز کو ذکر فرمائینگے۔

ف: ثبوتِ شی کے لئے چھ چیزیں ضروری ہیں (۱) عین یعنی شی کی ماہیت (۲) رکن یعنی جزءِ ماہیت (۳) حکم یعنی شی کے لئے ثابت اثر کا اثبات (۴) محل شی (۵) شرط شی (۶) سبب شی۔ پس عین یہاں نماز ہے اور رکن قیام، قراءۃ، رکوع، سجدہ وغیرہ ہیں، حکم جوازِ نماز، فسادِ نماز اور ثوابِ نماز ہے، محل مکلف انسان ہے، شرط طہارت وغیرہ ہیں اور سبب اوقات نماز ہیں۔

(۱) فَرَائِضُ الصَّلٰوةِ سِتَّةٌ: اَلتَّحْرِيْمَةُ ؛لِقَوْلِهِ تَعَالٰى: ﴿وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ﴾، وَالْمُرَادُ بِهِ تَكْبِيْرَةُ الْاِفْتِتَاحِ، (۲) وَالْقِيَامُ؛

فرائض نماز کے چھ ہیں، ایک تحریمہ ہے کیونکہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ﴾ اور مراد اس سے تکبیر افتتاح ہے، اور دوسرا قیام ہے

لِقَوْلِهِ تَعَالٰى: ﴿وَقُوْمُوْا لِلّٰهِ قَانِتِيْنَ﴾، (۳) وَالْقِرَاءَةُ ؛لِقَوْلِهِ تَعَالٰى: ﴿فَاقْرَءُوْا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ﴾. (۴) وَالرُّكُوْعُ وَالسُّجُوْدُ؛

کیونکہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿وَقُوْمُوْا لِلّٰهِ قَانِتِيْنَ﴾ اور تیسرا قراءۃ ہے ﴿فَاقْرَءُوْا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ﴾ اور چوتھا رکوع ہے اور پانچواں سجدہ ہے

لِقَوْلِهِ تَعَالٰى: ﴿ارْكَعُوْا وَاسْجُدُوْا﴾، (۵) وَالْقَعْدَةُ فِيْ آخِرِ الصَّلٰوةِ مِقْدَارَ التَّشَهُّدِ ؛لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ لِابْنِ مَسْعُوْدٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ

کیونکہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿ارْكَعُوْا وَاسْجُدُوْا﴾ اور چھٹا قعدہ ہے آخر نماز میں تشہد کی مقدار کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے حضرت ابن مسعودؓ سے

حِيْنَ عَلَّمَهُ التَّشَهُّدَ: ''اِذَا قُلْتَ هٰذَا اَوْ فَعَلْتَ هٰذَا فَقَدْ تَمَّتْ صَلٰوتُكَ''، عَلَّقَ التَّمَامَ بِالْفِعْلِ، قَرَأَ اَوْ لَمْ يَقْرَأْ.

جس وقت کہ ان کو تشہد سکھلایا ''اِذَا قُلْتَ هٰذَا، اَوْ فَعَلْتَ هٰذَا فَقَدْ تَمَّتْ صَلٰوتُكَ'' معلق کردیا ہے تمام کو فعل کے ساتھ (خواہ) کچھ پڑھے یا نہ پڑھے۔

(٦) قَالَ: وَمَا سِوَى ذَالِكَ فَهُوَ سُنَّةٌ ،أُطْلِقَ اِسْمَ السُّنَّةِ، وَفِيهَا وَاجِبَاتٌ: كَقِرَاءَةِ الْفَاتِحَةِ، وَضَمِّ السُّوْرَةِ إِلَيْهَا،

فرمایا: اور اس کے سوا جو ہے وہ سنت ہے، اطلاق کیا سنت کا حالانکہ ان افعال میں واجبات بھی ہیں جیسے قرأۃ فاتحہ، اور ضم کرنا سورۃ کا اس کے ساتھ،

وَمُرَاعَاةِ التَّرْتِيْبِ فِيمَا شُرِعَ مُكَرَّرًا مِنَ الْأَفْعَالِ، وَالْقَعْدَةِ الْأُوْلَى، وَقِرَاءَةِ التَّشَهُّدِ فِي الْقَعْدَةِ الْأَخِيْرَةِ، وَالْقُنُوْتِ فِي الْوِتْرِ، وَتَكْبِيْرَاتِ

اور رعایت کرنا ترتیب کی ان افعال میں جو مشروع ہیں مکرر، اور قعدۂ اولیٰ، اور قرأۃ تشہد قعدۂ اخیرہ میں، اور قنوت وتر میں، اور تکبیرات

الْعِيْدَيْنِ، وَالْجَهْرِ فِيْمَا يُجْهَرُ فِيْهِ، وَالْمُخَافَتَةِ فِيْمَا يُخَافَتُ فِيْهِ وَلِهٰذَا تَجِبُ عَلَيْهِ سَجْدَتَا السَّهْوِ

عیدین، اور جہر کرنا ان میں جن میں جہر واجب ہے، اور اخفاء کرنا جن میں اخفاء واجب ہے، اور اسی سے وجہ واجب ہوتا ہے اس پر دو سجدے سہو کے

بِتَرْكِهَا، هٰذَا هُوَ الصَّحِيْحُ، وَتَسْمِيَتُهَا سُنَّةً فِي الْكِتَابِ: لِمَا أَنَّهُ ثَبَتَ وُجُوْبُهَا بِالسُّنَّةِ.

اس کے ترک پر، یہی صحیح ہے، اور نام رکھنا اس کا سنت کتاب میں، اس لیے ہے کہ ثابت ہے ان کا وجوب سنت سے۔

خلاصہ: مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں نمبر ۵ تک نماز کے فرائض اور ان کے دلائل ذکر کئے ہیں۔ پھر نمبر ٦ میں بتایا ہے کہ مذکورہ ارکان کے علاوہ نماز کے باقی اعمال سنت ہیں، پھر آٹھ واجب امور کی ایک فہرست ذکر کر کے یہ اشکال پیش کیا ہے کہ باقی سب اعمال کو سنت کہنا تو درست نہیں کیونکہ ان میں مذکورہ واجبات بھی تو ہیں؟ آخر میں اس اشکال کا جواب دیا ہے۔

تشریح: (١) یعنی نماز کے فرائض چھ ہیں، اول تکبیر تحریمہ ہے لِقَوْلِهٖ تَعَالٰى ﴿وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ﴾ [المدثر:٣] (اور اپنے رب کی بزرگی بیان کر) تمام مفسرین کا اس پر اجماع ہے کہ آیت مبارکہ میں جس تکبیر کا امر ہے وہ تکبیر تحریمہ ہے۔ نیز "کَبِّرْ" صیغۂ امر ہے اور امر وجوب کیلئے ہے اور یہ بات بالاجماع ثابت ہے کہ خارج از نماز کوئی تکبیر واجب نہیں، لہذا متعین ہوا کہ اس سے تکبیر نماز مراد ہے۔ اور اس تکبیر کو تکبیر تحریمہ اسلئے کہتے ہیں کہ یہ تکبیر بہت سی ایسی چیزوں کو حرام کر دیتی ہے جو اس سے پہلے مباح تھیں۔

سوال: تکبیر تحریمہ شرط ہے پس اس کو شرائطِ نماز میں ذکر کرنا مناسب تھا مصنفؒ نے یہاں ارکان میں کیوں ذکر فرمایا ہے؟

جواب: تکبیر تحریمہ چونکہ نماز کے ساتھ متصل ہے تو یہ بمنزلۃ الباب من الدار ہے اور باب اگرچہ دار کا غیر ہے مگر اسکو دار کا حصہ سمجھا جاتا ہے یوں ہی تکبیر تحریمہ بھی ہے۔

(٢) یعنی نماز میں دوسرا فرض قیام ہے لِقَوْلِهٖ تَعَالٰى ﴿وَقُوْمُوْا لِلّٰهِ قَانِتِيْنَ﴾ [البقرة:٢٣٨] (کھڑے ہو اللہ کیلئے بحالت خشوع) وجہ استدلال یہ ہے کہ اس آیت مبارکہ میں کھڑے ہونے کا امر ہے اور امر وجوب کیلئے آتا ہے اور خارج از نماز بالاتفاق بندوں پر قیام واجب نہیں تو لامحالہ نماز ہی میں واجب ہوگا۔ نیز اس پر مفسرین کا اجماع بھی ہے کہ آیت مبارکہ میں قیام نماز کا امر ہے۔

ف: نماز میں بلاعذر ایک پاؤں پر کھڑا ہونا مکروہ ہے، اور پاؤں میں ہاتھ کی چار انگلیوں کے بقدر فاصلہ رکھنا مستحب ہے لِمَا قَالَ ابن

عابدینؒ: ویکرہ القیام علی احدالقدمین فی الصلوۃ بلاعذر وینبغی ان یکون بینھما مقدار اربع اصابع الید لانہ اقرب الی الخشوع (ردّالمحتار: ۱/۳۲۸)

ف:۔ قیام سے اس طرح کا قیام مراد ہے کہ ہاتھ پھیلا کر کے گھٹنوں تک نہ پہنچ سکے۔ نیز قیام اس وقت رکن ہے کہ نمازی قیام اور سجدہ دونوں پر قادر ہو، اور اگر کوئی قیام پر تو قادر ہو سجدہ پر قادر نہ ہو، تو اسکے لئے قیام رکن نہیں بلکہ اس کے لئے مستحب یہ ہے کہ بیٹھ کر اشارے نماز پڑھے لما قال شارح التنویر: (ومنھا القیام) بحیث لومدیدیه لاینال رکبتیه......... (لقادر علیه) وعلی السجود فلو قدر علیه دون السجود ندب ایماؤہ قاعداً. (الدّر المختار علی ھامش ردّالمحتار: ۱/۳۲۸)

(۳) یعنی نماز میں تیسرا فرض قرأۃ ہے لقوله تعالی ﴿فَاقْرَءُوْا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآن﴾ [المزمل: ۲۰] (قرآن میں سے جس قدر آسان ہو پڑھ لیا کرو) وجہ استدلال اس کی بھی ماقبل کی طرح ہے۔ نیز فرضیتِ قرأۃ پر امت کا اجماع بھی ہے۔

(٤) یعنی نماز میں چوتھا اور پانچواں فرض رکوع اور سجدہ ہے لقوله تعالی ﴿ارْكَعُوْا وَاسْجُدُوْا﴾ [الحج: ۷۷] (اور رکوع کرو اور سجدہ کرو) وجہ استدلال ظاہر ہے۔

ف:۔ سجدہ کی طرف جاتے وقت کمر بالکل سیدھی رکھنا چاہئے گھٹنے زمین پر رکھنے سے پہلے کمر میں خم نہ آنے پائے، اگر تھوڑا سا بھی جھکا تو رکوع میں تکرار لازم آئے گا (احسن الفتاویٰ ۳/۳۳)۔ اور یہ تکرارِ رکن ہے، اور تکرارِ رکن اگر عمداً ہو، تو نماز واجب الاعادہ ہوتی ہے اور اگر سہواً ہو تو سجدہ سہو لازم آتا ہے، بشرطیکہ کچھ نہ کچھ سکون پایا جائے، ولو قلیلا، صورتِ مذکورہ میں چونکہ ہبوط مسلسل ہے سکون نہیں پایا جاتا ہے، اس لیے سجدہ سہو یا اعادہ واجب نہ ہوگا (احسن الفتاویٰ: ۱۰/ ۲۲۸)

(۵) یعنی نماز میں چھٹا فرض بقدر تشہد قعدۂ اخیرہ ہے یعنی اتنی مقدار بیٹھنا فرض ہے جس میں "اَلتَّحِيَّاتُ لِلّٰهِ" سے "عَبْدُهٗ وَرَسُوْلُهٗ" تک پڑھنا ممکن ہو کیونکہ حضور ﷺ نے حضرت ابن مسعودؓ کو تشہد کی تعلیم دیتے ہوئے فرمایا "اِذَا قُلْتَ هٰذَا اَوْ فَعَلْتَ هٰذَا فَقَدْ تَمَّتْ صَلٰوتُكَ" [ابوداود، باب التشہد: رقم: ۹۷۰] (جب تو نے یہ کہا یا اسکو کر لیا تو تیری نماز پوری ہوگئی) وجہ استدلال یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز کے پوری ہونے کو "اِذَا قُلْتَ هٰذَا (یعنی قرأۃ التشھد مع القعود" کیونکہ تشہد بغیر قعود کے مشروع نہیں) یا "فَعَلْتَ هٰذَا (یعنی قعود بدون قرأۃ التشھد)" پر معلق کیا ہے، بہر دو صورت اتمام نماز قعود پر معلق ہے خواہ تشہد پڑھے یا نہ پڑھے، اور جو چیز دوسری چیز کے ساتھ معلق ہو وہ بغیر معلق بہ کے نہیں پائی جاتی ہے لہٰذا اتمام صلوۃ بغیر قعود کے نہیں پایا جاسکتا ہے اسلئے قعود فرض ہے۔

ف:۔ نماز میں ساتواں فرض امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک نماز سے اختیاری فعل کے ساتھ نکلنا ہے کیونکہ دوسری کوئی فرض نماز ادا کرنا ممکن نہیں جب تک کہ اس نماز سے نہ نکلے اور جس فعل کے بغیر فرض تک پہنچنا ممکن نہ ہو وہ بھی فرض ہے۔

ف: "خروج بصنع المصلی" کے بارے میں اس بات پر تو اتفاق ہے کہ اس میں نہ کوئی حدیث وارد ہوئی ہے، اور نہ ہی امام ابوحنیفہؒ سے کوئی صریح روایت منقول ہے، البتہ علامہ بردعیؒ نے امام صاحبؒ کے دیگر چند منصوص مسائل سے اس کی فرضیت کا استنباط کیا ہے، اور اسی پر چلتے ہوئے اکثر مصنفین نے فرضیت کو نقل کیا ہے، اور صاحبینؒ کی طرف عدم فرضیت کا قول منسوب کیا ہے۔ بندہ کو تلاشِ بسیار کے بعد "اعلاء السنن" اور "احسن الفتاویٰ" میں یہ بحث ملی، چنانچہ ان دونوں حضرات نے وجوب کے قول کو نقل کرنے کے ساتھ فرضیت کو راجح قرار دیا ہے۔ چنانچہ "اعلاء السنن" میں علامہ ظفر احمد عثمانی نور اللہ مرقدہ، بحث طویل کے بعد یوں رقمطراز ہیں "فثبت ان المفروض هو الخروج عمداً بماينافی الصلوة"۔ اور حضرت مفتی رشید احمد لدھیانوی نور اللہ مرقدہ ایک سوال کے جواب میں لکھتے ہیں: خروج بصنعہ فرض ہے، وجوب کا قول بھی ہے مگر قول اول راجح ہے، اور لفظ "سلام" سے خروج واجب ہے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک خروج بلفظ سلام فرض ہے "لقوله علیه السلام وَتَحْلِيلُهَا التَّسْلِيمُ" [اعلاء السنن: ۳/۱۷۲] (یعنی نماز کی تحلیل سلام ہے)۔ احنافؒ جواب دیتے ہیں کہ یہ خبر واحد ہے اور خبر واحد سے فرضیت ثابت نہیں ہوتی۔

(۶) امام قدوریؒ فرماتے ہیں کہ مذکورہ فرائض کے علاوہ دیگر افعال نماز سنت ہیں۔ صاحبِ ہدایہؒ نے امام قدوریؒ پر یہ اعتراض کیا ہے کہ امام قدوریؒ نے سابق میں مذکور چیزوں کے علاوہ سب کو سنت کہا ہے حالانکہ بقیہ سب کو سنت کہنا صحیح نہیں کیونکہ باقی ماندہ افعال میں بہت سارے واجبات ہیں جیسے سورۃ فاتحہ کا پڑھنا، اور فاتحہ کے ساتھ کوئی سورۃ ملانا، اور ایک رکعت میں جو افعال مکرر مشروع ہوئے ہیں جیسے ایک رکعت میں دو سجدے مکرر ہیں ان کے درمیان ترتیب کی رعایت کرنا، اور قعدہ اولیٰ، اور قعدۂ اخیرہ میں تشہد کا پڑھنا، اور وتر میں دعاءِ قنوت کا پڑھنا، اور عیدین میں تکبیراتِ زوائد کا پڑھنا، اور جہری نمازوں میں جہر کرنا اور سری نمازوں میں اخفاء کرنا، یہی وجہ ہے کہ مذکورہ امور میں سے اگر نمازی نے کسی ایک کو ترک کر دیا تو صحیح قول کے مطابق اس کے ذمہ سجدہ سہو واجب ہوگا؟

جواب:۔ صاحب ہدایہؒ نے جواب دیا ہے کہ فرائض کے علاوہ دیگر افعال کو سنت کہنے سے مراد "ماثَبَتَ بِالسُّنَّةِ" (جو سنت یعنی حدیث سے ثابت ہو) ہے پھر خواہ وہ واجب ہو یا سنت، لہٰذا مذکورہ اعتراض درست نہیں۔

ف: یہ جو کہا ہے کہ "ایک رکعت میں مکرر افعال کے درمیان ترتیب واجب ہے" تکرار کی یہ قید احترازی نہیں ہے، یعنی یہ مطلب نہیں کہ جو ارکان مکرر نہیں ان میں ترتیب بھی واجب نہیں، کیونکہ غیر مکرر ارکان میں بھی ترتیب واجب ہے، مثلاً کسی نے قرأۃ سے پہلے رکوع کیا، تو اس پر سجدہ سہو واجب ہوگا کیونکہ اس نے قرأۃ اور رکوع کے درمیان واجب ترتیب کو ترک کر دیا، حالانکہ رکوع ایک رکعت میں مکرر رکن نہیں ہے۔

ف: تکبیراتِ عیدین اور قنوتِ وتر کے بارے میں قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ سجدہ سہو واجب نہ ہو کیونکہ نماز کی بناء افعال پر ہے نہ کہ اذکار پر، مگر استحساناً ان میں سجدہ سہو کو واجب قرار دیا ہے کیونکہ یہ کل نماز کی طرف مضاف ہوتی ہیں کہتے ہیں "تکبیرات العیدین، قنوت

الوتر ''جو وجوب کی علامت ہے، پس صاحب ہدایہؒ نے جو ''ھٰذَا هُوَ الصَّحِيْحُ'' کہہ کر یہی اشارہ کیا ہے کہ یہ امور واجب ہیں اور ان کے ترک پر سجدہ سہو واجب ہے۔

(۱) قَالَ: وَإِذَا شَرَعَ فِي الصَّلَاةِ كَبَّرَ لِمَا تَلَوْنَا، وَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: ''تَحْرِيْمُهَا التَّكْبِيْرُ''

فرمایا: اور جب شروع ہو جائے نماز میں تو تکبیر کہے، اس آیت کی وجہ سے جو ہم نے تلاوت کی، اور حضور ﷺ نے فرمایا ''تحریمها التکبیر''

وَهُوَ شَرْطٌ عِنْدَنَا، (۲) خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ حَتّٰى أَنَّ مَنْ تَحَرَّمَ لِلْفَرْضِ كَانَ لَهُ أَنْ يُؤَدِّيَ بِهَا التَّطَوُّعَ

اور یہ شرط ہے ہمارے نزدیک، اختلاف ہے امام شافعیؒ کا، حتی کہ جو کوئی تحریمہ باندھے فرض کا تو اس کے لیے جائز ہے کہ ادا کرے اس سے نفل

عِنْدَنَا. وَهُوَ يَقُوْلُ: إِنَّهُ يُشْتَرَطُ لَهَا مَا يُشْتَرَطُ لِسَائِرِ الْأَرْكَانِ، وَهٰذَا آيَةُ الرُّكْنِيَّةِ. (۳) وَلَنَا: أَنَّهُ عَطَفَ

ہمارے نزدیک، اور امام شافعیؒ کہتے ہیں کہ شرط ہے تحریمہ کے لیے وہ جو شرط ہے دیگر ارکان کے لیے، اور یہ علامت ہے رکنیت کی، اور ہماری دلیل یہ ہے

الصَّلَاةَ عَلَيْهِ فِي قَوْلِهِ تَعَالٰى: ﴿وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلّٰى﴾، وَمُقْتَضَاهُ الْمُغَايَرَةُ، وَلِهٰذَا

کہ عطف کیا ہے نماز کو اس پر باری تعالیٰ کے قول ﴿وذکر اسم ربه فصلّٰى﴾ میں، اور اس کا مقتضا مغایرت ہے، اور اسی وجہ سے

لَا يَتَكَرَّرُ كَتَكَرُّرِ الْأَرْكَانِ، (٤) وَمُرَاعَاةُ الشَّرَائِطِ لِمَا يَتَّصِلُ بِهِ مِنَ الْقِيَامِ.

تکبیر مکرر نہیں ہوتی جیسا کہ تکرار ہے دیگر ارکان کا، اور شرائط کی رعایت اس قیام کی وجہ سے ہے جو اس کے ساتھ متصل ہے۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں بتایا ہے کہ نماز کو تکبیر سے شروع کرے، پھر اس کے دو دلائل ذکر کیے ہیں، پھر ایک مختلف فیہ مسئلہ (کہ تکبیر شرط ہے یا رکن ہے) میں احناف اور شوافعؒ کا اختلاف اور شوافعؒ کی ایک دلیل اور احنافؒ کے دو دلائل اور آخر میں امام شافعیؒ کی دلیل کا جواب دیا ہے۔

تشریح:۔ (۱) یعنی جب نمازی نماز میں شروع کرنے کا ارادہ کرے، تو وجوباً تکبیر تحریمہ یعنی ''اَللّٰهُ اَكْبَرُ'' کہے لِقَوْلِهِ تَعَالٰى ﴿وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ﴾ [المدثر: ۳] (اور اپنے رب کی بزرگی بیان کر) وجہ استدلال سابق میں گزر چکی ہے۔ دوسری دلیل حضور ﷺ کا ارشاد ہے ''تَحْرِيْمُهَا التَّكْبِيْرُ'' [اعلاء السنن: ۳/۲/۱۷] (نماز کی تحریم تکبیر ہے)۔ تکبیر تحریمہ ہمارے نزدیک شرط ہے، اور امام شافعیؒ کے نزدیک رکن ہے۔ حاصل اختلاف اس طرح ظاہر ہوگا کہ ہمارے نزدیک فرض کی تحریمہ سے نفل ادا کرنا جائز ہوگا، جبکہ امام شافعیؒ کے نزدیک جائز نہیں، وجہ یہ ہے کہ ایک شرط سے متعدد فرائض اور نوافل ادا کرنا جائز ہے مثلاً ایک وضوء سے متعدد نمازیں جائز ہیں، مگر ایک رکن سے متعدد نمازیں جائز نہیں، مثلاً ایک قیام یا ایک رکوع متعدد نمازوں کے لیے کافی نہیں۔

(۲) امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ تکبیر تحریمہ کے لیے وہ تمام امور شرط ہیں جو دیگر ارکان (قراءۃ، قیام، رکوع اور سجدہ) کے لیے

شرط ہیں مثلاً طہارت، ستر عورت، استقبالِ قبلہ وغیرہ جس طرح کہ دیگر ارکان کے لیے شرط ہیں اسی طرح تکبیر تحریمہ کے لیے بھی شرط ہیں، پس یہ اس بات کی علامت ہے کہ تکبیر تحریمہ رکن ہے۔

(۳) ہماری دلیل یہ ہے کہ باری تعالیٰ کے ارشاد ﴿وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلّٰى﴾ [الاعلیٰ:۱۵] (اور اپنے پروردگار کا نام لیا، اور نماز پڑھی) میں "فَصَلّٰى" کو فاء عاطفہ کے ذریعہ "وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ" پر عطف ہے، جس سے تکبیر تحریمہ مراد ہے، اور عطف مغائرت کا تقاضا کرتا ہے، اور مغائرت نماز اور اس کی شرط میں ہے نہ کہ نماز اور اس کے رکن میں، اس لیے تکبیر تحریمہ شرط ہے رکن نہیں۔ ہماری دوسری دلیل یہ ہے کہ ارکانِ نماز میں تکرار پایا جاتا ہے جیسے قراءۃ، قیام، رکوع اور سجدہ میں، مگر تکبیر تحریمہ میں تکرار نہیں، پس یہ علامت ہے کہ تکبیر تحریمہ رکن نہیں ہے بلکہ شرط ہے۔

ف: اشکال یہ ہے کہ قعدۂ اخیرہ میں بھی تو تکرار نہیں، حالانکہ قعدۂ اخیرہ رکن ہے؟ جواب یہ ہے کہ تکرار سے فی الجملہ تکرار مراد ہے، ظاہر ہے کہ تین رکعتی اور چار رکعتی نماز میں قعدہ مکرر ہے۔

(٤) باقی امام شافعیؒ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ طہارت، ستر عورت وغیرہ تحریمہ کے لیے شرط نہیں بلکہ اس کے متصل جو قیام ہے اس کے لیے شرط ہیں، اور قیام رکن ہے، جس سے یہ لازم نہیں آتا کہ تحریمہ بھی رکن ہو۔

(۱) وَيَرْفَعُ يَدَيْهِ مَعَ التَّكْبِيرِ، وَهُوَ سُنَّةٌ ؛ لِأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ وَاظَبَ عَلَيْهِ، (۲) وَهٰذَا اللَّفْظُ يُشِيرُ
اور اٹھائے اپنے دونوں ہاتھوں کو تکبیر کے ساتھ، اور یہ سنت ہے کیونکہ حضور ﷺ نے مواظبت فرمائی ہے اس پر، اور یہ لفظ اشارہ کرتا ہے
إِلَى اشْتِرَاطِ الْمُقَارَنَةِ، وَهُوَ الْمَرْوِيُّ عَنْ أَبِي يُوسُفَ، وَالْمَحْكِيُّ عَنِ الطَّحَاوِيِّ، وَالْأَصَحُّ: أَنَّهُ يَرْفَعُ يَدَيْهِ أَوَّلًا،
مقارنت کے شرط ہونے کی طرف، اور یہی مروی ہے امام ابو یوسفؒ سے، اور منقول ہے امام طحاویؒ سے، اور اصح یہ ہے کہ اٹھائے اپنے دونوں ہاتھ پہلے
ثُمَّ يُكَبِّرُ؛ لِأَنَّ فِعْلَهُ نَفْيُ الْكِبْرِيَاءِ عَنْ غَيْرِ اللّٰهِ، وَالنَّفْيُ مُقَدَّمٌ عَلَى الْإِثْبَاتِ. (۳) وَيَرْفَعُ يَدَيْهِ حَتّٰى يُحَاذِيَ
پھر تکبیر کہے، کیونکہ اس کا فعل نفی ہے کبریائی کی غیر اللہ سے، اور نفی مقدم ہوتی ہے اثبات پر۔ اور اٹھائے اپنے دونوں ہاتھوں کو یہاں تک کہ برابر کر دے
بِإِبْهَامَيْهِ شَحْمَتَيْ أُذُنَيْهِ، وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ يَرْفَعُ إِلٰى مَنْكِبَيْهِ، وَعَلٰى هٰذَا تَكْبِيرَةُ الْقُنُوتِ،
اپنے دونوں انگوٹھوں کو اپنے دونوں کانوں کی لو سے، اور امام شافعیؒ کے نزدیک اٹھائے اپنے دونوں کندھوں تک، اور اسی اختلاف پر تکبیر قنوت
وَالْأَعْيَادِ، وَالْجَنَازَةِ. لَهُ: حَدِيثُ أَبِي حُمَيْدِ السَّاعِدِيِّ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ: "كَانَ النَّبِيُّ ﷺ إِذَا كَبَّرَ رَفَعَ
اور تکبیراتِ عیدین اور تکبیر جنازہ ہیں، امام شافعیؒ کی دلیل حضرت ابو حمید الساعدیؓ کی حدیث ہے فرماتے ہیں "كَانَ النَّبِيُّ ﷺ إِذَا كَبَّرَ رَفَعَ
يَدَيْهِ إِلٰى مَنْكِبَيْهِ". (٤) وَلَنَا: رِوَايَةُ وَائِلِ بْنِ حُجْرٍ، وَالْبَرَاءِ، وَأَنَسٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمْ "أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ إِذَا كَبَّرَ

يَدَيْهِ إِلَى مَنْكِبَيْهِ'' اور ہماری دلیل حضرت وائل بن حجرؓ اور حضرت براءؓ اور حضرت انسؓ کی روایت ہے ''أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ إِذَا كَبَّرَ

رَفَعَ يَدَيْهِ حِذَاءَ أُذُنَيْهِ، وَلأَنَّ رَفْعَ الْيَدِ لإِعْلامِ الأَصَمِّ، وَهُوَ بِمَا قُلْنَا،

رَفَعَ يَدَيْهِ حِذَاءَ أُذُنَيْهِ'' اور اس لیے کہ ہاتھ اٹھانا خبر دینے کے لیے بہرے کو، اور یہ اسی طرح ہو سکتا ہے جو ہم نے کہا،

وَمَارَوَاهُ يُحْمَلُ عَلَى حَالَةِ الْعُذْرِ. (۵) وَالْمَرْأَةُ تَرْفَعُ يَدَيْهَا حِذَاءَ مَنْكِبَيْهَا، هُوَ الصَّحِيحُ؛ لأَنَّهُ أَسْتَرُ لَهَا.

اور وہ روایت جس کو ابوحمیدؒ نے روایت کیا حمل کی جائے گی حالتِ عذر پر۔ اور عورت اٹھائے اپنے دونوں ہاتھ اپنے دونوں کندھوں کے برابر، یہی صحیح ہے، کیونکہ یہ طریقہ زیادہ پردہ کا ہے عورت کے لیے۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں تکبیر تحریمہ کے وقت رفع یدین کا سنت ہونا اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر ایک ثمن مسئلہ (رفع یدین کے وقت) میں علماء کا اختلاف ذکر کر کے قول اصح کی تعیین اور دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۳ میں تکبیر تحریمہ، تکبیر قنوت، تکبیرات عیدین اور تکبیر جنازہ میں حدِ رفع کے بارے میں احنافؒ اور شوافعؒ کا اختلاف اور ان کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۴ میں احناف کے دو دلائل اور شوافع کی دلیل کا جواب ذکر کیا ہے۔ اور نمبر ۵ میں عورت کے لیے رفع یدین کی حد اور دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:۔ (۱) مرد تکبیر کے ساتھ اپنے دونوں ہاتھوں کو اٹھائے، اور ہاتھوں کا اٹھانا سنت ہے، کیونکہ نبی ﷺ نے کبھی کبھار ترک کے ساتھ اس پر ہمیشگی فرمائی ہے جیسا کہ بخاری شریف میں حضرت ابن عمرؓ کی روایت ہے ''قَالَ: إِنَّ رَسُولَ اللّٰهِ ﷺ كَانَ يَرْفَعُ يَدَيْهِ حَذْوَ مَنْكِبَيْهِ إِذَا افْتَتَحَ الصَّلَاةَ'' (بخاری، باب رفع الیدین فی التکبیرۃ الاولی، رقم: ۷۳۵)، اور حضور ﷺ کا کسی عمل پر کبھی کبھار ترک کے ساتھ ہمیشگی فرمانا اس کے مسنون ہونے کی علامت ہے۔ صاحب ہدایہؒ نے یہاں بھی اپنی عادت کے مطابق ''مَعَ التَّرْكِ أَحْيَانًا'' کی قید نہیں لگائی ہے۔ اور کبھی کبھار ترک اس سے مفہوم ہوتا ہے کہ آپ ﷺ نے اعرابی کو نماز کی تعلیم دی، مگر اس میں رفع یدین کا ذکر نہیں، اس لیے ہم نے رفع یدین کو واجب کے بجائے سنت کہا۔

(۲) صاحبِ ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ امام قدوریؒ کی مذکورہ عبارت سے اس طرف اشارہ ملتا ہے کہ تکبیر کہنے اور ہاتھ اٹھانے میں مقارنت ضروری ہے کیونکہ امام قدوریؒ نے ''وَيَرْفَعُ يَدَيْهِ مَعَ التَّكْبِيرِ'' کہا ہے جس میں لفظ ''مَعَ'' مقارنت پر دلالت کرتا ہے۔ یہی امام ابو یوسفؒ سے بھی مروی ہے اور امام طحاویؒ سے بھی منقول ہے۔ مگر اصح یہ ہے کہ نمازی پہلے اپنے دونوں ہاتھ اٹھائے پھر تکبیر کہے، یہی عام مشائخ کا قول ہے کیونکہ نمازی کے فعل (رفع یدین) میں نفی کا معنی ہے اس لیے کہ ہاتھ اٹھانے کا معنی تمام غیر اللہ سے بڑائی کی نفی ہے یعنی کوئی بھی بڑا نہیں، اور نمازی کے قول (تکبیر کہنے) میں اثبات کا معنی ہے یعنی ''اللہ اکبر'' کہنے میں اللہ کے لیے

کا اثبات ہے، اور نفی اثبات سے مقدم ہوتی ہے جیسا کہ کلمۂ طیبہ میں "لا الــــــــــہ" مقدم ہے جس میں نفی کا معنی ہے
اور "الا اللہ" مؤخر ہے جس میں اثبات کا معنی ہے۔

فتوی: اصح وہی قول ہے جس کو صاحب ہدایہ نے اصح کہا ہے لما فی الشامیة: وما فی الهداية اولى كما فی البحر والنهر ولذا اعتمده الشارح فافهم (ردّالمحتار: ۱/۳۵۶)

(۳) اور بوقت تکبیر تحریمہ اپنے دونوں ہاتھوں کو اس قدر اٹھائے کہ دونوں انگوٹھے دونوں کانوں کی لَو کے برابر ہو جائیں۔ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک بوقت تکبیر تحریمہ دونوں ہاتھ کندھوں تک اٹھائے، احناف اور شوافع میں مذکورہ اختلاف دعاءِ قنوت کے لیے رفع یدین میں بھی ہے اور جنازہ اور عیدین کی تکبیرات کے وقت رفع یدین میں بھی ہے۔ امام شافعیؒ کی دلیل ابوحمید الساعدیؓ کی روایت ہے "كَانَ النَّبِيُّ ﷺ اِذَا كَبَّرَ رَفَعَ يَدَيْهِ اِلٰى مَنْكِبَيْهِ" [بخاری، باب سنۃ الجلوس فی التشہد، رقم: ۸۲۷] (کہ حضور ﷺ جب تکبیر کہتے تو اپنے دونوں ہاتھ اپنے دونوں کندھوں تک اٹھاتے تھے)۔

(۴) ہماری دلیل وہ حدیث ہے جس کو حضرت وائل ابن حجر، حضرت براء بن عازبؓ اور حضرت انسؓ رضی اللہ تعالی عنہم نے روایت کی ہے "اِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ اِذَا كَبَّرَ رَفَعَ يَدَيْهِ حِذَاءَ اُذُنَيْهِ" [نصب الرایۃ: ۱/۳۸۹] (یعنی نبی ﷺ نماز کے شروع میں جب تکبیر کہتے تو اپنے دونوں ہاتھوں کو اپنے کانوں کے برابر اٹھاتے)۔

ہماری دوسری دلیل یہ ہے کہ تکبیر کے وقت ہاتھ اٹھانے کا حکم بہرے آدمی کو نماز شروع ہونے کی اطلاع دینے کے لیے ہے، اور یہ اطلاع اسی طریقہ سے ہوسکتی ہے جو ہم نے کہا ہے کیونکہ بہرہ آدمی پیچھے سے امام کے ہاتھوں کو اس وقت دیکھے گا جب وہ اپنے ہاتھ کانوں تک اٹھائے، نہ کہ اس صورت میں جس میں وہ ہاتھ کندھوں تک اٹھائے۔ احناف حضرت ابوحمید الساعدیؓ کی روایت کا جواب دیتے ہیں کہ کندھوں تک ہاتھ اٹھانا عذر پر محمول ہے کہ شدت سردی کی وجہ سے ہاتھ کندھوں تک اٹھاتے تھے کیونکہ حضرت ابوحمید الساعدیؓ کی روایت میں ہے کہ ایک مرتبہ میں مدینہ منورہ آیا تو صحابہ کرام کانوں تک ہاتھ اٹھاتے تھے، پھر جب میں آیا تو انہوں نے شدت سردی کی وجہ سے گرم کپڑے پہنے ہوئے تھے اور ہاتھ کندھوں تک اٹھاتے تھے۔

ف: گونگے کے بارے میں حکم یہ ہے کہ وہ تکبیر تحریمہ اور قرأت کے لئے زبان ہلائے، بعض علماء نے اس کو فرض قرار دیا ہے، مگر صحیح یہ ہے کہ زبان ہلانا فرض نہیں ہے بلکہ مستحب ہے قال فی الدر: (ولا يلزم العاجز عن النطق) كاخرس وامی (تحريك لسانه وكذا فی حق القرأة هو الصحيح لتعذر الواجب فلا يلزم غيره الا بدليل فتكفی النية (ردّالمحتار: ۱/۴۵۰)

(۵) اور عورت تکبیر تحریمہ کہتے وقت صحیح قول کے مطابق اپنے ہاتھوں کو کندھوں تک اٹھائے، کانوں تک ہاتھ نہ اٹھائے جیسا کہ حسن بن زیادؒ نے امام ابوحنیفہؒ سے روایت کی ہے۔ قول صحیح کی وجہ یہ ہے کہ ہاتھ صرف کندھوں تک اٹھانے میں عورت کے لیے پردہ

زیادہ ہے، جو عورت کے حال کے مناسب ہے۔

(۱) فَإِنْ قَالَ بَدَلَ التَّكْبِيرِ: اللّٰهُ أَجَلُّ أَوْ أَعْظَمُ، أَوِ الرَّحْمٰنُ أَكْبَرُ، أَوْ لَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ، أَوْ غَيْرُهُ مِنْ أَسْمَاءِ اللّٰهِ تَعَالٰى؛

پھر اگر نمازی نے کہا تکبیر کے بدلے ''اللہ اجل یا اللہ اعظم، یا الرحمٰن اکبر یا لا الہ الا للہ'' یا کوئی اور نام اللہ کے ناموں میں سے

أَجْزَأَهُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ. (۲) وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ: إِنْ كَانَ يُحْسِنُ التَّكْبِيرَ: لَمْ يُجْزِئْهُ إِلَّا قَوْلُهُ: اللّٰهُ أَكْبَرُ، أَوْ

تو کافی ہے اس کو طرفینؒ کے نزدیک، اور فرمایا امام ابو یوسفؒ نے، اگر اچھی طرح سے تکبیر کہہ سکتا ہو تو جائز نہیں مگر ''اللّٰہُ أکبر،

اللّٰهُ الْأَكْبَرُ، أَوِ اللّٰهُ الْكَبِيرُ. وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: لَا يَجُوزُ إِلَّا بِالْأَوَّلَيْنِ، (۳) وَقَالَ مَالِكٌ: لَا يَجُوزُ إِلَّا بِالْأَوَّلِ، لِأَنَّهُ

اَللّٰہُ الْأَکْبَرُ، أَوِ اللّٰہُ الْکَبِیرُ'' اور فرمایا امام شافعیؒ نے جائز نہیں ہے مگر اول دو سے، اور فرمایا امام مالکؒ نے جائز نہیں ہے مگر اول سے، کیونکہ

هُوَ الْمَنْقُولُ، وَالْأَصْلُ فِيهِ التَّوْقِيفُ. (٤) وَالشَّافِعِيُّ يَقُولُ: إِدْخَالُ الْأَلِفِ وَاللَّامِ فِيهِ أَبْلَغُ فِي الثَّنَاءِ فَقَامَ مَقَامَهُ،

یہی منقول ہے اور اصل اس میں توقیف ہے، اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں داخل کرنا الف لام کو اس میں مبالغہ کرنا ہے ثناء میں، پس قائم مقام ہوا اس کا

(۵) وَأَبُو يُوسُفَ يَقُولُ: إِنَّ أَفْعَلَ وَفَعِيلًا فِي صِفَاتِ اللّٰهِ تَعَالٰى سَوَاءٌ، بِخِلَافِ مَا إِذَا كَانَ لَا يُحْسِنُ؛

اور امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ ''افعل'' اور ''فعیل'' اللہ تعالیٰ کی صفات میں برابر ہیں، برخلاف اس کے کہ وہ اچھی طرح نہ کہہ سکتا ہو

لِأَنَّهُ لَا يَقْدِرُ إِلَّا عَلَى الْمَعْنَى. (٦) وَلَهُمَا: أَنَّ التَّكْبِيرَ هُوَ التَّعْظِيمُ لُغَةً وَهُوَ حَاصِلٌ.

کیونکہ وہ قادر نہیں ہے مگر معنی پر۔ اور طرفینؒ کی دلیل یہ ہے کہ تکبیر لغت میں تعظیم کا نام ہے، اور وہ حاصل ہے۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں تکبیر تحریمہ کے صیغوں میں ائمہ مجتہدین (طرفینؒ، امام ابو یوسفؒ، امام شافعیؒ اور امام مالکؒ) کا اختلاف اور دلائل ذکر کیے ہیں۔

تشریح:۔ (۱) یعنی نماز میں شروع کرنے والا شخص جب ''اَللّٰہُ اَکْبَرُ'' کہے، تو بالاتفاق یہ شخص شارع فی الصلوۃ ہے، اور اگر کسی نے ''اَللّٰہُ اَکْبَرُ'' کی جگہ ''اَللّٰہُ أَجَلُّ یا اَللّٰہُ أَعْظَمُ، یا اَلرَّحْمٰنُ أَکْبَرُ یا لَا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہ یا ان کے علاوہ اللہ تعالیٰ کا کوئی نام لے کر نماز کو شروع کیا، تو طرفین رحمہما اللہ کے نزدیک مع الکراہت یہ بھی جائز ہے۔

(۲) اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک اگر نمازی تکبیر اچھی طرح کہنے پر قادر نہ ہو تو جائز ہے اور اگر تکبیر اچھی طرح کہنے پر قادر ہو، تو صرف ''اَللّٰہُ اَکْبَرُ، اَللّٰہُ الْأَکْبَرُ، اَللّٰہُ الْکَبِیرُ'' میں سے کسی ایک کے ساتھ نماز شروع کرنا جائز ہے ان کے علاوہ کسی لفظ کے ساتھ جائز نہیں۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک صرف اول دو یعنی ''اَللّٰہ اَکْبَرُ اور اَللّٰہُ الْأَکْبَرُ'' کے ساتھ شروع کرنا جائز ہے۔

(۳) اور امام مالکؒ کے نزدیک صرف ''اَللّٰہُ اَکْبَرُ'' کے ساتھ شروع کرنا جائز ہے کیونکہ حضور ﷺ سے صرف یہی لفظ منقول

میں اصل توقیف ہے یعنی حضور ﷺ کی طرف سے واقف کراتا ہے اور حضور ﷺ نے ہمیں صرف یہی لفظ سکھایا ہے اس بارے
لیے کسی اور لفظ سے شروع کرنا جائز نہیں۔

(۴) امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ "اَللّٰہُ اَکْبَرُ" تو حضور ﷺ سے ثابت ہے اس لیے جائز ہے، اور "اَللّٰہُ الْاَکْبَرُ" میں الف لام کا اضافہ ہے جو مفید حصر ہے جس سے باری تعالیٰ کی ثناء میں مبالغہ پیدا ہوتا ہے اس لیے اس کو "اَللّٰہُ اَکْبَرُ" کا قائم مقام قرار دے کر جائز قرار دیا جائے گا۔

(۵) امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ باری تعالیٰ کی صفات میں افعل اور فعیل وزن دونوں برابر ہیں ایسا نہیں کہ ایک سے اللہ تعالیٰ کی عظمت میں زیادتی ہوگی دوسرے میں نہیں کیونکہ باری تعالیٰ ازل سے اپنی تمام صفات میں اعلیٰ صفات پر فائز ہیں، لہٰذا جس طرح "اللہ اکبر" کہنے میں اللہ تعالیٰ کی عظمت کا بیان ہے اسی طرح "اَللّٰہُ الْاَکْبَر" اور "اَللّٰہُ الْکَبِیْرُ" میں بھی اللہ تعالیٰ کی عظمت کا بیان ہے۔ البتہ اگر کوئی شخص اچھی طرح تکبیر کہنے پر قادر نہ ہو، تو چونکہ ایسا شخص الفاظِ تعظیم پر قادر نہیں البتہ تعظیم کے معنی کی ادائیگی پر قادر ہے اس لیے اسے اختیار ہے کہ وہ جس طرح بھی تعظیم کا معنی ادا کرنے پر قادر ہے اسی طرح کا معنی ادا کرے۔

(۶) طرفین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ آیت مبارکہ ﴿وَرَبَّکَ فَکَبِّرْ﴾ [المدثر:۳] (اور اپنے رب کی بزرگی بیان کر) میں تکبیر کا ذکر ہے اور لغت میں تکبیر کا معنی تعظیم ہے اور تعظیم کا معنی ان تمام الفاظ سے حاصل ہو جاتا ہے جو ہم نے ذکر کیے ہیں۔

فتویٰ: طرفینؒ کا قول راجح ہے کہ ہر کلمہ تعظیم "اللّٰہ اکبر" کے قائم مقام ہو سکتا ہے، مگر "اللّٰہ اکبر" کے علاوہ کسی دوسرے کلمہ تعظیم سے تحریمہ باندھنا مکروہ تحریمی ہے لمافی شرح التنویر (وصح شروعه) ایضاً مع كراهة التحريم (بتسبيح وتهليل وتحميد وسائر كلم التعظيم الخالصة له تعالىٰ ولو مشتركة كرحيمٍ وكريمٍ في الاصح وخصه الثاني باكبر وكبير. قال ابن عابدينؒ (قوله خصه الثاني) فلا يصح الشروع عنده الا بهذه الالفاظ المشتقة من التكبير والصحيح قولهما كمافي النهر والحلية عن التحفة والزاد (ردّالمحتار: ۱/۳۵۷)

(۱) فَإِنِ افْتَتَحَ الصَّلَاةَ بِالْفَارِسِيَّةِ، أَوْ قَرَأَ فِيْهَا بِالْفَارِسِيَّةِ، أَوْ ذَبَحَ وَسَمّٰى بِالْفَارِسِيَّةِ، وَهُوَ يُحْسِنُ الْعَرَبِيَّةَ:
پھر اگر شروع کی نماز فارسی زبان میں یا قرأۃ کی نماز میں فارسی زبان میں یا جانور ذبح کیا اور تسمیہ فارسی زبان میں کہا حالانکہ وہ عربی اچھی طرح جانتا ہے
أَجْزَأَهُ عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ، وَقَالَا: لَا يُجْزِئُهُ إِلَّا فِي الذَّبِيْحَةِ، وَإِنْ لَمْ يُحْسِنِ الْعَرَبِيَّةَ:
تو بھی کافی ہوگا امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک، اور صاحبینؒ نے فرمایا کافی نہ ہوگا مگر ذبیحہ میں، اور اگر وہ اچھی طرح نہیں جانتا ہے عربی زبان،
أَجْزَأَهُ. (۲) أَمَّا الْكَلَامُ فِي الْافْتِتَاحِ فَمُحَمَّدٌ مَعَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ فِي الْعَرَبِيَّةِ، وَمَعَ أَبِيْ يُوْسُفَ فِي الْفَارِسِيَّةِ؛

تو کافی ہوگا۔ بہر حال کلام افتتاح میں تو امام محمدؒ امام ابو حنیفہؒ کے ساتھ ہیں عربی زبان میں، اور امام ابو یوسفؒ کے ساتھ ہیں فارسی میں،

لأنَّ لُغَةَ الْعَرَبِ لَهَا مِنَ الْمَزِيَّةِ مَا لَيْسَ لِغَيْرِهَا. (۳) وَأَمَّا الْكَلَامُ فِي الْقِرَاءَةِ، فَوَجْهُ قَوْلِهِمَا:

کیونکہ عربی زبان کو وہ فضیلت حاصل ہے جو حاصل نہیں دوسری زبان کو، اور بہر حال کلام قرأۃ میں، تو صاحبینؒ کے قول کی وجہ یہ ہے

أَنَّ الْقُرْآنَ اِسْمٌ لِمَنْظُومٍ عَرَبِيٍّ كَمَا نَطَقَ بِهِ النَّصُّ، إِلَّا أَنَّ عِنْدَ الْعَجْزِ يُكْتَفَى بِالْمَعْنَى كَالْإِيمَاءِ،

کہ قرآن نام ہے کلام عربی کا جیسا کہ تصریح کی ہے نص نے مگر بوقت عجز اکتفاء کیا جائے گا معنی پر جیسے اشارہ (پر اکتفاء کیا جاتا ہے)

بِخِلَافِ التَّسْمِيَةِ؛ لِأَنَّ الذِّكْرَ يَحْصُلُ بِكُلِّ لِسَانٍ. (٤) وَلِأَبِي حَنِيفَةَ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَإِنَّهُ لَفِي زُبُرِ الْأَوَّلِينَ﴾،

برخلاف تسمیہ کے کیونکہ ذکر حاصل ہو جاتا ہے ہر زبان سے، اور امام ابو حنیفہؒ کی دلیل باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿وانه لفی زبر الاولین﴾

وَلَمْ يَكُنْ فِيهَا بِهَذِهِ اللُّغَةِ، وَلِهَذَا يَجُوزُ عِنْدَ الْعَجْزِ، إِلَّا أَنَّهُ يَصِيرُ مُسِيئًا لِمُخَالَفَتِهِ السُّنَّةَ الْمُتَوَارَثَةَ،

اور نہیں تھا قرآن مجید پہلی کتابوں میں عربی لغت میں، اور اسی وجہ سے جائز ہے بوقت عجز، مگر ہو جاتا ہے گناہگار بوجہ مخالفت کرنے اس کے سنت متوارثہ کی،

(۵) وَيَجُوزُ بِأَيِّ لِسَانٍ كَانَ سِوَى الْفَارِسِيَّةِ، هُوَ الصَّحِيحُ؛ لِمَا تَلَوْنَا. وَالْمَعْنَى لَا يَخْتَلِفُ

اور جائز ہے کسی بھی زبان سے فارسی کے علاوہ، یہی صحیح ہے، اس آیت کی وجہ سے جو ہم نے تلاوت کی، اور معنی مختلف نہیں ہوتا ہے

بِاخْتِلَافِ اللُّغَاتِ، (٦) وَالْخِلَافُ فِي الْاِعْتِدَادِ؛ وَلَا خِلَافَ فِي أَنَّهُ لَا فَسَادَ، (٧) وَيُرْوَى رُجُوعُهُ

زبانوں کے اختلاف سے، اور اختلاف اس کے معتبر ہونے میں ہے، اور کوئی اختلاف نہیں ہے عدم فساد میں، اور مروی ہے امام صاحبؒ کا رجوع

فِي أَصْلِ الْمَسْأَلَةِ إِلَى قَوْلِهِمَا، وَعَلَيْهِ الْاِعْتِمَادُ. (٨) وَالْخُطْبَةُ وَالتَّشَهُّدُ عَلَى هَذَا الْاِخْتِلَافِ، وَفِي الْأَذَانِ يُعْتَبَرُ التَّعَارُفُ.

اصل مسئلہ میں صاحبینؒ کے قول کی طرف، اور اسی پر اعتماد ہے۔ اور خطبہ اور تشہد میں یہی اختلاف ہے، اور اذان میں معتبر ہے تعارف۔

(۹) وَلَوِ افْتَتَحَ الصَّلَاةَ بِاللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي: لَا يَجُوزُ؛ لِأَنَّهُ مَشُوبٌ بِحَاجَتِهِ فَلَمْ يَكُنْ تَعْظِيمًا خَالِصًا،

اور اگر شروع کی نماز "اللّٰھم اغفرلی" کے ساتھ، تو جائز نہیں، کیونکہ یہ مخلوط ہے اس کی حاجت کے ساتھ، پس نہ ہوگی یہ خالص تعظیم،

وَإِنِ افْتَتَحَ بِقَوْلِهِ: اَللَّهُمَّ، فَقَدْ قِيلَ: يُجْزِئُهُ؛ لِأَنَّ مَعْنَاهُ: يَا اللهُ، وَقِيلَ: لَا يُجْزِئُهُ؛ لِأَنَّ مَعْنَاهُ يَا اللهُ أُمَّنَا بِخَيْرٍ، فَكَانَ سُؤَالًا.

اور اگر شروع کی اپنے قول "اللّٰھم" کے ساتھ، تو کہا گیا ہے کہ کافی ہے، کیونکہ اس کا معنی ہے "یا اللہ" اور کہا گیا ہے کہ کافی نہیں ہے

کیونکہ اس کا معنی ہے "یا اللہ اُمَّنَا بخیر" پس یہ سوال ہوگا۔

خلاصہ: مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں بتایا ہے کہ تکبیر تحریمہ، قرأۃ اور تسمیہ عند الذبح کا امام صاحبؒ کے نزدیک عربی پر قدرت

بغیر عربی میں جواز، اور صاحبین کے نزدیک قادر علی العربی کے لیے تسمیہ عند الذبح کے علاوہ باقی دو کا عدم جواز، اور عاجز عن
العربی کے لیے سب کا جواز ذکر کیا ہے۔ صاحب ہدایہ نے افتتاح بالعربی میں امام محمد کو امام صاحب کے ساتھ اور افتتاح بالفارسی میں امام
ابو یوسف کے ساتھ بتایا ہے۔ پھر نمبر ۳ و ۴ میں فریقین کے دلائل ذکر کئے ہیں۔ اور نمبر ۵ میں محل اختلاف کی وضاحت کی
ہے، اور نمبر ۶ میں بتایا ہے کہ اختلاف قراۃ کے معتبر ہونے میں ہے عدم فساد نماز میں اتفاق ہے۔ اور نمبر ۷ میں امام صاحب کا رجوع
ذکر کیا ہے۔ اور نمبر ۸ میں ایک ضمنی مسئلہ (کہ خطبہ اور تشہد میں بھی مذکورہ اختلاف ہے، اور اذان عرف کا تابع
ہے) ذکر کیا ہے۔ اور نمبر ۹ میں "اَللّٰھُمَّ اغْفِرْلِیْ" سے افتتاح کا عدم جواز اور اس کی دلیل ذکر کی ہے، پھر ایک ضمنی مسئلہ (فقط اَللّٰھُمَّ
سے افتتاح نماز) میں علماء کے اقوال اور دلائل ذکر کئے ہیں۔

تشریح:۔ (۱) امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اگر کسی نے نماز شروع کرتے ہوئے فارسی زبان (مراد عربی کے سوا کوئی بھی دوسری زبان
ہے) میں کہا "خدا بزرگ است" تو بھی صحیح ہے۔ اسی طرح اگر نماز میں قراۃ فارسی زبان میں پڑھی، یا جانور ذبح کرتے ہوئے فارسی
زبان میں تسمیہ کہا تو بھی امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک جائز ہے، اگرچہ عربی زبان اچھی طرح سے بول سکتا ہو۔ صاحبینؒ کے نزدیک فارسی
زبان میں نماز شروع کرنا یا فارسی میں قراۃ کرنا تو جائز نہیں، مگر جانور ذبح کرتے ہوئے فارسی زبان میں تسمیہ کہنا جائز ہے بلکہ ہر زبان
میں جائز ہے۔ البتہ اگر عربی میں قراۃ کرنے سے عاجز ہو تو بالاتفاق افتتاح نماز اور قراۃ بھی فارسی زبان میں جائز ہے۔

(۲) صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ افتتاح نماز میں جو کلام ہے اس میں تو امام محمدؒ امام ابو حنیفہؒ کے ساتھ ہیں یعنی امام ابو حنیفہؒ کی
طرح امام محمدؒ کے نزدیک بھی افتتاح ہر اس کلمہ سے درست ہے جو باری تعالیٰ کی تعظیم پر دلالت کرے بشرطیکہ عربی زبان
میں ہو۔ اور فارسی زبان میں افتتاح کرنے میں امام محمدؒ امام ابو یوسفؒ کے ساتھ ہیں یعنی امام ابو یوسفؒ کی طرح امام محمدؒ کے نزدیک بھی
عربی کے سوا کسی دوسری زبان میں افتتاح کرنا جائز نہیں، کیونکہ عربی زبان کو وہ فضیلت حاصل ہے جو کسی دوسری زبان کو حاصل
نہیں، حضور ﷺ کا ارشاد ہے "تَفْضِیْلُ لِسَانِ الْعَرَبِ عَلٰی سَائِرِ الْاَلْسِنَةِ اَنَا عَرَبِیٌّ وَالْقُرْآنُ عَرَبِیٌّ وَلِسَانُ اَھْلِ الْجَنَّةِ
عَرَبِیٌّ" (زبان عرب کو دیگر زبانوں پر فضیلت حاصل ہے میں عربی ہوں، قرآن عربی ہے اور اہل جنت کی زبان عربی ہے)۔

(۳) رہا کلام قراۃ میں تو صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ باری تعالیٰ نے نماز میں قرآن مجید پڑھنے کا حکم کیا ہے اور قرآن عربی نظم
کا نام ہے جیسا کہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿قُرْآنًا عَرَبِیًّا غَیْرَ ذِیْ عِوَجٍ لَعَلَّھُمْ یَتَّقُوْنَ﴾ [الزمر:۲۸] (یہ عربی قرآن جس میں کوئی
کجی نہیں تاکہ لوگ تقویٰ اختیار کریں) لہٰذا عربی زبان میں قراۃ فرض ہے کسی دوسری زبان میں جائز نہیں۔ البتہ اگر کوئی بندہ عربی
میں قراۃ سے عاجز ہو تو وہ عربی نظم کے معنی پر اکتفاء کر کے فارسی زبان میں قراۃ کر لے، تاکہ تکلیف مالایطاق لازم نہ آئے، جیسا کہ
بیمار شخص رکوع اور سجدہ پر قادر نہ ہو تو اسے اشارہ سے رکوع اور سجدہ ادا کرنے کی اجازت ہوگی۔ البتہ اگر کسی نے حیوان ذبح کرتے

وقت بسم اللہ کے بجائے فارسی میں ''بنامِ خدا'' کہہ دیا تو یہ بالاتفاق جائز ہے کیونکہ ذبح کے وقت شرط ذکر ہے، جس زبان میں بھی ہو۔

(٤) امام ابوحنیفہؒ کی دلیل باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿وَإِنَّهُ لَفِي زُبُرِ الْأَوَّلِينَ﴾ [الشعراء:۱۹٦] (اور قرآن کا تذکرہ پچھلی آسمانی کتابوں میں بھی موجود ہے) ظاہر ہے کہ قرآن مجید گذشتہ آسمانی کتابوں میں عربی نظم کے ساتھ موجود نہیں تھا، بلکہ گذشتہ کتابوں میں قرآن مجید کے معانی موجود تھے، پس ثابت ہوا کہ قرآن مجید معنی کا نام ہے نہ کہ نظم کا، لہٰذا اگر کسی نے قرآن کا معنی فارسی زبان میں نماز میں پڑھا تو یہی کہا جائے گا کہ اس نے نماز میں قرآن مجید پڑھ لیا۔ یہی وجہ ہے کہ بوقتِ عذر (عربی نظم پر قدرت نہ ہونے کے وقت) فارسی زبان میں قرأۃ جائز ہے۔ لیکن سنتِ متوارثہ کی مخالفت کی وجہ سے گناہگار ہوگا۔

(۵) صاحبِ ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ امام صاحبؒ کے نزدیک جس طرح فارسی زبان میں قرأۃ جائز ہے اسی طرح ہر زبان میں قرأۃ جائز ہے، یہی صحیح ہے، دلیل وہی سورۃ الشعراء کی آیتِ مبارکہ ہے، جس کی اوپر ہم نے تلاوت کی کیونکہ گذشتہ آسمانی کتابیں فارسی زبان میں نہیں تھیں۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ اوپر یہ ثابت ہوا کہ قرآن مجید معنی کا نام ہے اور معنی زبانوں کے اختلاف سے نہیں بدلتا ہے، لہٰذا کسی بھی زبان میں قرأۃ جائز ہے۔ صاحبِ ہدایہؒ نے ''هُوَ الصَّحِيحُ'' کہہ کر احتراز کیا امام ابوسعید احمد بن الحسین البردعیؒ کے قول سے، امام ابوسعید البردعیؒ فرماتے ہیں کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک خاص کر فارسی زبان میں قرأۃ جائز ہے کسی دوسری زبان میں جائز نہیں۔

(٦) صاحبِ ہدایہؒ فرماتے ہیں امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کا اختلاف اس میں ہے کہ اگر کسی نے نماز میں عربی زبان کے علاوہ کسی دوسری زبان میں قرأۃ کی، تو اس کی یہ قرأۃ معتبر ہے یا نہیں؟ امام صاحبؒ کے نزدیک معتبر ہے فرض قرأۃ ادا ہوگی، صاحبینؒ کہتے ہیں کہ یہ قرأۃ معتبر نہیں ہے۔ باقی اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ غیر عربی میں قرأۃ کرنے کی صورت میں نماز فاسد نہ ہوگی۔ مگر صاحبِ ہدایہ کا یہ قول اس کے خلاف ہے جو امام نجم الدین النسفیؒ اور قاضی فخر الدینؒ نے نقل کیا ہے، کہ صاحبینؒ کے نزدیک نماز فاسد ہو جاتی ہے۔

(۷) صاحبِ ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ نوح بن ابی مریمؒ نے اصل مسئلہ میں امام صاحبؒ کا صاحبینؒ کے قول کی طرف رجوع نقل کیا ہے یعنی امام صاحبؒ بھی آخر میں اس کے قائل ہوگئے تھے کہ غیر عربی میں قرأۃ جائز نہیں ہے اور اسی پر اعتماد بھی ہے، وعليه الفتوى وصح رجوع ابى حنيفة الى قولهما فى القرأة خاصة كما فى الدّر المختار: ۱/۳۵۷.

(۸) صاحبِ ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ خطبہ اور التحیات للہ میں بھی یہی اختلاف ہے کہ امام صاحبؒ کے نزدیک غیر عربی میں جائز ہے، اور صاحبینؒ کے نزدیک جائز نہیں۔ اور اذان میں تعارف کا اعتبار ہے یعنی اگر فارسی زبان میں اذان دی گئی اور لوگوں نے اس کو اذان سمجھا تو امام صاحبؒ کے نزدیک جائز ہے، اور اگر لوگ اس کو اذان نہیں سمجھتے تھے تو جائز نہیں یہی صحیح ہے لما فى الشامية: (قوله واعتبر الزيلعى التعارف) وبه جزم فى الهداية وأقره الشراح وفى الكفاية عن المبسوط رد

بحصل (ردّالمحتار: ۱/۳۵۸) الحسن عن ابی حنیفة انه لو اذن بالفارسیة والناس یعلمون انه اذان جاز والالم یجز لان المقصود وهو الاعلام لم

(۹) یعنی اگر کسی نے نماز کو شروع کرتے ہوئے کہا "اَللّٰھُمَّ اغْفِرْلِیْ" تو یہ صحیح نہیں کیونکہ اس میں خالص تعظیم نہیں بلکہ یہ جملہ کہنے والے کی حاجت کے ساتھ مخلوط ہے اس لیے اس سے شروع صحیح نہیں۔ اور اگر کسی نے صرف "اَللّٰھُمَّ" کے ساتھ نماز کو شروع کردیا، تو بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ یہ جائز ہے کیونکہ اس کا معنی ہے "یااللّٰہ" اور یہ محض ذکر ہے جس میں حاجت کا کوئی شائبہ نہیں اس لیے اس کے ساتھ نماز کو شروع کرنا جائز ہے۔ اور بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ یہ جائز نہیں کیونکہ اس کا معنی ہے "یااللّٰہ اَمَّنَا بِخَیْرٍ" (یااللہ! ہمارے ساتھ خیر کا قصد فرما) ظاہر ہے کہ اس کے ذریعہ حاجت کا سوال کیا گیا ہے، خالص تعظیم نہیں ہے، اس لیے اس کے ساتھ نماز شروع کرنا جائز نہیں۔

فتویٰ:۔ اصح یہ ہے کہ صرف "اَللّٰھُمَّ" سے شروع کرنا جائز ہے، لمافی الدرّالمختار: بخلاف اللّٰهمّ فقط فانه یجوز فیهما فی الاصح کیاللّٰہ (الدرالمختار علی هامش ردّالمحتار: ۱/۳۵۹)

الالغاز:۔ ایّ تکبیر لایکون به شارعاً فیها؟

فقل:۔ تکبیر التعجب دون التعظیم۔ (الاشباہ والنظائر)

(۱) قَالَ: وَیَعْتَمِدُ بِیَدِهِ الْیُمْنٰی عَلَی الْیُسْرٰی تَحْتَ السُّرَّةِ ؛لِقَوْلِهِ عَلَیْهِ السَّلَامُ: "اِنَّ مِنَ السُّنَّةِ وَضْعُ الْیَمِیْنِ عَلَی الشِّمَالِ تَحْتَ السُّرَّةِ"، (۲) وَهُوَ حُجَّةٌ عَلٰی مَالِکٍ فِی الْاِرْسَالِ، وَعَلَی الشَّافِعِیِّ فِی الْوَضْعِ عَلَی الصَّدْرِ، وَلِاَنَّ الْوَضْعَ تَحْتَ السُّرَّةِ اَقْرَبُ اِلَی التَّعْظِیْمِ، وَهُوَ الْمَقْصُوْدُ. (۳) ثُمَّ الْاِعْتِمَادُ سُنَّةُ الْقِیَامِ عِنْدَ اَبِیْ حَنِیْفَةَ وَاَبِیْ یُوْسُفَ حَتّٰی لَایُرْسِلَ حَالَةَ الثَّنَاءِ. وَالْاَصْلُ: اَنَّ کُلَّ قِیَامٍ فِیْهِ ذِکْرٌ مَسْنُوْنٌ یَعْتَمِدُ فِیْهِ، وَمَا لَا فَلَا، هُوَ الصَّحِیْحُ، فَیَعْتَمِدُ فِیْ حَالَةِ الْقُنُوْتِ، وَصَلَاةِ الْجَنَازَةِ، وَیُرْسِلُ فِی الْقَوْمَةِ، وَبَیْنَ تَکْبِیْرَاتِ الْاَعْیَادِ.

فرمایا: اور ٹیک لے اپنے دائیں ہاتھ کو بائیں ہاتھ پر ناف کے نیچے، کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "اِنَّ مِنَ السُّنَّةِ وَضْعُ الْیَمِیْنِ عَلَی الشِّمَالِ تَحْتَ السُّرَّةِ" اور یہ حدیث حجت ہے امام مالکؒ پر ہاتھ چھوڑنے میں، اور امام شافعیؒ پر سینہ پر ہاتھ باندھنے میں۔ اور اس لیے کہ ہاتھ رکھنا ناف کے نیچے تعظیم کے زیادہ قریب ہے، اور تعظیم ہی مقصود ہے۔ پھر اعتماد سنت ہے قیام کی شیخینؒ کے نزدیک، حتیٰ کہ ہاتھوں کو نہیں چھوڑے گا ثناء کی حالت میں، اور اصل یہ ہے کہ ہر وہ قیام جس میں ذکرِ مسنون ہو ہاتھ باندھے گا اس میں، اور جس میں (ذکرِ مسنون) نہ ہو تو اس میں نہ باندھے گا، یہی صحیح ہے، پس ہاتھ باندھے حالتِ قنوت میں اور نمازِ جنازہ میں، اور ہاتھوں کو چھوڑ دے قومہ میں اور تکبیراتِ عیدین کے درمیان میں۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں تکبیر تحریمہ کے بعد ہاتھ باندھنے کا محل اور دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۲ میں امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کا اختلاف اور ان کے خلاف حجت اور احنافؒ کی عقلی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر ایک ضمنی مسئلہ (کہ اعتماد قیام کی سنت ہے) بیان کیا ہے، اور پھر ہاتھ باندھنے کے لیے ایک ضابطہ اور اس پر تفریع ذکر کی ہے۔

تشریح:۔ (۱) یعنی تکبیر تحریمہ پڑھنے کے بعد اپنے دائیں ہاتھ کو بائیں ہاتھ پر ناف کے نیچے رکھے کیونکہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا اثر ہے "اَنَّ مِنَ السّنَةِ وَضْعُ الْيَمِيْنِ عَلَى الشّمَالِ تَحْتَ السُّرَّةِ" (یعنی دائیں ہاتھ کا بائیں پر ناف کے نیچے رکھنا سنت میں سے ہے)۔ علامہ عینیؒ فرماتے ہیں کہ اس حدیث کی نسبت نبی ﷺ کی طرف صحیح نہیں، یہ حضرت علیؓ کا قول ہے (البنایة: ۲/۲۰۸)، البتہ کسی صحابی کا "اُمِرْنَا بِكَذَا" کہنا یا "نُهِيْنَا عَنْ كَذَا" کہنا یا "مِنَ السُّنَّةِ كَذَا" کہنا جمہور کے نزدیک حدیثِ مرفوع شمار ہوتا ہے (اعلاء السنن: ۲/۱۹۳)۔

(۲) امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک دونوں ہاتھ چھوڑے رکھنا افضل ہے اور باندھنا رخصت ہے ان کی دلیل حضور ﷺ کا عمل ہے "كَانَ يَرْفَعُ يَدَيْهِ عِنْدَ تَكْبِيْرَةِ الْاِفْتِتَاحِ ثُمَّ يُرْسِلُ" [البنایة: ۲/۲۰۹] (کہ حضور ﷺ تکبیر افتتاح کے وقت اپنے دونوں ہاتھ اٹھاتے تھے پھر چھوڑ دیتے تھے)۔ ہم جواب دیتے ہیں کہ یہاں ارسال کا معنی رفع یدین کو ختم کر دینا ہے، وہ معنی مراد نہیں جو آپ نے لیا ہے۔ اور امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک دونوں ہاتھ سینہ پر رکھنا افضل ہے لقوله تعالیٰ ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ﴾ [الکوثر: ۲] (یعنی اپنے رب کے واسطے نماز پڑھ اور دایاں ہاتھ بائیں پر سینہ پر رکھ) امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ "وَانْحَرْ" سے یہاں مراد دایاں ہاتھ بائیں ہاتھ پر نحر (یعنی سینہ) پر رکھنا ہے۔ احنافؒ جواب دیتے ہیں کہ "وَانْحَرْ" سے مراد اضحیہ ذبح کرنا ہے نہ کہ سینہ پر ہاتھ رکھنا۔

ہماری ایک دلیل تو حضرت علیؓ کا مذکورہ بالا اثر ہے، ظاہر ہے کہ حضرت علیؓ کا اثر امام مالک رحمہ اللہ اور امام شافعی رحمہ اللہ دونوں کے خلاف حجت ہے۔ اور دوسری دلیل یہ ہے کہ ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے میں تعظیم زیادہ ہے اور نماز کے اندر تعظیم ہی مقصود ہے، اس لیے ناف کے نیچے ہاتھ باندھنا افضل ہوگا۔

(۳) پھر شیخینؒ کے نزدیک ہاتھ باندھنا قیام کی سنت ہے، اور امام محمدؒ سے مروی ہے کہ قرأۃ کی سنت ہے۔ حتی کہ شیخینؒ کے نزدیک حالتِ ثناء میں بھی نمازی ہاتھ نہ چھوڑے، کیونکہ حالتِ ثناء حالتِ قیام ہے اگر چہ ابھی تک قرأۃ شروع نہیں ہوئی ہے۔ صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ ہاتھ باندھنے کے بارے میں اصل یہ ہے کہ جس قیام میں مسنون (مشروع) ذکر ہو اس میں ہاتھ باندھنا بھی مسنون ہوگا، اور جس قیام میں مسنون ذکر نہ ہو اس میں ہاتھ باندھنا بھی مسنون نہ ہوگا، یہی قول صحیح ہے۔ پس اس اصل کے مطابق حالتِ قنوت اور نمازِ جنازہ میں ہاتھ باندھنا مسنون ہوگا، اور قومہ (رکوع اور سجدہ کے درمیان قیام) اور عیدین کی تکبیروں کے درمیان میں ہاتھ چھوڑنا مسنون ہوگا۔ باقی قومہ میں اگر چہ ذکر مسنون ہے مگر قومہ میں قرار نہیں، اس لیے اس میں ہاتھ باندھنا مسنون نہیں۔

فتویٰ:۔ شیخین کا قول راجح ہے لمافی الشامیة:(قوله له قرار الخ)اعلم انه جعل فی البدائع الاصل علی قولهماالذی هو ظاهر المذهب ان الوضع سنة قیام له قرار کمامر،وبعضهم جعل الاصل علی قولهماانه سنة قیام فیه ذکر مسنون والیه ذهب الحلوانی والسرخسی وغیرهماوفی الهدایةانه الصحیح ومشی علیه فی المجمع وغیره(ردّالمحتار: ١/ ٣٦٠)

فائدہ:۔ ہاتھ باندھنے کا طریقہ یہ ہے کہ دائیں ہاتھ کی ہتھیلی بائیں ہاتھ کے اوپر رکھی جائے اور کلائی پر خنصر اور انگوٹھے کا حلقہ بنالیا جائے۔ عورت کیلئے بالاتفاق ہاتھ سینہ پر رکھنا مسنون ہے اور یہی حکم خنثیٰ مشکل کا بھی ہے لماقال شارح التنویر:(ووضع)الرجل بمینه علی یساره تحت سرته آخذاًرسغهابخنصره وابهامه)وهو المختاروتضع المراةوالخنثیٰ الکف علی الکف تحت ثدیها(الدّر المختارعلی ردّالمحتار: ١/ ٣٥٩)

(١)ثُمَّ یَقُوْلُ: سُبْحَانَکَ اللّٰهُمَّ وَبِحَمْدِکَ اِلٰی آخِرِهٖ ،وَعَنْ اَبِیْ یُوْسُفَ اَنَّهٗ یَضُمُّ اِلَیْهِ قَوْلَهٗ ﴿اِنِّیْ وَجَّهْتُ وَجْهِیَ﴾
پھر پڑھے ''سُبْحَانَکَ اللّٰهُمَّ وَبِحَمْدِکَ الخ'' آخر تک،اور امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ ملائے اس کے ساتھ ''اِنِّیْ وَجَّهْتُ وَجْهِیَ''
اِلٰی آخِرِهٖ؛لِرِوَایَةِ عَلِیٍّؓ اَنَّ النَّبِیَّ عَلَیْهِ السَّلَامُ کَانَ یَقُوْلُ ذَالِکَ.(٢)وَلَهُمَا:رِوَایَةُ اَنَسٍؓ اَنَّ النَّبِیَّ عَلَیْهِ السَّلَامُ کَانَ اِذَاافْتَتَحَ
آخر تک،کیونکہ روایت ہے حضرت علیؓ کی،کہ نبی علیہ السلام پڑھتے تھے اس کو،اور طرفینؒ کی دلیل حضرت انسؓ کی روایت ہے ''اَنَّ النَّبِیَّ عَلَیْهِ السَّلَامُ کَانَ اِذَاافْتَتَحَ
الصَّلَاةَ کَبَّرَ وَقَرَأَسُبْحَانَکَ اللّٰهُمَّ وَبِحَمْدِکَ اِلٰی آخِرِهٖ وَلَمْ یَزِدْعَلٰی هٰذَا،وَمَارَوَاهُ مَحْمُوْلٌ عَلَی التَّهَجُّدِ،
الصَّلَاةَ کَبَّرَ وَقَرَأَسُبْحَانَکَ اللّٰهُمَّ وَبِحَمْدِکَ الخ'' اور اس پر اضافہ نہیں کیا،اور وہ روایت جس کو امام ابو یوسفؒ نے روایت کیا محمول ہے تہجد پر،
(٣)وَقَوْلُهٗ:وَجَلَّ ثَنَاؤُکَ،لَمْ یُذْکَرْفِیْ الْمَشَاهِیْرِ،فَلَایَأْتِیْ بِهٖ فِیْ الْفَرَائِضِ ،وَالْاَوْلٰی اَنْ
اور اس کا قول ''وجلّ ثناؤک''مذکور نہیں مشہور روایتوں میں،پس نہ پڑھے اسے فرائض میں،اور اولیٰ یہ ہے کہ
لَایَأْتِیَ بِالتَّوَجُّهِ قَبْلَ التَّکْبِیْرِ؛لِتَتَّصِلَ النِّیَّةُ بِهٖ،هُوَالصَّحِیْحُ.
نہ پڑھے ''انی وجهت الخ''کو تکبیر سے پہلے،تاکہ متصل ہو جائے نیت تکبیر کے ساتھ،یہی صحیح ہے۔

خلاصه:۔ مصنفؒ نے مذکورہ عبارت میں بتایا ہے کہ ہاتھ باندھنے کے بعد ''سُبْحَانَکَ اللّٰهُمَّ الخ'' پڑھے،اور امام ابو یوسفؒ سے اس پر ''اِنِّیْ وَجَّهْتُ الخ'' کا اضافہ اور اس کی دلیل نقل کی ہے۔ پھر نمبر٢ میں طرفینؒ کی دلیل اور امام ابو یوسفؒ کی دلیل کا جواب ذکر کیا ہے۔اور نمبر٣ میں دو مختصر ضمنی مسائل اور ان کے دلائل ذکر کئے ہیں۔

تشریح:۔(١)یعنی نمازی ہاتھ باندھنے کے بعد ثناء پڑھے،اور ثناء ''سُبْحَانَکَ اللّٰهُمَّ وَبِحَمْدِکَ وَتَبَارَکَ اسْمُکَ

وَتَعَالٰی جَدُّکَ وَلَا اِلٰہَ غَیْرُکَ ''(اے اللہ! آپ کی ذات پاک ہے خوبیوں والی اور آپ کا نام برکت والا ہے اور آپ کی شان اونچی ہے اور آپ کے سوا کوئی معبود نہیں) ہے۔ امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں ثناء کے ساتھ ''اِنِّیْ وَجَّھْتُ وَجْھِیَ لِلَّذِیْ فَطَرَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ حَنِیْفًا وَّمَآ اَنَا مِنَ الْمُشْرِکِیْنَ '' [الانعام:۷۹] (میں نے تو پوری طرح یکسو ہو کر اپنا رُخ اُس ذات کی طرف کر لیا ہے جس نے آسمانوں اور زمین کو پیدا کیا ہے، اور میں شرک کرنے والوں میں سے نہیں ہوں) کو بھی ملائے کیونکہ حضرت علیؓ کی روایت ہے کہ حضور ﷺ ثناء کے ساتھ مذکورہ دعاء بھی پڑھا کرتے تھے۔ مگر حضرت علیؓ کی یہ حدیث غریب ہے، البتہ طبرانی نے المعجم الکبیر میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے اس مضمون کی روایت کو نقل کیا ہے (نصب الرایۃ: ۱/۳۹۴)۔

(۲) طرفینؒ کی دلیل یہ ہے کہ حضرت انسؓ کی روایت ہے ''اَنَّ النَّبِیَّ ﷺ کَانَ اِذَا افْتَتَحَ الصَّلٰوۃَ کَبَّرَ وَقَرَأَ سُبْحَانَکَ اللّٰھُمَّ وَبِحَمْدِکَ اِلٰی آخِرِہٖ'' [سنن دار قطنی: ۱/۳۰۰] (یعنی جب نماز شروع فرماتے تو تکبیر کہا کرتے اور سُبْحَانَکَ اللّٰھُمَّ الخ پڑھتے) صاحبِ ہدایہ فرماتے ہیں کہ حضرت انسؓ نے اس پر اضافہ نہیں فرمایا ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ''اِنِّیْ وَجَّھْتُ وَجْھِیَ الخ '' ثابت نہیں۔ باقی جس روایت کو امام ابو یوسفؒ نے دلیل میں پیش کی ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ یہ روایت تہجد پر محمول ہے یعنی حضور ﷺ نوافل میں ثناء کے ساتھ ''اِنِّیْ وَجَّھْتُ وَجْھِیَ الخ'' بھی پڑھتے تھے، لہٰذا فرائض میں صرف ثناء پر اکتفاء کیا جائے گا۔

فتویٰ: ۔ طرفینؒ کا قول راجح ہے لمافی البحر: وأشار المصنف الی انه لایزید علی الاستفتاح فلایاتی بدعاء التوجه وهو وجهت وجهی لاقبل الشروع ولابعده هو الصحیح المعتمد (البحر الرائق: ۱/۳۱۰)

(۳) صاحبِ ہدایہ فرماتے ہیں کہ ثناء میں لفظ ''وَجَلَّ ثَنَاؤُکَ'' مشہور روایتوں میں منقول نہیں ہے، لہٰذا فرائض میں اسے نہیں پڑھنا چاہئے۔ اور بہتر یہ ہے کہ تکبیر سے پہلے ''اِنِّیْ وَجَّھْتُ وَجْھِیَ الخ '' والی دعاء نہ پڑھے تاکہ نیت اور تکبیر تحریمہ میں اتصال رہے، یہی قول صحیح ہے۔ صاحب ہدایہؒ نے ''ھُوَ الصَّحِیْحُ'' کہہ کر احتراز کیا ان بعض حضرات کے قول سے جو کہتے ہیں کہ تکبیر سے پہلے ''اِنِّیْ وَجَّھْتُ وَجْھِیَ الخ'' پڑھے۔

ف: ۔ ثناء مقتدی اور امام دونوں پڑھے اور اگر کوئی مقتدی ایسے وقت میں امام کی اقتداء کرے کہ امام نے قراءۃ کی ابتداء کر لی ہو، تو اب ثناء نہیں پڑھنی چاہئے بلکہ اسے چاہئے کہ خاموش ہو کر امام کی قراءۃ سنے کیونکہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿وَاِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوْا لَہٗ وَاَنْصِتُوْا﴾ [الاعراف:۲۰۴] (جب قرآن پڑھا جائے تو اس کو کان لگا کر سنو اور خاموش رہو)۔

ف: ۔ البتہ اگر سری نماز میں جماعت شروع ہونے کے بعد کوئی آکر شریک ہوا، ظاہر ہے کہ اس کو معلوم نہیں کہ امام نے قراءۃ شروع کی ہے یا نہیں۔ تو ایسی صورت میں مقتدی کو ثناء پڑھنے کا حکم ہے، تاہم مسبوق کو چاہئے کہ فوت شدہ رکعت لوٹاتے وقت بھی ثناء پڑھ لے۔ لمافی فتاوی قاضی خان: ولو ادرک الامام بعد مااشتغل بالقراۃ، قال الشیخ الامام ابوبکر محمد بن الفضل، لایاتی بالثناء، وقال غیرہ یاتی بالثناء، قال

مولانا رضی اللہ عنہ، وینبغی ان یکون الجواب علی التفصیل ان کان الامام یجھر بالقراءۃ لایاتی بالثناء، ولو کان یسر بالقراءۃ یاتی بالثناء ولو ان المسبوق لایاتی بالثناء فی اول الصلاۃ لقیام الی قضاء ماسبق ذکر فی الکیسانیات انہ یاتی بالثناء عند محمد ولم یذکر فیہ خلافا (الخانیۃ علی ہامش الہدایۃ: ۱/۸۸، باب افتتاح الصلوۃ، الفصل الاول)

(۱) وَيَسْتَعِيذُ بِاللّٰهِ مِنَ الشَّيْطٰنِ الرَّجِيْمِ لِقَوْلِهِ تَعَالٰى: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللّٰهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيْمِ﴾،

پھر "اَعُوْذُ بِاللّٰهِ مِنَ الشَّيْطٰنِ الرَّجِيْمِ" پڑھے کیونکہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے "فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللّٰهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيْمِ"

مَعْنَاهُ: إِذَا أَرَدْتَ قِرَاءَةَ الْقُرْآنِ. وَالْأَوْلٰى أَنْ يَقُوْلَ: "أَسْتَعِيْذُ بِاللّٰهِ" لِيُوَافِقَ الْقُرْآنَ، وَيَقْرُبُ مِنْهُ

معنی اس کا یہ ہے کہ جب تو ارادہ کرے قراءۃ قرآن کا، اور بہتر یہ ہے کہ کہے "اَسْتَعِيْذُ بِاللّٰهِ" تاکہ موافق ہو جائے قرآن سے، اور قریب ہے اس کے

"اَعُوْذُ بِاللّٰهِ"، (۲) ثُمَّ التَّعَوُّذُ تَبَعٌ لِلْقِرَاءَةِ دُوْنَ الثَّنَاءِ عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ وَمُحَمَّدٍ لِمَا تَلَوْنَا حَتّٰى يَأْتِيَ بِهِ الْمَسْبُوْقُ

"اعوذ باللہ" پھر تعوذ تابع ہے قراءۃ کا نہ کہ ثناء کا طرفین کے نزدیک، اس آیت کی وجہ سے جو ہم نے تلاوت کی حتی کہ پڑھے اس کو مسبوق

دُوْنَ الْمُقْتَدِيْ، وَيُؤَخِّرُهُ عَنْ تَكْبِيْرَاتِ الْعِيْدِ، خِلَافًا لِأَبِيْ يُوْسُفَ. (۳) وَيَقْرَأُ بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ هٰكَذَا نُقِلَ

نہ کہ مقتدی، اور مؤخر کردے تکبیرات عید سے، اختلاف ہے امام ابو یوسفؒ کا، اور پڑھے "بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ" اسی طرح منقول ہے

فِي الْمَشَاهِيْرِ، وَيُسِرُّ بِهِمَا لِقَوْلِ ابْنِ مَسْعُوْدٍ: "أَرْبَعٌ يُخْفِيْهِنَّ الْإِمَامُ"، وَذَكَرَ مِنْهَا التَّعَوُّذَ،

مشہور روایات میں، اور آہستہ پڑھے دونوں، کیونکہ حضرت ابن مسعودؓ کا قول ہے "اَرْبَعٌ يُخْفِيْهِنَّ الْإِمَامُ" اور ذکر کیا منجملہ ان میں سے تعوذ

وَالتَّسْمِيَةَ، وَآمِيْنَ. (۴) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: يَجْهَرُ بِالتَّسْمِيَةِ عِنْدَ الْجَهْرِ بِالْقِرَاءَةِ لِمَا رُوِيَ "أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ جَهَرَ فِيْ صَلَاتِهِ بِالتَّسْمِيَةِ"،

اور تسمیہ اور آمین کو، اور کہا امام شافعیؒ نے تسمیہ جہر سے پڑھے جب قراءۃ جہر سے پڑھے، کیونکہ مروی ہے کہ نبی ﷺ جہر کیا اپنی نماز میں تسمیہ کے ساتھ۔

(۵) قُلْنَا: هُوَ مَحْمُوْلٌ عَلَى التَّعْلِيْمِ؛ لِأَنَّ أَنَسًا أَخْبَرَ "أَنَّهُ ﷺ كَانَ لَا يَجْهَرُ بِهَا". (۶) ثُمَّ عَنْ أَبِيْ حَنِيْفَةَ

ہم کہتے ہیں یہ محمول ہے تعلیم پر، کیونکہ حضرت انسؓ نے خبر دی ہے کہ حضور ﷺ جہر نہیں فرماتے تھے تسمیہ کے ساتھ۔ پھر امام ابو حنیفہؒ سے روایت ہے

أَنَّهُ لَا يَأْتِيْ بِهَا فِيْ أَوَّلِ كُلِّ رَكْعَةٍ كَالتَّعَوُّذِ، وَعَنْهُ: أَنَّهُ يَأْتِيْ بِهَا احْتِيَاطًا،

کہ بسم اللہ نہ پڑھے ہر رکعت کے شروع میں جیسا کہ تعوذ کا حکم ہے، اور امام صاحبؒ سے روایت ہے کہ پڑھے بسم اللہ احتیاطاً،

وَهُوَ قَوْلُهُمَا، (۷) وَلَا يَأْتِيْ بِهَا بَيْنَ السُّوْرَةِ وَالْفَاتِحَةِ إِلَّا عِنْدَ مُحَمَّدٍ، فَإِنَّهُ يَأْتِيْ بِهَا فِيْ صَلَاةِ الْمُخَافَتَةِ.

اور یہی صاحبینؒ کا قول ہے۔ اور نہ پڑھے بسم اللہ سورۃ اور فاتحہ کے درمیان، مگر امام محمدؒ کے نزدیک، پس پڑھے اس کو سری نماز میں۔

خلاصہ: مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں ثناء کے بعد تعوذ کو دلیل سے ثابت کیا ہے، پھر تعوذ کے دو کلمات اور ان کی دلیل ذکر کی

ہے۔ پھر نمبر۲ میں ایک ضمنی مسئلہ (کہ تعوذ ثناء کا تابع ہے یا قرأۃ کا) میں طرفینؒ اور امام ابو یوسفؒ کا اختلاف، طرفینؒ کی دلیل اور اس پر تفریعات ذکر کی ہیں۔ پھر نمبر۳ میں تعوذ کے بعد تسمیہ پڑھنے کو دلیل سے ثابت کیا ہے۔ پھر ایک ضمنی مسئلہ میں (تعوذ اور تسمیہ کو آہستہ پڑھنے میں) احناف اور شوافع کا اختلاف، پھر احناف کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر۴ میں شوافع کی دلیل اور نمبر۵ میں شوافع کی دلیل کا جواب ذکر کیا ہے۔ پھر نمبر۶ میں ایک اور ضمنی مسئلہ (کہ تسمیہ ہر رکعت کے شروع میں پڑھے یا نہ پڑھے) کے بارے میں امام صاحبؒ کی دو روایتیں ذکر کی ہیں۔ اور نمبر۷ میں ایک اور ضمنی مسئلہ (کہ سرّی نمازوں میں فاتحہ اور سورۃ کے درمیان تسمیہ پڑھے یا نہ پڑھے) میں شیخینؒ اور امام محمدؒ کا اختلاف ذکر کیا ہے۔

تشریح:۔ (۱) پھر تعوذ یعنی "اَعُوْذُ بِاللّٰهِ مِنَ الشَّيْطٰنِ الرَّجِيْمِ" پڑھے کیونکہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿فَاِذَا قَرَاْتَ الْقُرْاٰنَ فَاسْتَعِذْ بِاللّٰهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾ [النحل:۹۸] (چنانچہ جب تم قرآن پڑھنے لگو تو شیطان مردود سے اللہ کی پناہ مانگ لیا کرو) مطلب یہ نہیں کہ پہلے قرأۃ کرے پھر تعوذ پڑھے جیسا کہ اہل ظواہر کہتے ہیں، بلکہ مطلب یہ ہے کہ جب نمازی قرأۃ کا ارادہ کرے تو تعوذ پڑھے۔ پھر قرآنی آیت کی موافقت کے لیے بہتر یہ ہے کہ "اَسْتَعِيْذُ بِاللّٰهِ مِنَ الشَّيْطٰنِ الرَّجِيْمِ" پڑھے۔ اور اس کے قریب "اَعُوْذُ بِاللّٰهِ مِنَ الشَّيْطٰنِ الرَّجِيْمِ" بھی ہے جو کہ اخبار و آثار میں بکثرت وارد ہے، اور اسی پر فتویٰ ہے لما فی الشامية: (قوله بلفظ أعوذ) أي لا بلفظ استعيذ وان مشى عليه في الهداية وتمامه في البحر والزيلعي (ردّ المحتار: ۱/۳۶۱)

(۲) پھر طرفین رحمہما اللہ کے نزدیک تعوذ قرأۃ کا تابع ہے ثناء کا تابع نہیں کیونکہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿اِذَا قَرَاْتَ الْقُرْاٰنَ فَاسْتَعِذْ بِاللّٰهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾ جس کا مطلب یہی ہے کہ جب نمازی قرأۃ کا ارادہ کرے تو اعوذ باللہ پڑھے لہٰذا تعوذ قرأۃ کا تابع ہے۔ پس طرفین رحمہما اللہ کے قول کے مطابق مسبوق سے جو رکعت رہ گئی ہے اس میں چونکہ اس پر قرأۃ فرض ہے اس لئے اس کو اعوذ باللہ بھی پڑھنا چاہیے، اور مقتدی پر چونکہ قرأۃ نہیں اس لئے اعوذ باللہ نہ پڑھے۔ اور عیدین کی نماز میں پہلی رکعت میں زوائد تکبیروں کے بعد اعوذ باللہ پڑھے کیونکہ پہلی رکعت میں قرأۃ تکبیروں کے بعد ہی پڑھی جاتی ہے۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک تعوذ ثناء کا تابع ہے کیونکہ تعوذ ثناء کی جنس ہے۔

فتویٰ: ۔طرفینؒ کا قول راجح ہے جیسا کہ شامیہ میں ہے: لكن مختار قاضي خان والهداية وشروحها والكافي والاختيار واكثر الكتب هو قولهما انه تبع للقراة وبه ناخذ (ردّ المحتار: ۱/۳۶۲)

(۳) اور تعوذ کے بعد "بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ" پڑھے کیونکہ مشہور روایتوں میں اسی طرح مروی ہے جیسا کہ حضرت علی بن ابی طالب نے نقل کی ہے "كَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ يَقْرَاُ بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ فِي صَلٰوتِهٖ" [مستدرک حاکم

حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے] (یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نماز میں بسم اللّٰہ الخ پڑھتے)۔ اور نمازی تعوذ اور تسمیہ آہستہ پڑھے کیونکہ حضرت ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ امام چار چیزیں آہستہ کہا کرتا ہے ان میں سے تعوذ، تسمیہ اور آمین ہیں (نحوہ فی کتاب الآثار، باب الجہر بسم اللہ الرحمٰن الرحیم: رقم: ۸۳)۔ چوتھی چیز "رَبَّنَا لَکَ الْحَمْدُ" ہے۔ اور جب امام کے لئے یہ حکم ہے تو مقتدی کے لئے بطریقہ اولیٰ یہ حکم ہے۔

(۴) امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ جہری نماز میں تسمیہ زور سے پڑھے کیونکہ حضرت ابن عباسؓ کی روایت ہے کہ نبی ﷺ نماز میں تسمیہ زور سے پڑھتے تھے [مستدرک حاکم، باب حدیث الجہر بسم اللہ الرحمٰن الرحیم: رقم: ۲۳۴]۔ احنافؒ جواب دیتے ہیں کہ نبی ﷺ کا عمل تعلیم پر محمول ہے یعنی لوگوں کو سکھلانے کے لیے کبھی کبھار آپ ﷺ تسمیہ زور سے پڑھتے تھے۔

(۵) ہماری دلیل حضرت انسؓ کی روایت ہے "قَالَ صَلَّیْتُ خَلْفَ النَّبِیِّ ﷺ وَاَبِیْ بَکْرٍؓ وَعُمَرَؓ وَعُثْمَانَؓ فَلَمْ اَسْمَعْ اَحَدًا مِنْهُمْ يَجْهَرُ بِبِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ" [نحوہ فی صحیح لمسلم، باب حجۃ من قال لا یجہر بالبسملۃ: رقم: ۸۹۰] (یعنی میں نبی ﷺ حضرت ابوبکرؓ، حضرت عمرؓ اور عثمانؓ کے پیچھے نماز پڑھ چکا ہوں تسمیہ زور سے پڑھنا میں نے کسی سے نہیں سنا ہے)۔

(۶) پھر امام ابوحنیفہؒ سے تسمیہ کے بارے میں دو روایتیں ہیں، حسن بن زیادؒ کی روایت کے مطابق تسمیہ صرف پہلی رکعت میں سورۂ فاتحہ سے پہلے پڑھے، ہر رکعت کے شروع میں نہ پڑھے جیسا کہ تعوذ صرف پہلی رکعت میں پڑھنے کا حکم ہے، ہر رکعت میں پڑھنے کا حکم نہیں ہے۔ اور امام ابو یوسفؒ نے امام ابوحنیفہؒ سے روایت کی ہے کہ نمازی احتیاطاً ہر رکعت کے شروع میں تسمیہ پڑھے، کیونکہ تسمیہ کے سورۂ فاتحہ کا جزء ہونے اور نہ ہونے میں علماء کا اختلاف ہے، پس اختلاف سے بچنے کے لیے ہر رکعت کے شروع میں سورۂ فاتحہ کے ساتھ تسمیہ بھی پڑھے، یہی صاحبینؒ کا قول ہے اور یہی قول مفتی بہ ہے لماقال الشیخ عبدالحکیم الشہیدؒ: وھوالصحیح وعلیہ الفتویٰ وجمھورالمحققین علی الھاسنۃ فی ابتداء کل رکعۃ، قال ابن نجیم وقدعدھاالمصنف صاحب الکنزفیماسبق من السنن وھوالمشھورمن اھل المذھب وصحح الزاھدی وھذاھوالمشھورفی المتون والشروح والفتاوی وھوالمذھب وعلیہ الفتویٰ (ھامش الھدایۃ: ۱/۹۷)

(۷) صاحبِ ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ سورۂ فاتحہ اور دوسری سورۃ کے درمیان تسمیہ نہ پڑھے، یعنی شیخینؒ کے نزدیک فاتحہ اور سورۃ کے درمیان تسمیہ مسنون نہیں ہے۔ البتہ امام محمدؒ کے نزدیک سری نمازوں میں فاتحہ اور سورۃ کے درمیان بھی تسمیہ پڑھنا مسنون ہے۔ شیخینؒ کا قول راجح ہے لمافی الشامیۃ: وانمااختیرقول ابی یوسف لان لفظ الفتوی آکدوابلغ من لفظۃ المختارولان قول ابی یوسف وسط وخیرالامور اوسطھا (ردّ المحتار: ۱/۳۶۲)

فائدہ: بسم اللہ کا ذکر سورۃ النمل میں حضرت سلیمان علیہ السلام کے ملکہ سبا کے نام خط میں ہے یہ بالاتفاق قرآن مجید کا جزء ہے اس کا انکار

کفر ہے اس کے علاوہ امام شافعیؒ کے ایک قول کے مطابق ہر سورۃ کا اور دوسرے قول کے مطابق صرف سورۃ فاتحہ کا جزء ہے۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک یہ سورۃ نمل کے علاوہ بھی قرآن کا جزء ہے جسے بطور خاص سورتوں کے درمیان فصل قائم کرنے کے لئے نازل کیا گیا ہے البتہ وہ سورۃ فاتحہ یا کسی دوسری سورۃ کا جزء نہیں کیونکہ حضرت عائشہؓ کی روایت ہے "قَالَتْ اِنَّ جِبْرَئِیْلَ عَلَیْہِ السَّلام اَتَی النَّبِیَّ ﷺ فَقَالَ اِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّکَ الَّذِیْ خَلَقَ الخ" ظاہر ہے کہ اس میں تسمیہ کا ذکر نہیں تو اگر تسمیہ ہر سورۃ کا جزء ہوتا ہے تو اس سورۃ کے شروع میں جبرائیل علیہ السلام تسمیہ پڑھتے۔

الالغاز:۔ اَیُّ صلوۃ یَسن الْجَھرُ فیھا بِسْمِ اللہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ؟

فالجواب:۔ انھا کل صلوۃ جھریۃ قرأ فیھا الآیۃ التی فیھا البسملۃ (الاشباہ والنظائر)

(۱) ثُمَّ یَقْرَأُ فَاتِحَۃَ الْکِتَابِ، وَسُوْرَۃً اَوْ ثَلَاثَ آیَاتٍ مِنْ اَیِّ سُوْرَۃٍ شَاءَ، فَقِرَاءَۃُ الْفَاتِحَۃِ لَا تَتَعَیَّنُ رُکْنًا عِنْدَنَا، وَکَذَا ضَمُّ
پھر پڑھے سورۂ فاتحہ اور کوئی سورت یا تین آیتیں جس سورت سے چاہے، پس سورۂ فاتحہ متعین نہیں بطور رکن ہمارے نزدیک، اور اسی طرح ضم کرنا
السُّوْرَۃِ اِلَیْھَا، خِلَافًا لِلشَّافِعِیِّ فِی الْفَاتِحَۃِ، (۲) وَلِمَالِکٍ فِیْھِمَا. لَہُ: قَوْلُہُ ﷺ
سورت کا اس کے ساتھ، اختلاف ہے امام شافعیؒ کا سورۂ فاتحہ میں اور امام مالکؒ کا دونوں میں، امام مالکؒ کی دلیل حضور ﷺ کا ارشاد ہے
"لَا صَلَاۃَ اِلَّا بِفَاتِحَۃِ الْکِتَابِ وَسُوْرَۃٍ مَعَھَا"، وَلِلشَّافِعِیِّ قَوْلُہُ ﷺ: "لَا صَلَاۃَ اِلَّا بِفَاتِحَۃِ الْکِتَابِ"،
"لَا صَلَاۃَ اِلَّا بِفَاتِحَۃِ الْکِتَابِ وَسُوْرَۃٍ مَعَھَا" اور امام شافعیؒ کی دلیل حضور ﷺ کا ارشاد ہے "لَا صَلَاۃَ اِلَّا بِفَاتِحَۃِ الْکِتَابِ"
(۳) وَلَنَا: قَوْلُہُ تَعَالٰی: ﴿فَاقْرَءُوْا مَا تَیَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ﴾، وَالزِّیَادَۃُ عَلَیْہِ بِخَبَرِ الْوَاحِدِ لَا تَجُوْزُ
اور ہماری دلیل باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿فَاقْرَءُوْا مَا تَیَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ﴾ اور زیادتی اس پر خبر واحد کے ذریعہ جائز نہیں
لٰکِنَّہُ یُوْجِبُ الْعَمَلَ، فَقُلْنَا: بِوُجُوْبِھِمَا.
لیکن خبر واحد واجب کرتی ہے عمل کو پس ہم قائل ہیں ان دونوں کے وجوب کے۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں بتایا ہے کہ نمازی تسمیہ کے بعد سورۂ فاتحہ اور کوئی دوسری سورۃ یا کسی سورۃ کی تین آیتیں پڑھے۔ پھر نمبر ۲ و ۳ میں سورۂ فاتحہ اور دوسری سورۃ ملانے کی حیثیت میں احنافؒ، شوافعؒ اور موالکؒ کا اختلاف اور ہر ایک فریق کی ایک دلیل اور آخر میں احنافؒ کی طرف سے ان کے جواب کو ذکر کیا ہے۔

تشریح:۔ (۱) یعنی تعوذ و تسمیہ کے بعد نمازی سورۂ فاتحہ پڑھے اور اسکے ساتھ کوئی سورۃ یا تین آیتیں جس کسی سورۃ سے چاہے پڑھے۔ پھر ہمارے نزدیک سورۂ فاتحہ بطور رکن متعین نہیں اور نہ اس کے ساتھ سورت ملانا رکن ہے۔ جبکہ امام شافعیؒ کا سورۂ فاتحہ میں اختلاف ہے

تشریح الہدایۃ اورامام مالکؒ کا سورۂ فاتحہ اوراس کے ساتھ سورت ملانے دونوں میں اختلاف ہے یعنی ان کے نزدیک سورۂ فاتحہ رکن ہے، یعنی ان کے نزدیک دونوں رکن ہیں۔

(۲) امام مالکؒ کی دلیل حضور ﷺ کا ارشاد ہے "لا صلاۃ الا بفاتحۃ الکتاب وسورۃ معھا" [اخرجہ ترمذی بمعناہ، رقم:۲۳۸] (یعنی فاتحہ اوراس کے ساتھ سورت ملانے کے بغیر نماز نہیں ہوتی ہے) ظاہر ہے کہ حضور ﷺ نے فاتحہ اورسورت کی جوشان بیان کی ہے یہ شان فرض کی ہے نہ کہ واجب کی۔ اورامام شافعیؒ کی دلیل حضور ﷺ کا ارشاد ہے "لا صلاۃ الا بفاتحۃ الکتاب" [بخاری، باب وجوب القراءۃ للامام والماموم، رقم:۷۵۶] (کہ فاتحۃ الکتاب کے بغیر نماز نہیں ہوتی)۔

(۳) ہماری دلیل باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ﴾ [المزمل:۲۰] (قرآن میں سے جس قدر آسان ہو پڑھ لیا کرو)۔ باقی سورۃ فاتحہ اوراسکے ساتھ ایک اورسورت ملانا تو یہ دونوں ہمارے نزدیک واجبات میں سے ہیں کیونکہ فاتحہ اورضم سورت کا ثبوت خبر واحد سے ہے اور خبر واحد سے کتاب اللہ پر زیادتی جائز نہیں اس لیے خبر واحد سے فاتحہ اورضم سورت کی رکنیت ثابت نہیں ہوتی۔ البتہ خبر واحد سے عمل کا وجوب ثابت ہوسکتا ہے، اور فاتحہ اورضم سورت کے وجوب کے ہم قائل ہیں۔

ف۔ اگر نمازی الحمد کے بعد سورت پڑھنے کو بھول گیا اور رکوع میں چلا گیا پھر رکوع میں اس کو یاد آیا تو واپس کھڑا ہوجائے کوئی سورت یا تین آیتیں پڑھ لے پھر دوبارہ رکوع کرکے باقی اعمال نماز ادا کرلے لما فی الشامیۃ: ترک السورۃ دون الفاتحۃ وقنت ثم تذکر یعود ویقرأ السورۃ ویعید القنوت والرکوع معراج واخانیہ وغیرھا (ردالمحتار: ۱/۴۵۹)

(۱) وَإِذَا قَالَ الْإِمَامُ: "وَلَا الضَّالِّينَ"، قَالَ: "آمِينَ" وَيَقُولُهَا الْمُؤْتَمُّ؛ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: "إِذَا أَمَّنَ الْإِمَامُ فَأَمِّنُوا"،

اور جب امام "ولا الضالین" کہے تو "آمین" کہے، اور کہے اس کو مقتدی، کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "إِذَا أَمَّنَ الْإِمَامُ فَأَمِّنُوا"

(۲) وَلَا مُتَمَسَّكَ لِمَالِكٍ فِي قَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: "إِذَا قَالَ الْإِمَامُ: وَلَا الضَّالِّينَ، فَقُولُوا: آمِينَ" مِنْ حَيْثُ الْقِسْمَةُ؛

اور کوئی استدلال نہیں امام مالکؒ کا حضور ﷺ کے ارشاد "إِذَا قَالَ الْإِمَامُ: وَلَا الضَّالِّينَ، فَقُولُوا: آمِينَ" میں تقسیم کے اعتبار سے،

لِأَنَّهُ قَالَ فِي آخِرِهِ: فَإِنَّ الْإِمَامَ يَقُولُهَا. (۳) قَالَ: وَيُخْفُونَهَا؛

اس لیے کہ حضور ﷺ نے فرمایا اس کے آخر میں: "فَإِنَّ الْإِمَامَ يَقُولُهَا"۔ فرمایا اور سب آہستہ پڑھیں

لِمَا رَوَيْنَا مِنْ حَدِيثِ ابْنِ مَسْعُودٍ، وَلِأَنَّهُ دُعَاءٌ، فَيَكُونُ مَبْنَاهُ عَلَى الْإِخْفَاءِ،

اس کو حضرت ابن مسعودؓ کی اس روایت کی وجہ سے جو ہم نے روایت کی، اور اس لیے کہ "آمین" دعاء ہے پس ہوگی اس کی بناء اخفاء پر۔

(۴) وَالْمَدُّ وَالْقَصْرُ فِيهِ وَجْهَانِ، (۵) وَالتَّشْدِيدُ فِيهِ خَطَأٌ فَاحِشٌ. (۶) قَالَ: ثُمَّ يُكَبِّرُ وَيَرْكَعُ، وَفِي "الْجَامِعِ الصَّغِيرِ":

اور مد اور قصر اس میں دو وجہیں ہیں، اور تشدید اس میں فاحش خطا ہے۔ فرمایا پھر تکبیر کہے اور رکوع کرے، اور جامع صغیر میں ہے،

وَيُكَبِّرُ مَعَ الْاِنْحِطَاطِ، لِاَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يُكَبِّرُ عِنْدَ كُلِّ خَفْضٍ، وَرَفْعٍ. (۷) وَيُحْذَفُ التَّكْبِيْرُ حَذْفًا،

کہ تکبیر کہے جھکاؤ کے ساتھ، کیونکہ حضور ﷺ تکبیر کہتے ہر جھکاؤ اٹھاؤ کے ساتھ، اور حذف کی جائے تکبیر اچھی طرح،

لِاَنَّ الْمَدَّ فِىْ اَوَّلِهٖ خَطَأٌ مِنْ حَيْثُ الدِّيْنِ، لِكَوْنِهٖ اِسْتِفْهَامًا، وَفِىْ آخِرِهٖ لَحْنٌ مِنْ حَيْثُ اللُّغَةِ.

کیونکہ مد کرنا شروع تکبیر میں خطا ہے من حیث الدین، کیونکہ وہ استفہام ہے، اور آخر میں غلطی ہے من حیث اللغۃ۔

خلاصہ: ۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں امام کے "وَلَا الضَّالِّيْنَ" کہنے پر امام اور مقتدی دونوں کے لیے "آمِيْن" کہنے کو دلیل سے ثابت کیا ہے۔ اور اس میں امام مالکؒ کا اختلاف، ان کی دلیل اور ان کی دلیل کا جواب ذکر کیا ہے۔ پھر نمبر۳ میں آمین آہستہ کہنے کو دلیل سے ثابت کیا ہے۔ اور نمبر۴ و ۵ میں لفظ آمین کی تحقیق کی ہے۔ اور نمبر۶ میں بتایا ہے کہ پھر تکبیر کہے اور رکوع میں جائے، اور جامع صغیر کے حوالہ سے تکبیر کا وقت اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر۷ میں تکبیر کہنے کا طریقہ اور دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح: ۔ (۱) یعنی جب سورۂ فاتحہ کے اختتام پر امام "وَلَا الضَّالِّيْنَ" کہے، تو امام بھی آمین کہے اور مقتدی بھی آمین کہے کیونکہ حضرت ابوھریرہؓ کی روایت ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا "اِذَا اَمَّنَ الْاِمَامُ فَاَمِّنُوْا فَاِنَّهٗ مَنْ وَافَقَ تَامِيْنُهٗ تَامِيْنَ الْمَلَائِكَةِ غُفِرَ لَهٗ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهٖ" [بخاری، باب جہر الامام بالتامین، رقم: ۷۸۰] (یعنی فرمایا کہ جب امام آمین کہے تو تم بھی آمین کہو جس کا آمین فرشتوں کے آمین کے ساتھ موافق ہو جائے اس کے گذشتہ گناہیں بخشے جائینگے)۔

(۲) امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ صرف مقتدی آمین کہے امام آمین نہ کہے، امام مالکؒ کی دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے مذکورہ بالا حدیث میں تقسیم فرمائی ہے کہ امام قرأۃ "وَلَا الضَّالِّيْنَ" تک پڑھے اور مقتدی آمین کہے، امام اور مقتدی دونوں کا کام الگ الگ بتایا ہے، اور تقسیم شرکت کے منافی ہے، پس امام کا وظیفہ قرأۃ ہے، لہذا وہ مقتدی کے ساتھ آمین کہنے میں شریک نہ ہو۔ صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ امام مالکؒ کا مذکورہ بالا حدیث سے استدلال درست نہیں کیونکہ اس کے آخر میں ہے "فَاِنَّ الْاِمَامَ يَقُوْلُهَا" [نسائی، باب جہر الامام بآمین، رقم: ۹۲۸] (کہ امام بھی آمین کہتا ہے) جس میں امام کے وظیفہ کی تصریح ہے، لہذا یہ کہنا درست نہیں کہ حضور ﷺ کی مراد تقسیم وظیفہ ہے۔

(۳) امام اور مقتدی دونوں آمین آہستہ کہے کیونکہ حضرت ابن مسعودؓ کی روایت ہم اس سے پہلے نقل کر چکے کہ "اَرْبَعٌ يُخْفِيْهِنَّ الْاِمَامُ وَذَكَرَ مِنْهَا التَّعَوُّذَ وَالتَّسْمِيَةَ وَآمِيْنَ" (نحوہ فی کتاب الآثار، باب الجہر بسم اللہ الرحمٰن الرحیم: رقم: ۸۳) (حضرت ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ امام چار چیزیں آہستہ کہا کرتا ہے ان میں سے تعوذ، تسمیہ اور آمین ہیں) جب امام کے لئے آہستہ پڑھنے کا

ہے تو مقتدی کے لئے بطریق اولیٰ یہی حکم ہوگا۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ آمین دعاء ہے اور دعاء میں اخفاء کا حکم ہے باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿اُدْعُوْا رَبَّکُمْ تَضَرُّعًا وَّخُفْیَةً﴾ [الاعراف:۵۵] (تم اپنے پروردگار کو عاجزی کے ساتھ چپکے چپکے پکارا کرو)۔

ف:۔ امام شافعیؒ آمین بلند آواز سے کہنے کے قائل ہیں کیونکہ حضرت وائل بن حُجرؓ کی روایت ہے "قَالَ کَانَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صلی اللہ علیہ وسلم اِذَا قَرَأَ وَلَا الضَّالِّیْنَ قَالَ آمِیْنَ وَرَفَعَ بِھَا صَوْتَہٗ" [ابوداؤد: رقم:۲۴۸] (یعنی رسول اللہ ﷺ جب "وَلَا الضَّالِّیْنَ" کہتے تو آمین بلند آواز سے کہتے)۔ احنافؒ جواب دیتے ہیں کہ علقمہ بن وائلؓ نے اپنے باپ (وائل بن حجر) سے روایت کی ہے جس میں "وَخَفَضَ بِھَا صَوْتَہٗ" [نصب الرایۃ:۱/۳۴۷] ہے یعنی آمین پست آواز میں کہتے، پس حضرت وائل بن حجر کی دونوں روایتوں میں چونکہ تعارض ہے اور قاعدہ ہے کہ "اِذَا تَعَارَضَا تَسَاقَطَا" اس لئے حضرت وائل بن حجر کی روایت سے استدلال کرنا درست نہیں۔

(٤) صاحبِ ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ لفظِ "اٰمِیْن" میں دو قرأتیں ہیں، ایک الف ممدودہ کے ساتھ اور دوسری الف مقصورہ کے ساتھ۔ الف ممدودہ پر استشہاد کے لئے مجنون کے شعر "وَیَرْحَمُ اللّٰہُ عَبْدًا قَالَ آمِیْنَا" کو پیش کیا جاتا ہے جس میں لفظِ "آمین" کا الف ...کے ساتھ استعمال کیا گیا ہے۔

دوسری قرأۃ پر استشہاد کے لئے جبر بن اضبط نامی شاعر کے شعر کا ایک مصرعہ پیش کیا جاتا ہے جس نے فُطحل نامی شخص سے اونٹ مانگا تھا اور اس نے انکار کیا تھا تو جبر نے یہ شعر پڑھا "تَبَاعَدَ عَنِّیْ فُطْحُلُ اِذْ دَعَوْتُہٗ:: اَمِیْنَ فَزَادَ اللّٰہُ مَا بَیْنَنَا بُعْدًا" (دوری اختیار کی مجھ سے فطحل نے جس وقت کہ میں نے (اس سے اونٹ مانگنے کے لئے) اس کو پکارا، اے اللہ اس دعاء کو قبول کر، کہ اللہ تعالیٰ ہمارے اور اس کے درمیان دوری کو بڑھائے)۔ شاعر نے اپنے اس شعر میں لفظِ "اَمین" الف مقصورہ کے ساتھ استعمال کیا ہے۔

ف:۔ مجنون عرب کا وہ مشہور شخص ہے جو لیلیٰ نامی عورت پر عاشق ہوا ہے جس کا نام قیس ابن الملوح ہے مگر عشق نے جنون کی حد تک پہنچادیا اس لئے اسے مجنون کہتے ہیں۔ اس کے عشق سے اس کا باپ پریشان ہوا لوگوں کے ساتھ مشورہ کے بعد یہ طے ہوا کہ اسے کعبۃ اللہ کی زیارت کے لئے لے جایا جائے امید ہے کہ اس بلا سے چھٹکارا ملے چنانچہ باپ نے لے جا کر وہاں اس سے کہا کہ کعبۃ اللہ کے پردوں کے ساتھ چمٹ کر اس غم سے نجات کے لئے یوں دعاء کر "اَللّٰھُمَّ اَرِحْنِیْ من لیلیٰ وحبّھا" (اے اللہ مجھے لیلیٰ اور اس کی محبت سے راحت دیں)۔ مجنون نے مذکورہ دعاء کی بجائے بے اختیار یوں دعاء کی "اَللّٰھُمَّ مُنَّ عَلَیَّ بِلَیْلٰی وَقُرْبِھَا" (اے اللہ مجھ پر احسان کر لیلیٰ اور اس کے قرب کے ذریعہ)۔ اس پر باپ نے اس کو مارنا شروع کردیا کہ کمبخت میں نے کیا بتایا تھا اور تونے کیا دعاء شروع کردی۔ جس کے جواب میں مجنون نے یہ شعر پڑھا "یَارَبِّ لَا تَسْلُبَنِّیْ حُبَّھَا اَبَدًا:: وَیَرْحَمُ اللّٰہُ عَبْدًا قَالَ آمِیْنَا" (اے میرے ربّ مجھ سے کبھی بھی لیلیٰ کی محبت کو سلب نہ کر، اور اللہ تعالیٰ رحم فرمائے اس بندے پر جو میری اس دعاء پر آمین کہے)۔

(۵) باقی آمین کی میم کو مشدد پڑھنا فحش غلطی ہے حتی کہ بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ یہ مفسدِ نماز ہے، مگر دیگر بعض حضرات

کی رائے یہ ہے کہ نماز فاسد نہ ہوگی کیونکہ اس کا صحیح مطلب لیا جاسکتا ہے مثلاً معنی یہ ہو "نَدْعُوکَ قَاصِدِیْنَ اِجَابَتَکَ" اور یہی قول مفتی بہ ہے لما فی الشامیة: ففیه صورتان الاولی المدمع التشدید بلاحذف فلا یفسد علی المفتی به عندنا لان لغة فیها حکاها الواحدی ولانه موجود فی القرآن ولان له وجهاً کما قال الحلوانی ان معناه ندعوک قاصدین اجابتک لان معنی آمین قاصدین (ردّالمحتار: ۱/۳۶۳)

(۶) یعنی بعد از قرأۃ رکوع میں جانے کے لئے فوراً تکبیر کہے، امام قدوریؒ کے نزدیک صحیح یہ ہے کہ حالتِ قیام میں تکبیر کہے پھر رکوع میں چلا جائے۔ جبکہ جامع صغیر میں ہے کہ رکوع میں جاتے ہوئے تکبیر کہے یعنی جھکتے وقت تکبیر شروع کرے اور رکوع میں پوری کرے۔ کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نماز میں ہر جھکنے اور اٹھنے کے وقت تکبیر کہا کرتے تھے جیسا کہ حضرت ابن مسعودؓ کی روایت ہے "کَانَ ﷺ یُکَبِّرُ فِیْ کُلِّ خَفْضٍ وَرَفْعٍ وَقِیَامٍ وَقُعُوْدٍ وَاَبُوْبَکْرٍؓ وَعُمَرُؓ" [ترمذی، باب ماجاء فی التکبیر عند الرکوع والسجود، رقم: ۲۵۳]۔

فتویٰ: ۔ جامع صغیر کا قول مفتی بہ ہے لما فی الشامیة: (قوله مع الانحطاط) افاد ان السنة کون ابتداء التکبیر عند الخرور وانتهائه عند استواء الظهر، وقیل انه یکبر قائماً والاول هو الصحیح کما فی المضمرات وتمامه فی القهستانی (ردّالمحتار: ۱/۳۶۴)

(۷) اور تکبیر میں حذف کرے یعنی قصر کرے مدّ پیدا نہ کرے کیونکہ لفظِ اللہ کی ابتداء میں مدّ پیدا کرنا یا لفظِ اکبر کی ابتداء میں مدّ پیدا کرنا از روئے دین خطاء ہے کیونکہ "آللّٰہ" یا "آکبر" کہنے سے استفہام کا معنی پیدا ہوگا یعنی "آللّٰہ اکبر" کا معنی ہوگا، کیا اللہ بڑا ہے؟ جس سے نماز فاسد ہو جائیگی بلکہ خیف علیه الکفران کان قاصداً، البتہ آواز بڑھانے کے لئے لفظ اللہ کے لام پر مدّ پڑھنا مستحسن ہے بشرطیکہ حد سے تجاوز نہ کرے۔ اور آخر میں مدّ پیدا کرنا یعنی "اکبار" کہنا از روئے لغت غلط ہے۔

(۱) وَیَعْتَمِدُ بِیَدَیْهِ عَلٰی رُکْبَتَیْهِ وَیُفَرِّجُ بَیْنَ اَصَابِعِهِ: لِقَوْلِهِ ﷺ لِاَنَسٍؓ:

اور ٹیک دے اپنے دونوں ہاتھوں کو اپنے دونوں گھٹنوں پر اور کشادہ رکھے اپنی انگلیوں کو کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے حضرت انسؓ سے

"اِذَارَکَعْتَ فَضَعْ یَدَیْکَ عَلٰی رُکْبَتَیْکَ وَفَرِّجْ بَیْنَ اَصَابِعِکَ". (۲) وَلَایُنْدَبُ التَّفْرِیْجُ اِلَّافِیْ هٰذِهِ الْحَالَةِ لِیَکُوْنَ اَمْکَنَ مِنَ الْاَخْذِ،

"اِذَارَکَعْتَ فَضَعْ یَدَیْکَ عَلٰی رُکْبَتَیْکَ وَفَرِّجْ بَیْنَ اَصَابِعِکَ" اور مندوب نہیں کشادگی مگر اس حالت میں تاکہ زیادہ ممکن ہو پکڑنا،

وَلَااِلَی الضَّمِّ اِلَّافِیْ حَالَةِ السُّجُوْدِ، وَفِیْمَا وَرَاءَ ذٰلِکَ یُتْرَکُ عَلَی الْعَادَةِ. (۳) وَیَبْسُطُ ظَهْرَهُ؛

اور نہ انگلیاں ملانا (مندوب) ہے مگر حالتِ سجدہ میں، اور ان دو حالتوں کے علاوہ چھوڑا جائے اپنی عادت پر، اور پھیلائے اپنی پشت

لأنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ كَانَ اِذَا رَكَعَ بَسَطَ ظَهْرَهُ. وَلَا يَرْفَعُ رَأْسَهُ، وَلَا يُنَكِّسُهُ؛ لأنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ كَانَ

کیونکہ حضور ﷺ جب رکوع فرماتے تو پھیلا دیتے اپنی پشت، اور نہ اٹھائے اپنا سر اور نہ نیچے کو جھکائے کیونکہ حضور ﷺ جب رکوع فرماتے

اِذَا رَكَعَ لَا يُصَوِّبُ رَأْسَهُ، وَلَا يُقْنِعُهُ. (٤) وَيَقُولُ: سُبْحَانَ رَبِّيَ الْعَظِيْمِ ثَلاثًا، وَذَالِكَ اَدْنَاهُ؛ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ:

تو نہ جھکاتے تھے اپنے سر کو اور نہ اٹھاتے تھے، اور کہے "سُبْحَانَ رَبِّيَ الْعَظِيْمِ" تین بار، اور یہ اس کی ادنیٰ مقدار ہے، کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے

اِذَا رَكَعَ اَحَدُكُمْ فَلْيَقُلْ فِيْ رُكُوْعِهِ: سُبْحَانَ رَبِّيَ الْعَظِيْمِ ثَلاثًا، وَذَالِكَ اَدْنَاهُ" اَيْ: اَدْنٰى كَمَالِ الْجَمْعِ. (٥) ثُمَّ يَرْفَعُ

"اِذَا رَكَعَ اَحَدُكُمْ فَلْيَقُلْ فِيْ رُكُوْعِهِ: سُبْحَانَ رَبِّيَ الْعَظِيْمِ ثَلاثًا، وَذَالِكَ اَدْنَاهُ" یعنی ادنیٰ ہے کمال جمع کا۔ پھر اٹھائے

رَأْسَهُ، وَيَقُوْلُ: سَمِعَ اللّٰهُ لِمَنْ حَمِدَهُ، وَيَقُوْلُ الْمُؤْتَمُّ: رَبَّنَا لَكَ الْحَمْدُ، وَلَا يَقُوْلُهَا الْاِمَامُ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ،

اپنا سر اور کہے "سَمِعَ اللّٰهُ لِمَنْ حَمِدَهُ" اور کہے مقتدی "رَبَّنَا لَكَ الْحَمْدُ" اور نہ کہے اس کو امام، امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک،

وَقَالَا: يَقُوْلُهَا فِيْ نَفْسِهِ؛ لِمَا رَوٰى اَبُوْهُرَيْرَةَؓ: "اَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ كَانَ يَجْمَعُ بَيْنَ الذِّكْرَيْنِ"،

اور صاحبینؒ نے فرمایا کہ امام اس کو کہے اپنے نفس میں، کیونکہ حضرت ابوہریرہؓ نے روایت کی ہے کہ حضور ﷺ جمع فرماتے تھے دونوں ذکر دوں کو،

وَلِاَنَّهُ حَرَّضَ غَيْرَهُ فَلَا يَنْسٰى نَفْسَهُ، (٦) وَلِاَبِيْ حَنِيْفَةَ قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ:

اور اس لیے کہ انہوں نے ابھارا ہے غیر کو پس وہ فراموش نہیں کرے گا اپنے نفس کو۔ اور امام ابوحنیفہؒ کی دلیل حضور ﷺ کا ارشاد ہے

"اِذَا قَالَ الْاِمَامُ: سَمِعَ اللّٰهُ لِمَنْ حَمِدَهُ فَقُوْلُوْا: رَبَّنَا لَكَ الْحَمْدُ"، هٰذِهِ قِسْمَةٌ، وَاَنَّهَا تُنَافِي الشَّرْكَةَ، وَلِهٰذَا لَا يَأْتِي الْمُؤْتَمُّ

"اِذَا قَالَ الْاِمَامُ: سَمِعَ اللّٰهُ لِمَنْ حَمِدَهُ فَقُوْلُوْا: رَبَّنَا لَكَ الْحَمْدُ" یہ تقسیم ہے اور تقسیم منافی ہے شرکت کے، اور اسی وجہ سے نہیں کہے گا مقتدی

بِالتَّسْمِيْعِ عِنْدَنَا، خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ، وَلِاَنَّهُ يَقَعُ تَحْمِيْدُهُ بَعْدَ تَحْمِيْدِ الْمُقْتَدِيْ،

"سَمِعَ اللّٰهُ لِمَنْ حَمِدَهُ" ہمارے نزدیک، اختلاف ہے امام شافعیؒ کا، اور اس لیے کہ واقع ہوتی ہے اس کی تحمید مقتدی کی تحمید کے بعد،

وَهُوَ خِلَافُ مَوْضُوْعِ الْاِمَامَةِ، (٧) وَمَا رَوَاهُ مَحْمُوْلٌ عَلٰى حَالَةِ الْاِنْفِرَادِ. وَالْمُنْفَرِدُ يَجْمَعُ بَيْنَهُمَا

اور یہ خلاف ہے امامت کے موضوع کے، اور جو روایت انہوں نے نقل کی ہے وہ محمول ہے حالتِ انفراد پر، اور منفرد جمع کرے دونوں کو

فِي الْاَصَحِّ، وَاِنْ كَانَ يُرْوٰى الْاِكْتِفَاءُ بِالتَّسْمِيْعِ، وَيُرْوٰى بِالتَّحْمِيْدِ، (٨) وَالْاِمَامُ بِالدَّلَالَةِ عَلَيْهِ آتٍ بِهِ مَعْنًى

اصح روایت کے مطابق، اگرچہ مروی ہے اکتفاء "سَمِعَ اللّٰهُ لِمَنْ حَمِدَهُ" کہنے پر، اور مروی ہے اکتفاء تحمید پر، اور امام تحمید پر دلالت

کی وجہ سے اس کو لانے والا ہے معنیً۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں رکوع میں ہاتھ اور انگلیاں رکھنے کا طریقہ اور دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۲ میں مسئلہ (انگلیوں کو ضم کرنے، کھلا رکھنے یا اپنی عادت پر چھوڑنے کے مواقع کو) ذکر کیا ہے۔ پھر نمبر ۳ میں کیفیت رکوع مع دلیل اور نمبر ۴ تسبیحات رکوع اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۵ و ۶ میں رکوع سے سر اٹھانے اور قومہ کا ذکر بتایا ہے، اور اس ذکر کے کہنے والوں میں امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کا اختلاف اور ہر ایک فریق کے دو دو دلائل ذکر کئے ہیں۔ پھر نمبر ۷ و ۸ میں صاحبینؒ کے دلائل کا جواب دیا ہے۔

تشریح:۔ (۱) اور رکوع کرے، نمازی رکوع میں اپنے دونوں ہاتھوں سے اپنے دونوں گھٹنوں کو پکڑے۔ اور ہاتھوں کی انگلیوں میں کشادگی رکھے کیونکہ حضرت انسؓ کی حدیث ہے "انہ قال علیہ السلام یا بنی اذا رکعت فضع کفیک علی رکبتیک وفرج بین اصابعک وارفع یدیک عن جنبیک" [نحوہ فی المعجم الصغیر للطبرانیؒ: رقم: ۸۴۲] (یعنی جب تو رکوع کرے تو اپنے دونوں ہاتھوں کو اپنے دونوں گھٹنوں پر رکھ اور اپنی انگلیوں میں کشادگی رکھ اور اپنے ہاتھوں کو اپنے پہلو سے دور رکھ)۔

(۲) اور انگلیوں کو کھلا رکھنا مندوب نہیں، مگر صرف حالت رکوع میں مستحب ہے تاکہ انگلیوں سے گھٹنوں کا پکڑنا ممکن ہو سکے۔ اور صرف مردوں کے لئے سنت ہے عورتوں کے لئے سنت نہیں بلکہ عورت اپنی انگلیوں کو ملائے رکھے، اور گھٹنوں کو پکڑے نہیں بلکہ صرف ہاتھ گھٹنوں پر رکھے۔ اور انگلیوں کو ضم کرنا مندوب نہیں مگر صرف حالت سجدہ میں مستحب ہے۔ اور رکوع و سجدہ کے علاوہ دیگر احوال میں انگلیاں اپنی عادت پر چھوڑ دی جائیگی۔

(۳) حالت رکوع میں پیٹھ کو ہموار کرکے سر کے برابر رکھے یعنی سر نہ پیٹھ سے اونچا رکھے اور نہ نیچے کیونکہ حضرت ابو حمید الساعدیؓ کی حدیث میں ہے کہ "ثُمَّ قَالَ: اَللّٰہُ اَکْبَرُ، وَرَکَعَ، ثُمَّ اعْتَدَلَ، فَلَمْ یُصَوِّبْ رَاْسَہٗ وَلَمْ یُقْنِعْ" [ترمذی، باب ما جاء فی وصف الصلاۃ، رقم: ۳۰۴] (پھر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اللہ اکبر کہا پھر رکوع میں چلے گئے اور اعتدال سے رہے، پس نہ اپنے سر کو جھکائے رکھا اور نہ اوپر کو اٹھایا)۔

(٤) حالت رکوع میں تین مرتبہ "سُبْحَانَ رَبِّیَ الْعَظِیْمِ" پڑھے، اور یہ تین مرتبہ پڑھنا کامل سنت کا ادنی درجہ ہے کیونکہ حضور علیہ السلام کا ارشاد ہے "اِذَا رَکَعَ اَحَدُکُمْ فَلْیَقُلْ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ سُبْحَانَ رَبِّیَ الْعَظِیْمِ وَذَالِکَ اَدْنَاہُ" [ابوداؤد، باب مقدار الرکوع والسجود، رقم: ۸۸۶] (یعنی جب تم میں سے کوئی رکوع کرے تو اپنے رکوع میں تین مرتبہ "سُبْحَانَ رَبِّیَ الْعَظِیْمِ" کہے اور یہ اس کا ادنی مرتبہ ہے)۔ صاحب منیہ فرماتے ہیں کہ سات مرتبہ تسبیح پڑھنا کامل سنت کا اعلیٰ درجہ ہے اور پانچ مرتبہ اوسط درجہ ہے اور تین مرتبہ کامل سنت کا ادنی درجہ ہے۔

ف:۔ تسبیح رکوع میں اگر کوئی شخص لفظ "عَظِیْم" کی ظاء نہ پڑھ سکا، تو وہ "سُبْحَانَ رَبِّیَ الْکَرِیْمِ" پڑھے کیونکہ "عَزِیْم" پڑھنے سے نماز

فاسد ہو جاتی ہے لمافی الشامیة: السنة فی تسبیح الرکوع سبحان ربی العظیم الاان کان لایحسن الظاء فیبدل به الکریم لئلایجری علی لسانه العزیم فتفسدبه الصلوة کذافی شرح دررالبحار فلیحفظ فان العامة عنه غافلون حیث یأتون بدل الظاء بزای مفخمة(ردّالمحتار: ۱/۳۶۵)

(۵) رکوع کے بعد اپنا سر اٹھاتے ہوئے امام صرف ''سَمِعَ اللّٰہُ لِمَنْ حَمِدَہ'' کہے، اور مقتدی صرف ''رَبَّنَالَکَ الْحَمْدُ'' کہے، امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک امام ''رَبَّنَالَکَ الْحَمْدُ'' نہ کہے، صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ امام بھی اسے آہستہ کہے، صاحبینؒ کی دلیل حضرت ابوھریرہؓ کی روایت ہے کہ حضور ﷺ دونوں ذکروں (تسبیح اور تحمید) کو جمع فرماتے تھے[بخاری، رقم: ۷۸۹]۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ جب امام دوسروں کو حمد پڑھنے پر ابھار رہا ہے تو اپنے نفس کو بھی فراموش نہ کرے، لہٰذا خود بھی حمد پڑھے۔

(۶) امام ابوحنیفہؒ کی دلیل حضور ﷺ کا ارشاد مبارک ہے ''اِذَاقَالَ الْاِمَامُ: سَمِعَ اللّٰہُ لِمَنْ حَمِدَہٗ فَقُوْلُوْا: رَبَّنَالَکَ الْحَمْدُ'' [بخاری، باب فضل اللّٰھم ربنا لک الحمد، رقم: ۷۹۶] (یعنی جب امام ''سَمِعَ اللّٰہُ لِمَنْ حَمِدَہ'' کہے تو تم ''رَبَّنَالَکَ الْحَمْدُ'' کہو) ظاہر ہے کہ نبی ﷺ نے امام اور مقتدی میں تقسیم فرمائی ہے کہ امام ''سَمِعَ اللّٰہُ لِمَنْ حَمِدَہ'' کہے اور مقتدی ''رَبَّنَالَکَ الْحَمْدُ'' کہے اور تقسیم شرکت کے منافی ہے، اسی وجہ سے تو ہمارے نزدیک مقتدی کے لیے یہ حکم ہے کہ وہ ''سَمِعَ اللّٰہُ لِمَنْ حَمِدَہ'' نہ کہے، اگرچہ امام شافعیؒ کا اس میں اختلاف ہے۔ لہٰذا امام اور مقتدی میں سے ایک دوسرے کے ذکر میں شریک نہ ہوگا۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ اگر امام بھی تحمید کہے گا تو اس کی تحمید مقتدی کی تحمید کے بعد واقع ہوگی کیونکہ مقتدی تحمید اس وقت کہتا ہے جس وقت امام ''سَمِعَ اللّٰہُ لِمَنْ حَمِدَہ'' کہتا ہے، ظاہر ہے کہ اس طرح امام کی تحمید مقتدی کی تحمید کے بعد واقع ہوگی، اور امام کے عمل کا مقتدی کے عمل کے بعد واقع ہونا امامت کے موضوع (امامت کے لیے متعین طریقہ جو مقتدی کا امام کی موافقت یا متابعت کرنا ہے) کے خلاف ہے۔

(۷) باقی جہاں تک حضرت ابوھریرہؓ کی روایت ہے جو صاحبینؒ کی دلیل ہے، تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث حالت انفراد پر محمول ہے یعنی حالتِ انفراد میں حضور ﷺ دونوں ذکروں کو جمع فرماتے تھے۔ اور منفرد اصح قول کے مطابق تسمیع اور تحمید دونوں کہے گا اگرچہ منفرد کے بارے میں ایک روایت یہ ہے کہ وہ صرف تسمیع پر اکتفاء کرے کیونکہ وہ اپنے حق میں امام ہے اسلئے کہ امام کی طرح اس پر بھی قرأۃ واجب ہے، لہٰذا امام کی طرح صرف تسمیع پر اکتفاء کرے۔ اور ایک روایت یہ بھی ہے کہ منفرد صرف تحمید پر اکتفاء کرے کیونکہ دونوں ذکروں کو جمع کرنے کی صورت میں دوسرا ذکر حالتِ اعتدال (سیدھا کھڑا ہونے کی حالت) میں لازم آئے گا حالانکہ حالت اعتدال میں کوئی ذکر مسنون نہیں جیسا کہ دو سجدوں کے درمیان کوئی ذکر مسنون نہیں۔ اور قول اصح کی دلیل حضرت ابوھریرہؓ کی مذکورہ بالا روایت ہے، جس میں کہا گیا ہے کہ حضور ﷺ دونوں ذکروں کو جمع فرماتے تھے۔

(۸) باقی صاحبینؒ کی عقلی دلیل (کہ امام جب دوسروں کو حمد پڑھنے پر ابھار رہا ہے تو اپنے نفس کو بھی فراموش نہ کرے) کا جواب یہ ہے کہ امام نے جب "سَمِعَ اللّٰهُ لِمَنْ حَمِدَه" کہا تو مقتدیوں کو تحمید پر ابھارا، اور "اَلدَّالُّ عَلَى الْخَيْرِ كَفَاعِلِه" ہے، پس امام نے معنًی گویا تحمید کہہ دی، اس لیے یہ کہنا درست نہ ہوگا کہ امام نے دوسروں کو تحمید پر ابھارا اور خود کو بھلا دیا۔

فتویٰ: ۔ مولانا مفتی رشید احمد صاحب قدس سرہ فرماتے ہیں: امام کی تحمید سے متعلق دونوں قول ہیں، کہنا افضل ہے، قال فی شرح التنویر فی سنن الصلوة: ۱/۴۴۵: والتسميع للامام والتحميد لغيره، وقال ابن عابدينؒ (قوله لغيره) اى لمؤتم ومنفرد لكن سياتى ان المعتمد ان المنفرد يجمع بين التسميع والتحميد وكذا الامام عندهما وهو رواية عن الامام جزم بها الشرنبلالى فى مقدمته (احسن الفتاوىٰ: ۳/۳۱۲)

ف: "رَبَّنَا لَکَ الْحَمْدُ" کو تحمید کہتے ہیں تحمید کے الفاظ میں سب سے افضل "اَللّٰهُمَّ رَبَّنَا وَلَکَ الْحَمْدُ" ہے، پھر "بحذف الواو اى اَللّٰهُمَّ رَبَّنَا لَکَ الْحَمْدُ" ہے، پھر "بحذف اللّٰهم بذكر الواو" یعنی "رَبَّنَا وَلَکَ الْحَمْدُ" ہے، سب سے آخری درجہ "رَبَّنَا لَکَ الْحَمْدُ" کا ہے لمافی شرح التنوير: وافضله اللّٰهمّ ربنا ولك الحمد ثم حذف الواو ثم حذف اللّٰهمّ فقط، وقال ابن عابدينؒ: (قوله ثم حذف اللّٰهمّ) اى مع اثبات الواو وبقى رابعة وهى حذفهما والاربعة فى الافضلية على هذا الترتيب كما افاده بالعطف بثم (ردّ المحتار: ۱/۳۶۷)

(۱) قَالَ: ثُمَّ إِذَا اسْتَوٰى قَائِمًا كَبَّرَ وَسَجَدَ، أَمَّا التَّكْبِيرُ وَالسُّجُودُ فَلِمَا بَيَّنَّا

فرمایا: پھر جب سیدھا کھڑا ہو جائے تو تکبیر کہے اور سجدہ کرے، بہر حال تکبیر اور سجدہ تو اسی دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے،

وَأَمَّا الْإِسْتِوَاءُ قَائِمًا فَلَيْسَ بِفَرْضٍ، وَكَذَا الْجَلْسَةُ بَيْنَ السَّجْدَتَيْنِ، وَالطَّمَانِيْنَةُ فِي الرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ،

اور رہا رکوع سے سیدھا کھڑا ہونا پس نہیں ہے وہ فرض، اور اسی طرح بیٹھنا دو سجدوں کے درمیان، اور طمانیت رکوع اور سجدہ کے درمیان،

وَهٰذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَؒ وَمُحَمَّدٍؒ وَقَالَ أَبُو يُوسُفَؒ: يَفْتَرِضُ ذَالِكَ كُلُّهُ، وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّؒ؛ (۲) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: "قُمْ

اور یہ طرفینؒ کے نزدیک ہے، اور فرمایا امام ابو یوسفؒ نے فرض ہے یہ سب، اور یہی قول ہے امام شافعیؒ کا کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "قُم

فَصَلِّ فَإِنَّکَ لَمْ تُصَلِّ" قَالَهُ لِأَعْرَابِيٍّ حِينَ أَخَفَّ الصَّلَاةَ. (۳) وَلَهُمَا

فَصَلِّ فَإِنَّکَ لَمْ تُصَلِّ" یہ آپ ﷺ نے فرمایا ایک اعرابی سے جس وقت اس نے خفیف پڑھی تھی نماز، اور طرفینؒ کی دلیل یہ ہے

أَنَّ الرُّكُوعَ هُوَ الْإِنْحِنَاءُ، وَالسُّجُودُ هُوَ الْإِنْخِفَاضُ لُغَةً، فَتَتَعَلَّقُ الرُّكْنِيَّةُ بِالْأَدْنٰى فِيهِمَا، وَكَذَا فِي الْإِنْتِقَالِ

کہ رکوع جھکنا ہے اور سجدہ پست ہونا ہے لغت میں، پس متعلق ہوگی رکنیت ادنیٰ کے ساتھ ان دونوں میں سے، اور اسی طرح انتقال میں

إِذْ هُوَ غَيْرُ مَقْصُوْدٍ، (٤) وَفِي آخِرِ مَا رُوِيَ تَسْمِيَتُهُ إِيَّاهُ صَلَاةً حَيْثُ قَالَ: "وَمَا نَقَصْتَ مِنْ هَذَا

کیونکہ وہ غیر مقصود ہے، اور اس مروی حدیث کے آخر میں آپ ﷺ کا اس کا نام رکھنا نماز جیسا کہ آپ ﷺ نے فرمایا "وَمَا نَقَصْتَ مِنْ هَذَا

شَيْئًا فَقَدْ نَقَصْتَ مِنْ صَلَاتِكَ"، ثُمَّ الْقَوْمَةُ وَالْجَلْسَةُ سُنَّةٌ عِنْدَهُمَا، (٥) وَكَذَا الطُّمَأْنِيْنَةُ فِي "تَخْرِيْجِ الْجُرْجَانِي"،

شَيْئًا فَقَدْ نَقَصْتَ مِنْ صَلَاتِكَ" پھر قومہ اور جلسہ سنت ہے طرفینؒ کے نزدیک، اور اسی طرح طمانیت جرجانی کی تخریج کے مطابق،

وَفِي "تَخْرِيْجِ الْكَرْخِي" وَاجِبَةٌ، حَتَّى تَجِبُ سَجْدَتَا السَّهْوِ بِتَرْكِهَا سَاهِيًا عِنْدَهُ.

اور کرخیؒ کی تخریج کے مطابق واجب ہے حتی کہ واجب ہوں گے دو سہو کے سجدے طمانیت کے ترک سے کرخیؒ کے نزدیک۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں بتایا ہے کہ رکوع کے بعد قومہ، تکبیر، سجدہ اور ان کی دلیل کی طرف اشارہ کیا ہے۔ پھر تعدیل ارکان کے بارے میں طرفینؒ اور امام ابو یوسفؒ و امام شافعیؒ کا اختلاف اور ہر فریق کی دلیل ذکر کر کے آخر میں امام ابو یوسفؒ اور امام شافعیؒ کی دلیل کا جواب دیا ہے۔ پھر تعدیل ارکان کے سنت ہونے یا واجب ہونے میں حنفی علماء کے اقوال ذکر کیے ہیں۔

تشریح:۔(۱) جب نمازی رکوع سے سیدھا کھڑا ہو گیا تو تکبیر کہتا ہوا سجدہ میں جائے، تکبیر اور سجدہ کی دلیل ماقبل میں گذر چکی، یعنی حضور ﷺ کا عمل کہ نماز میں اٹھتے بیٹھتے تکبیر کہا کرتے تھے، اور باری تعالیٰ کا ارشاد ﴿ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا﴾ [الحج: ۷۷] (رکوع کرو، اور سجدہ کرو)۔ باقی تعدیل ارکان یعنی رکوع کے بعد سیدھا کھڑا ہونا، اور دو سجدوں کے درمیان بیٹھنا اور رکوع و سجدہ میں طمانیت (کچھ دیر ٹھہرنا) طرفینؒ کے نزدیک فرض نہیں ہے۔ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک یہ سب فرض ہیں، یہی امام شافعیؒ کا بھی قول ہے۔

ف:۔ حضرت مفتی سعید احمد پالن پوری دامت برکاتہم شیخ الحدیث دار العلوم دیوبند تعدیل ارکان کے بارے میں لکھتے ہیں: ارکانِ اربعہ یعنی رکوع، قومہ، سجدہ اور جلسہ میں تعدیل حنفیہ کے نزدیک واجب ہے اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک فرض ہے۔ جب آدمی اتنا جھکے کہ ہاتھ گھٹنوں تک پہنچ جائیں تو رکوع ہو گیا۔ پھر پیٹھ سیدھی کرنا یعنی باطمینان رکوع کرنا تعدیل ہے۔ اسی طرح جب کھڑے ہونے کے قریب ہو گیا تو قومہ ہو گیا اور پیٹھ سیدھی کرنا یعنی باطمینان کھڑا ہونا قومہ کی تعدیل ہے۔ اور زمین پر پیشانی رکھنے سے سجدہ ہو گیا اور اس میں ٹھہرنا تعدیل ہے۔ اور جب بیٹھنے سے قریب ہو گیا تو جلسہ ہو گیا اور باطمینان بیٹھنا جلسہ کی تعدیل ہے۔ غرض ائمہ ثلاثہ کے نزدیک ارکان اربعہ میں تعدیل فرض ہے پس ان کے نزدیک اگر ارکان اربعہ باطمینان ادا نہیں کرے گا تو نماز نہیں ہوگی۔ اور حنفیہ کے نزدیک تعدیل واجب ہے اور یہ ایسا واجب ہے جس کی سجدۂ سہو سے تلافی نہیں ہو سکتی۔ پس تعدیل کے تارک کی نماز کراہت تحریمی کے ساتھ صحیح ہوگی، یعنی ذمہ فارغ ہو جائے مگر وقت کے اندر اس کا اعادہ واجب ہے اور وقت کے بعد مستحب (تحفۃ الالمعی: ۲/۶۰)

(۲) امام ابو یوسفؒ اور امام شافعیؒ کی دلیل حضور ﷺ کا اعرابی سے یہ ارشاد ہے "قُمْ فَصَلِّ فَإِنَّكَ لَمْ تُصَلِّ" [ابوداؤد باب

صلاۃ من لایقوم صلبہ فی الرکوع والسجود: رقم: ۸۵۶] (کھڑے ہو جا اور نماز پڑھ کہ تو نماز نہیں پڑھی) اعرابی نے تعدیل ارکان کو ترک کر کے تخفیف کی تھی، جس پر حضور ﷺ نے نماز کی نفی فرمائی کہ تو نے نماز نہیں پڑھی ہے، ظاہر ہے کہ نماز کی نفی ترک فرض کی صورت میں صحیح ہے فرض کے علاوہ کسی دوسرے عمل کے ترک پر نماز کی نفی درست نہیں۔

ف:۔ اعرابی کا نام خلاد بن رافع ہے، صحیحین میں ہے کہ ایک اعرابی مسجد میں داخل ہوا اور دو رکعت نماز پڑھی، پھر حضور ﷺ کے پاس آئے اور سلام کیا، حضور ﷺ نے ان سے فرمایا ''اِرْجِعْ فَصَلِّ فَاِنَّکَ لَمْ تُصَلِّ'' (واپس جا نماز پڑھ کیونکہ تو نے نماز نہیں پڑھی) وہ لوٹ گیا جا کر پھر اسی طرح نماز پڑھی، اور آ کر حضور ﷺ کو سلام کیا، حضور ﷺ نے پھر کہا ''اِرْجِعْ فَصَلِّ فَاِنَّکَ لَمْ تُصَلِّ''، تیسری مرتبہ اعرابی نے حضور ﷺ سے کہا: اس ذات کی قسم جس نے آپ کو نبی برحق بنا کر بھیجا ہے اس کے علاوہ کیا صورت بہتر ہے آپ مجھے اس کی تعلیم دیجئے۔ حضور ﷺ نے اس سے کہا کہ جب تو نماز کے لیے کھڑا ہو تو تکبیر کہہ دو، پھر قراءۃ کر جتنی مقدار تیرے لیے آسان ہو، پھر رکوع کر یہاں تک کہ رکوع کی حالت میں اطمینان ہو جائے، پھر سر اٹھا یہاں تک کہ سیدھا کھڑا ہو جائے، پھر سجدہ میں جا یہاں تک کہ سجدہ کی حالت میں اطمینان ہو جائے، پھر سر اٹھا یہاں تک کہ اطمینان سے بیٹھ جائے، پھر اسی طرح کر اپنی تمام نماز میں یہاں تک کہ تو نماز پوری کر دے۔

(۳) طرفینؒ کی دلیل باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿اِرْکَعُوْا وَاسْجُدُوْا﴾ [الحج: ۷۷] (رکوع کرو، اور سجدہ کرو) ہے، جس میں رکوع اور سجدہ کا حکم دیا ہے اور رکوع لغت میں جھکنے کو کہتے ہیں، اور سجدہ لغت میں پست ہونے کو کہتے ہیں یعنی زمین پر پیشانی ٹیکنے کو سجدہ کہتے ہیں، پس رکوع اور سجدہ کی رکنیت ان کی ادنیٰ مقدار کے ساتھ متعلق ہوگی یعنی ادنیٰ مقدار جھکنا اور پست ہونا ہی رکوع اور سجدہ شمار ہوگا، لہذا اس پر زیادتی کرتے ہوئے تعدیل (رکوع اور سجدہ میں کچھ دیر ٹھہرنے) کو فرض نہیں کہا جا سکتا ہے۔ اسی طرح رکوع اور سجدہ سے منتقل ہوتے وقت (یعنی قومہ اور جلسہ میں) بھی تعدیل کو فرض نہیں کہا جا سکتا ہے کیونکہ قومہ اور جلسہ مقصود نہیں بلکہ مقصود رکوع اور سجدہ ہے، پس اگر قومہ اور جلسہ میں تعدیل کو فرض قرار دیا جائے تو مزیۃ غیر المقصود علی المقصود لازم آئے گا کہ مقصود کی تو ادنیٰ مقدار پر اکتفاء کر لے اور غیر مقصود کے لیے تعدیل کو لازم قرار دیا جائے۔

(٤) صاحبِ ہدایہؒ نے حدیثِ اعرابی کا جواب دیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ اس حدیث کے آخر میں حضور ﷺ نے فرمایا ''وَمَا نَقَصْتَ مِنْ هٰذَا شَيْئًا فَقَدْ نَقَصْتَ مِنْ صَلَاتِکَ'' (یعنی تو نے جو کچھ ان چیزوں میں کمی کی تو تُو نے اپنی نماز میں کمی کی) حضور ﷺ نے اعرابی کی کمی کے باوجود اس کو صلوۃ کہا، تو اگر ترکِ تعدیل مفسدِ نماز ہوتا تو اعرابی کی نماز نہ ہوتی، پھر حضور ﷺ صلوۃ بھی نہ کہتے، پس ترکِ تعدیل کے باوجود اسے صلوۃ کہنے سے معلوم ہوتا ہے کہ نماز میں نقصان تو آتا ہے مگر فاسد نہیں ہوتی ہے، جو اس بات کی علامت ہے کہ تعدیل فرض نہیں ورنہ تو نماز فاسد ہو جاتی۔

(۵) صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ قومہ اور جلسہ باتفاق علماء طرفینؒ کے نزدیک سنت ہے۔ البتہ رکوع اور سجدہ میں طمانیت کے بارے میں علماء کا اختلاف ہے، امام ابوعبداللہ الجرجانیؒ نے تخریج کی ہے کہ رکوع اور سجدہ میں طمانیت مسنون ہے، اور امام کرخیؒ نے تخریج کی ہے کہ واجب ہے، حتی کہ امام کرخیؒ کے نزدیک ترک طمانیت کی صورت میں سہو کے دو سجدے واجب ہوں گے۔

فتویٰ:۔ امام کرخیؒ کا قول راجح ہے لما قال الشیخ عبدالحکیم الشهیدؒ: وفی ردّالمحتار وتعدیل الأرکان واجب عندهما فی تخریج الکرخی وفی تخریج الجرجانی سنة، والصحیح الوجوب حتی یلزم سجدتا السهو بترکه کذا فی الهدایة وجزم به فی الکنز والوقایة والملتقی وهو مقتضی الادلة وبهذا یضعف مافی الهدایة انتهی (هامش الهدایة: ۱/۹۹)

ف:۔ سجدہ کی طرف جانے کی کیفیت یہ ہے کہ پہلے گھٹنے زمین پر رکھ دے پھر دونوں ہاتھ زمین پر ٹیک دے، اور جب نمازی سجدہ سے فارغ ہو کر قیام کی طرف اٹھنے لگا تو قعود کے برعکس اٹھے یعنی پہلے ہاتھ زمین سے اٹھائے پھر گھٹنے اٹھائے "لِحَدِیْثِ وَائِلِ بْنِ حُجْرٍ اَنَّهٗ قَالَ رَأَیْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ اِذَا سَجَدَ وَضَعَ رُکْبَتَیْهِ قَبْلَ یَدَیْهِ وَاِذَا نَهَضَ رَفَعَ یَدَیْهِ قَبْلَ رُکْبَتَیْهِ" (یعنی میں نے رسول اللہ ﷺ کو دیکھا جب سجدہ میں جاتے تو گھٹنے ہاتھوں سے پہلے رکھتے اور جب اٹھتے تو ہاتھ گھٹنوں سے پہلے اٹھاتے)۔

(۱) وَیَعْتَمِدُ بِیَدَیْهِ عَلَی الْأَرْضِ؛ لأَنَّ وَائِلَ بْنَ حُجْرٍ وَصَفَ صَلَاةَ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ: فَسَجَدَ وَادَّعَمَ

اور ٹیک دے اپنے دونوں ہاتھوں کو زمین پر کیونکہ حضرت وائل بن حجرؓ نے بیان فرمایا حضور ﷺ کی نماز کو، پس سجدہ کیا اور ٹیک کیا

عَلَی رَاحَتَیْهِ وَرَفَعَ عَجِیْزَتَهٗ. (۲) قَالَ: وَوَضَعَ وَجْهَهٗ بَیْنَ کَفَّیْهِ، وَیَدَیْهِ

اپنی دونوں ہتھیلیوں پر اور اٹھا دیا اپنی سرین کو۔ فرمایا: اور رکھ دے اپنا چہرہ اپنی دونوں ہتھیلیوں کے درمیان، اور اپنے دونوں ہاتھ اپنے

حِذَاءَ اُذُنَیْهِ؛ لِمَا رُوِیَ أَنَّهٗ ﷺ فَعَلَ کَذٰلِکَ. (۳) قَالَ: وَسَجَدَ عَلَی أَنْفِهٖ وَجَبْهَتِهٖ؛ لأَنَّ النَّبِیَّ ﷺ

کانوں کے برابر، کیونکہ مروی ہے کہ حضور ﷺ نے ایسا کیا۔ فرمایا: اور سجدہ کرے اپنی ناک اور اپنی پیشانی پر، کیونکہ حضور ﷺ نے

وَاظَبَ عَلَیْهِ. (۴) فَإِنِ اقْتَصَرَ عَلَی أَحَدِهِمَا: جَازَ عِنْدَ أَبِیْ حَنِیْفَةَ، وَقَالَا:

مواظبت فرمائی ہے اس پر، پھر اگر اکتفاء کیا ان دونوں میں سے کسی ایک پر تو جائز ہے امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک، اور صاحبینؒ فرماتے ہیں

لَا یَجُوْزُ الِاقْتِصَارُ عَلَی الأَنْفِ إِلَّا مِنْ عُذْرٍ وَهُوَ رِوَایَةٌ عَنْهُ؛ لِقَوْلِهٖ ﷺ: "أُمِرْتُ أَنْ أَسْجُدَ

جائز نہیں ہے اکتفاء کرنا ناک پر مگر عذر سے، اور یہی ایک روایت ہے امام ابوحنیفہؒ سے، کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "اُمِرْتُ اَنْ اَسْجُدَ

عَلَی سَبْعَةِ أَعْظُمٍ"، وَعَدَّ مِنْهَا الْجَبْهَةَ. (۵) وَلِأَبِیْ حَنِیْفَةَ: أَنَّ السُّجُوْدَ یَتَحَقَّقُ بِوَضْعِ بَعْضِ الْوَجْهِ، وَهُوَ الْمَأْمُوْرُ بِهٖ

علٰی سَبْعَةِ اَعْظُمٍ'' اور شمار کیا ان میں پیشانی کو، اور امام ابوحنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ سجدہ محقق ہوتا ہے بعض چہرہ رکھنے سے، اور یہی مامور ہے
اِلَّا اَنَّ الْخَدَّ وَالذَّقَنَ خَارِجٌ بِالْاِجْمَاعِ. (٦) وَالْمَذْكُوْرُ فِيْمَا رُوِيَ الْوَجْهُ فِي الْمَشْهُوْرِ. (٧) وَوَضْعُ الْيَدَيْنِ وَالرُّكْبَتَيْنِ سُنَّةٌ
البتہ رخسار اور ٹھوڑی بالا جماع خارج ہیں، اور مذکور مشہور روایت میں ''وجہ'' (چہرہ) ہے۔ اور ہاتھوں اور گھٹنوں کو رکھنا سنت ہے
عِنْدَنَا لِتَحَقُّقِ السُّجُوْدِ دُوْنَهُمَا، وَاَمَّا وَضْعُ الْقَدَمَيْنِ فَقَدْ ذَكَرَ الْقُدُوْرِيُّ اَنَّهٗ فَرِيْضَةٌ فِي السُّجُوْدِ.
ہمارے نزدیک، بوجہ سجدہ کے متحقق ہونے کے ان کے بغیر، اور رہا قدمین کو رکھنا تو ذکر کیا ہے امام قدوری نے کہ یہ فرض ہے سجدہ میں۔

خلاصہ:۔ مصنف نے مذکورہ بالا عبارت کے نمبر ۱ و ۲ و ۳ میں سجدہ کی کیفیت ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۴ و ۵ میں فقط ناک پر سجدہ کرنے کی صورت میں امام صاحب اور صاحبین کا اختلاف اور ہر ایک فریق کی دلیل اور نمبر ۶ میں صاحبین کی دلیل کا جواب ذکر کیا ہے۔ اور نمبر ۷ میں ایک ضمنی مسئلہ (سجدہ میں ہاتھ، گھٹنے اور پاؤں زمین پر رکھنے کا حکم) بیان کیا ہے۔

تشریح:۔ (۱) اور سجدہ کی کیفیت یہ ہے کہ نمازی اپنے دونوں ہاتھ زمین پر ٹیک دے کیونکہ حضرت وائل بن حجر نے حضور ﷺ کی نماز کی کیفیت بیان کرتے ہوئے فرمایا ''فَسَجَدَ وَادَّعَمَ عَلٰی رَاحَتَيْهِ وَرَفَعَ عَجِيْزَتَهٗ'' [ابوداود، باب صفة السجود، رقم: ۸۹۶] (یعنی حضور ﷺ نے سجدہ فرمایا اور اپنی دونوں ہتھیلیاں زمین پر رکھ کر ٹیک لگایا اور سرین کو اونچا کر دیا)۔ حدیثِ مبارکہ کے آخری جملہ ''وَرَفَعَ عَجِيْزَتَهٗ'' کا مدعیٰ کے ساتھ کوئی تعلق نہیں، البتہ چونکہ حدیث کا حصہ ہے اس لیے اسے بھی ذکر کیا۔

(۲) نمازی حالتِ سجدہ میں اپنا چہرہ دونوں ہتھیلیوں کے درمیان اور دونوں ہاتھ کانوں کے برابر رکھے کیونکہ حضرت وائل بن حجر کی حدیث ہے ''اَنَّهٗ عَلَيْهِ السَّلَامُ سَجَدَ فَوَضَعَ وَجْهَهٗ بَيْنَ كَفَّيْهِ'' [نصب الرایة: ۱/۴۵۹] (یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے سجدہ کیا تو اپنے چہرے کو اپنی دونوں ہتھیلیوں کے درمیان رکھا) حضرت وائل بن حجر کی ایک اور روایت ہے ''رَمَقْتُ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَلَمَّا سَجَدَ وَضَعَ يَدَيْهِ حِذَاءَ اُذُنَيْهِ'' [نصب الرایة: ۱/۴۵۹] (کہ میں نے حضور ﷺ کو دیکھا پس جب آپ ﷺ نے سجدہ کیا تو اپنے دونوں ہاتھوں کو اپنے دونوں کانوں کے برابر رکھا)۔

(۳) نمازی ناک اور پیشانی دونوں پر سجدہ کرے کیونکہ آنحضرت ﷺ نے اس طرح سجدہ کرنے پر مواظبت فرمائی ہے [کما فی نصب الرایة: ۱/۴۰۶]۔ پھر اگر ناک اور پیشانی میں سے کسی ایک پر اکتفاء کیا، تو اگر صرف پیشانی پر اکتفاء کیا تو احناف کے نزدیک بالاتفاق یہ جائز ہے۔

ف:۔ پیشانی کے بارے میں تفصیل یہ ہے کہ مطلق پیشانی پر سجدہ کرنا فرض ہے، اگرچہ پیشانی کا تھوڑا حصہ کیوں نہ رکھا ہو، البتہ پیشانی کے اکثر حصے کو زمین پر رکھنا واجب ہے لما في الشامية: اختلف هل الفرض وضع اكثر الجبهة أم بعضها، وان

فَالْاوَّلُ لِاَنَّ، اَرْجَحُهَا الثَّانِي، نعم وضع اکثر الجبهة واجب الخ (ردّالمحتار: ۱/۳۶۸)

(۴) اور اگر صرف ناک پر اکتفاء کیا تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک مع الکراہۃ جائز ہے۔ اور صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک بلاعذر ناک پر اکتفاء کرنا جائز نہیں، یہی ایک روایت امام ابوحنیفہؒ سے بھی ہے۔ صاحبین رحمہما اللہ کی دلیل وہ حدیث ہے جو ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے نقل کی ہے کہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مجھے سات ہڈیوں (یعنی چہرہ، دونوں ہتھیلیاں، دونوں گھٹنے اور دونوں قدم) پر سجدہ کرنے کا حکم دیا گیا ہے [نصب الرایۃ: ۱/۳۶۱]۔ مگر ان سات میں ناک کا ذکر نہیں کیا ہے، لہٰذا ثابت ہوا کہ ناک محل سجدہ نہیں اور جب محل سجدہ نہیں تو اس پر اکتفاء بھی درست نہ ہوگا۔

(۵) امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ قرآن مجید میں مطلقاً سجدہ کا حکم کیا گیا ہے اور سجدہ بعض چہرہ زمین پر رکھنے سے متحقق ہوجاتا ہے کیونکہ تمام چہرہ زمین پر رکھنا ممکن نہیں پھر بعض میں سے رخسار اور ٹھوڑی بالاجماع خارج ہیں پس چہرہ میں سے ناک اور پیشانی رہ گیا تو معلوم ہوا کہ یہ دونوں سجدہ کا محل ہیں اسلئے ان دونوں میں سے کسی ایک پر اکتفاء کرنا جائز ہے۔

(۶) باقی صاحبینؒ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ ہے کہ مشہور روایت میں لفظ ''جَبْهَة'' کے بجائے ''وَجْه'' ذکر ہے چنانچہ حضرت عباسؓ کی روایت ہے ''اَنَّهُ سَمِعَ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ يَقُوْلُ اِذَا سَجَدَ الْعَبْدُ سَجَدَ مَعَهُ سَبْعَةُ اٰرَابٍ وَجْهُهُ وَكَفَّاهُ وَرُكْبَتَاهُ وَقَدَمَاهُ'' [اعلاء السنن: ۳/۲۲] (کہ رسول ﷺ نے فرمایا جب بندہ سجدہ کرتا ہے تو سجدہ کرتے ہیں اس کے ساتھ سات اعضاء، اس کا چہرہ، اس کی دونوں ہتھیلیاں، اس کے دونوں گھٹنے اور اس کے دونوں قدم) اور سابق میں گذر چکا کہ ''وَجْه'' سے ناک اور پیشانی دونوں مراد ہیں، لہٰذا حکم سجدہ میں ناک اور پیشانی دونوں برابر ہیں۔

فتویٰ: ۔صاحبینؒ کے قول پر فتویٰ ہے۔ امام صاحبؒ سے بھی ان کے قول کی طرف رجوع ثابت ہے لما قال شارح التنویر: ومنعا الاکتفاء بالانف بلاعذر والیه صحّ رجوعه وعلیه الفتوىٰ کما حررناه فی شرح الملتقی (ردّالمحتار ۱/۳۶۸) ۔لیکن علامہ ابن ہمامؒ نے فتح القدیر: ۱/۳۶۴، میں فرمایا ہے کہ اگر صاحبینؒ کی پیش کردہ حدیث کی وجہ سے صرف ناک پر سجدہ کرنے کے عدم جواز کو مانا جائے تو خبر واحد کے ذریعہ کتاب اللہ پر زیادتی لازم آئے گی لہٰذا دونوں اقوال کو یوں تطبیق دینا مناسب ہے کہ امام صاحبؒ کے قول کو کراہتِ تحریمی پر اور صاحبینؒ کے قول کو وجوب الجمع پر حمل کیا جائے اس طرح اختلاف رفع ہوجائیگا۔ اور حدیث سے وجوب ثابت ہوگا جو کہ کتاب اللہ پر زیادتی نہیں، اسی بات کو علامہ شامیؒ نے بھی پسند فرمایا ہے چنانچہ فرماتے ہیں: فالاشبه وجوب وضعهما معاً وکراهة ترک وضع کل تحریماً واذا کان الدلیل ناهضًا به فلا بأس بالقول به (ردّالمحتار: ۱/۳۶۹)

(۷) صاحبِ ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ ہاتھوں اور گھٹنوں کو زمین پر رکھنا ہمارے نزدیک سنت ہے، فرض نہیں کیونکہ فرضیت کی کوئی

دلیل نہیں ہے، اور سجدہ ان اعضاء کو زمین پر رکھنے کے بغیر بھی محقق ہوسکتا ہے اس لیے سجدہ کے مفہوم میں یہ داخل نہیں۔ البتہ سجدہ کی حالت میں قدمین زمین پر رکھنے کے بارے میں امام قدوریؒ نے ذکر کیا ہے کہ فرض ہے، لہذا اگر کسی نے سجدے میں اپنے قدموں کو زمین سے اٹھائے رکھا تو جائز نہ ہوگا۔ مگر امام تمرتاشیؒ فرماتے ہیں کہ دونوں ہاتھ اور دونوں قدم زمین پر نہ رکھنے میں برابر ہیں، یعنی ہاتھوں اور قدموں کو زمین پر رکھنا واجب ہے، وھو الحق لما فی الشامیة: والحاصل ان المشهور فی کتب المذهب اعتماد الفرضية والارجح من حيث الدليل والقواعد عدم الفرضية ولذا قال فی العناية والدرر انه الحق، ثم الاوجه حمل عدم الفرضية على الوجوب، والله أعلم (ردّالمحتار: ۱/۳۶۹)

(۱) قَالَ: فَإِنْ سَجَدَ عَلَى كَوْرِ عِمَامَتِهِ، أَوْ فَاضِلِ ثَوْبِهِ: جَازَ؛ "لأَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ كَانَ يَسْجُدُ عَلَى كَوْرِ عِمَامَتِهِ"

پھر اگر نمازی نے سجدہ کیا پگڑی کے پیچ پر یا اپنے فاضل کپڑے پر تو جائز ہے کیونکہ حضور ﷺ سجدہ فرماتے تھے اپنی پگڑی کے پیچ پر۔

وَيُرْوَى "أَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ صَلَّى فِي ثَوْبٍ وَاحِدٍ يَتَّقِي بِفُضُولِهِ حَرَّ الأَرْضِ وَبَرْدَهَا" (۲) وَيُبْدِي

اور مروی ہے کہ حضور ﷺ نے نماز پڑھی ایک کپڑے میں بچتے تھے اس کے فاضل حصے کے ذریعہ زمین کی حرارت اور برودت سے۔ اور کشادہ کرے

ضَبْعَيْهِ؛ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: "وَأَبْدِ ضَبْعَيْكَ"، (۳) وَيُرْوَى: "وَأَبِدَّ" مِنَ الإِبْدَادِ، وَهُوَ: الْمَدُّ،

اپنے دونوں بازو، کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "وابد ضبعیک" اور روایت کیا جاتا ہے کہ "أبِدّ" ماخوذ ہے "اِبْداد" سے، اور وہ بمعنی کھینچنا ہے،

وَالأَوَّلُ مِنَ الإِبْدَاءِ، وَهُوَ: الإِظْهَارُ. (٤) وَيُجَافِي بَطْنَهُ عَنْ فَخِذَيْهِ؛ "لأَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ كَانَ إِذَا سَجَدَ جَافَى

اور اول "اِبْداء" سے ہے اور وہ بمعنی اظہار ہے۔ اور جدا رکھے اپنے پیٹ کو اپنی رانوں سے کیونکہ حضور ﷺ جب سجدہ فرماتے تو جدا کرتے

حَتَّى أَنَّ بَهْمَةً لَوْ أَرَادَتْ أَنْ تَمُرَّ بَيْنَ يَدَيْهِ لَمَرَّتْ" وَقِيلَ: إِذَا كَانَ فِي الصَّفِّ

حتیٰ کہ اگر بکری کا چھوٹا بچہ ارادہ کرتا کہ گذر جائے آپ ﷺ کے دونوں ہاتھوں کے درمیان، تو گذر سکتا، اور کہا گیا ہے کہ اگر صف میں ہو

لَا يُجَافِي؛ كَيْلَا يُؤْذِيَ جَارَهُ. (٥) وَيُوَجِّهُ أَصَابِعَ رِجْلَيْهِ نَحْوَ الْقِبْلَةِ؛ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ

تو جدا نہ کرے تاکہ ایذاء نہ دے اپنے پڑوسی کو۔ اور متوجہ کرے اپنے پاؤں کی انگلیاں قبلہ کی طرف کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے

"إِذَا سَجَدَ الْمُؤْمِنُ سَجَدَ كُلُّ عُضْوٍ مِنْهُ فَلْيُوَجِّهْ مِنْ أَعْضَائِهِ الْقِبْلَةَ مَا اسْتَطَاعَ"، (٦) وَيَقُولُ فِي سُجُودِهِ: سُبْحَانَ رَبِّيَ الأَعْلَى ثَلَاثًا،

"إِذَا سَجَدَ الْمُؤْمِنُ سَجَدَ كُلُّ عُضْوٍ مِنْهُ فَلْيُوَجِّهْ مِنْ أَعْضَائِهِ الْقِبْلَةَ مَا اسْتَطَاعَ"۔ اور کہے سجدہ میں "سُبْحَانَ رَبِّيَ الأَعْلَى" تین بار،

وَذَلِكَ أَدْنَاهُ؛ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: "إِذَا سَجَدَ أَحَدُكُمْ فَلْيَقُلْ فِي سُجُودِهِ: سُبْحَانَ رَبِّيَ الأَعْلَى ثَلَاثًا وَذَلِكَ أَدْنَاهُ"،

اور یہ ادنیٰ مقدار ہے کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "إِذَا سَجَدَ أَحَدُكُمْ فَلْيَقُلْ فِي سُجُودِهِ: سُبْحَانَ رَبِّيَ الأَعْلَى ثَلَاثًا وَذَلِكَ أَدْنَاهُ"

أَدْنٰى كَمَالِ الْجَمْعِ، (۷) وَيُسْتَحَبُّ أَنْ يَزِيْدَ عَلَى الثَّلَاثِ فِي الرُّكُوْعِ وَالسُّجُوْدِ بَعْدَ أَنْ يَخْتِمَ بِالْوِتْرِ؛

یعنی ادنیٰ کمال جمع کی ادنیٰ مقدار ہے، اور مستحب ہے کہ اضافہ کرے تین پر رکوع اور سجدہ میں، بعد اس کے کہ ختم کرے طاق پر،

لِأَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ كَانَ يَخْتِمُ بِالْوِتْرِ"، وَإِنْ كَانَ إِمَامًا لَا يَزِيْدُ عَلَى وَجْهٍ يَمَلُّ الْقَوْمُ حَتّٰى لَا يُؤَدِّيَ إِلَى التَّنْفِيْرِ.

کیونکہ حضور ﷺ ختم فرماتے تھے طاق پر، اور اگر امام ہو تو اضافہ نہ کرے اس طرح کہ اکتا جائیں لوگ، تاکہ نہ بنے تنفیر کا سبب۔

(۸) ثُمَّ تَسْبِيْحَاتُ الرُّكُوْعِ وَالسُّجُوْدِ سُنَّةٌ؛ لِأَنَّ النَّصَّ تَنَاوَلَهُمَا دُوْنَ تَسْبِيْحَاتِهِمَا، فَلَا يُزَادُ عَلَى النَّصِّ.

پھر تسبیحات رکوع وسجدہ سنت ہیں کیونکہ نص رکوع اور سجدہ کو شامل ہے نہ کہ ان کی تسبیحات کو، پس زیادتی نہیں کی جائے گی نص پر۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں پگڑی کے پیچ اور زائد کپڑے پر سجدہ کرنے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر۲ میں حالت سجدہ میں بازوؤں کو کشادہ رکھنے اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر۳ میں ایک لفظی تحقیق کی ہے۔ اور نمبر۴ میں پیٹ، رانوں سے دور رکھنے کا حکم اور اس کی دلیل، اور صف میں ہونے کی صورت کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر۵ میں حالت سجدہ میں انگلیوں کو قبلہ کی طرف متوجہ کرنے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر۶ میں سجدہ میں پڑھا جانے والا ذکر اور اس کی تعداد اور دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر۷ و۸ میں تین ضمنی مسائل (ذکر کی تعداد میں اضافہ، امام کے لیے اس کا حکم، اور بنفسہ رکوع وسجدہ کی تسبیحات کا حکم) اور ان کے دلائل ذکر کئے ہیں۔

تشریح:۔ (۱) یعنی اگر نمازی نے پگڑی کے پیچ پر یا فاضل کپڑے پر بلا ضرورت سجدہ کیا تو مع الکراہۃ جائز ہے کیونکہ حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے "أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَسْجُدُ عَلٰى كَوْرِ عِمَامَتِهِ" [مصنف عبد الرزاق، باب السجود علی العمامۃ، رقم: ۱۵۶۴] (حضور صلی اللہ علیہ وسلم اپنے عمامہ کے پیچ پر سجدہ کیا کرتے تھے)۔ اور حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ حضور ﷺ نے ایک کپڑے میں نماز پڑھی اور اس کے فاضل حصے کے ذریعہ زمین کی گرمی اور سردی سے بچتے تھے (اعلاء السنن: ۳/۲۵)۔ نیز حضرت انسؓ فرماتے ہیں "كُنَّا نُصَلِّيْ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ فِيْ شِدَّةِ الْحَرِّ فَإِذَا لَمْ يَسْتَطِعْ أَحَدُنَا أَنْ يُمَكِّنَ وَجْهَهُ مِنَ الْأَرْضِ بَسَطَ ثَوْبَهُ فَسَجَدَ عَلَيْهِ" [نصب الرایۃ: ۱/۴۶۴] (یعنی ہم لوگ نبی ﷺ کے ساتھ سخت گرمی میں نماز پڑھتے پس جب ہم میں سے کوئی طاقت نہ رکھتا کہ چہرہ زمین پر رکھ دے تو اپنا کپڑا بچھا کر اس پر سجدہ کرتے) مگر یہ اس وقت ہے کہ دفع مشقت کے لئے ہو اور اگر دفع مشقت کے لئے نہ ہو تو بالاجماع مکروہ ہے۔

(۲) حالت سجدہ میں نمازی اپنے بازوؤں کو اپنی بغلوں سے دور رکھے کیونکہ نبی ﷺ نے حضرت ابن عمرؓ سے فرمایا "وَابْدِ ضَبْعَيْكَ عَنْ جَنْبَيْكَ" (اپنے بازوؤں کو اپنے پہلوؤں سے دور رکھ)، علامہ عینیؒ فرماتے ہیں یہ روایت غریب ہے، مرفوع مروی نہیں، البتہ آدم بن علی فرماتے ہیں کہ مجھے حضرت ابن عمرؓ نے کہا "وَابْدِ ضَبْعَيْكَ فَإِنَّكَ إِذَا فَعَلْتَ ذٰلِكَ

سَجَدَ كُلُّ عُضْوٍ مِنْكَ ''(البنایۃ:۲/۲۸۵)۔

(۳) صاحبِ ہدایہ فرماتے ہیں کہ لفظ ''اَبِدَّ'' ایک روایت میں دال کی تشدید کے ساتھ آیا ہے جو ''اِبْدَاد'' بمعنی کھینچنے سے مشتق ہے یعنی اپنے بازوؤں کو کھینچے ہوئے رکھ۔ اور اول یعنی بغیر تشدید ''اِبْـــــدَاء'' [باب اِفعال] بمعنی اظہار سے مشتق ہے یعنی اپنے بازوؤں کو ظاہر کر یعنی کشادہ رکھ۔

(٤) اور نمازی حالتِ سجدہ میں اپنا پیٹ اپنی رانوں سے دور رکھے کیونکہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم جب سجدہ فرماتے تو پیٹ رانوں سے جدا رکھتے اور کہنیاں زمین سے اونچا رکھتے حتی کہ اگر بکری کا چھوٹا بچہ آپ ﷺ کے ہاتھوں کے درمیان سے گذرنا چاہتا تو گزر سکتا (مسلم شریف، باب الاعتدال فی السجود، رقم:۱۱۰۷)۔ مگر بازوؤں کو بغلوں سے دور رکھنے کا حکم اس وقت ہے کہ نمازی اکیلا ہو، اور اگر صف میں ہو، تو اس طرح کرنے میں دوسروں کیلئے ایذاء ہے اس لئے اس طرح نہ کرے لمافی شرح التنویر: (ویظهر عضدیه) فی غیر زحمة (ردالمحتار: ۱/۳۷۲)

(۵) حالت سجدہ میں پاؤں کی انگلیاں قبلہ کی جانب متوجہ کردے کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے ''اِذَا سَجَدَ الْعَبْدُ يَسْجُدُ كُلُّ عُضْوٍ مِنْهُ فَلْيُوَجِّهْ مِنْ اَعْضَائِهِ الْقِبْلَةَ مَا اسْتَطَاعَ '' (حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب بندہ سجدہ کرتا ہے تو اس کا ہر عضو سجدہ کرتا ہے پس جہاں تک قدرت ہو اپنے اعضاء قبلہ کی جانب متوجہ کرے)، یہ روایت غریب ہے، البتہ امام بخاریؒ نے ابوحمید الساعدیؓ سے اس کا مضمون نقل کیا ہے (بخاری، باب سنۃ الجلوس فی التشہد، رقم:۸۲۸)۔

ف:۔ حالتِ سجدہ میں پاؤں کی انگلیوں کو زمین پر رکھنے میں تین قول ہیں، فرض ہے، واجب ہے، سنت ہے، مشہور یہ ہے کہ نفس انگلیوں کا رکھنا فرض ہے حتی کہ اگر کسی نے سجدہ کیا اور انگلیوں کو زمین سے بلند رکھا تو جائز نہیں مگر علامہ شامی نے وجوب کو ترجیح دی ہے حاصل یہ کہ دونوں ہاتھ، دونوں گھٹنے اور دونوں پاؤں زمین پر رکھنا واجب ہے لمافی الشامیۃ: والحاصل ان المشهور فی کتب المذهب اعتماد الفرضیة والارجح من حیث الدلیل والقواعد عدم الفرضیة ولذا قال فی العنایة والدرر انه الحق ثم الاوجه حمل عدم الفرضیة علی الوجوب واللہ اعلم. (ردالمحتار: ۱/۳۶۹)

(٦) نمازی حالت سجدہ میں تین مرتبہ ''سُبْحَـــانَ رَبِّـــیَ الْاَعْـلٰـــی '' کہے، اور یہ کامل سنت کا ادنیٰ درجہ ہے ''لِقَوْلِهٖ ﷺ وَاِذَا سَجَدَ اَحَدُكُمْ فَلْيَقُلْ فِیْ سُجُوْدِهٖ سُبْحَانَ رَبِّیَ الْاَعْلٰی ثَلَاثًا وَذٰلِكَ اَدْنَاهُ '' [نصب الرایۃ:۱/۴۵۳] (یعنی جب تم میں سے کوئی سجدہ کرے تو اپنے سجدہ میں تین مرتبہ ''سُبْحَانَ رَبِّیَ الْاَعْلٰی '' کہے اور یہ اس کا ادنیٰ مرتبہ ہے)۔ ماقبل میں گذر چکا کہ سات مرتبہ تسبیح پڑھنا کامل سنت ہے اور پانچ مرتبہ اوسط ہے اور تین مرتبہ ادنیٰ درجہ ہے۔

(۷) صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ رکوع اور سجدہ میں تین مرتبہ سے زیادہ تسبیح پڑھنا مستحب ہے، بشرطیکہ طاق عدد پر ختم

کیونکہ حضور ﷺ رکوع اور سجدہ کی تسبیحات طاق عدد پر ختم فرماتے تھے، مگر علامہ عینیؒ فرماتے ہیں یہ روایت اتفاقی قریب کرے۔ البتہ اگر نمازی قوم کا امام ہو، تو وہ اتنی زیادہ مقدار میں نہ پڑھے جس سے لوگ اکتا جائیں اور ان کے دلوں میں نفرت پیدا ہو جائے۔

(۸) پھر رکوع اور سجدہ کی تسبیحات سنت ہیں کیونکہ نص یعنی باری تعالیٰ کا ارشاد: ﴿اِرْكَعُوْا وَاسْجُدُوْا﴾ [الحج: ۷۷] (رکوع کرو، اور سجدہ کرو) رکوع اور سجدہ کو تو شامل ہے، مگر ان کی تسبیحات کو شامل نہیں، پس تسبیحات کو فرض قرار دینا نص پر زیادتی ہے اس لیے نص پر زیادتی نہیں کی جائے گی۔ باقی واجب اس لیے نہیں کہ حضور ﷺ نے اعرابی کو نماز کی تعلیم دیتے ہوئے تسبیحات کا حکم نہیں دیا، تو اگر تسبیحات واجب ہوتیں تو حضور ﷺ اعرابی کو ضرور ان کی تعلیم دیتے۔

(۱) وَالْمَرْأَةُ تَنْخَفِضُ فِيْ سُجُوْدِهَا وَتَلْزَقُ بَطْنَهَا بِفَخِذَيْهَا؛ لِأَنَّ ذَالِكَ أَسْتَرُ لَهَا.

اور عورت پست ہو جائے اپنے سجدہ میں، اور ملائے اپنے پیٹ کو اپنی رانوں کے ساتھ، کیونکہ اس میں زیادہ پردہ ہے عورت کے لیے۔

(۲) قَالَ: ثُمَّ يَرْفَعُ رَأْسَهُ، وَيُكَبِّرُ؛ لِمَا رَوَيْنَا، فَإِذَا اطْمَأَنَّ جَالِسًا كَبَّرَ وَسَجَدَ

فرمایا: پھر اٹھائے اپنا سر، اور تکبیر کہے اس حدیث کی وجہ سے جو ہم روایت کر چکے۔ پھر جب اطمینان سے بیٹھ جائے تو تکبیر کہے اور سجدہ کرے،

لِقَوْلِهِ ﷺ فِيْ حَدِيْثِ الْأَعْرَابِيِّ "ثُمَّ ارْفَعْ رَأْسَكَ حَتّٰى تَسْتَوِيَ جَالِسًا"، وَلَوْ لَمْ يَسْتَوِ جَالِسًا وَكَبَّرَ وَسَجَدَ أُخْرٰى: أَجْزَاهُ

کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے حدیثِ اعرابی میں "ثُمَّ ارْفَعْ رَأْسَكَ حَتّٰى تَسْتَوِيَ جَالِسًا" اور اگر سیدھا نہیں بیٹھا اور تکبیر کہی اور سجدہ کیا تو کافی ہے

عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ وَمُحَمَّدٍ، وَقَدْ ذَكَرْنَاهُ. (۳) وَتَكَلَّمُوْا فِيْ مِقْدَارِ الرَّفْعِ، وَالْأَصَحُّ: أَنَّهُ إِذَا كَانَ إِلَى السُّجُوْدِ

امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک، اور ہم ذکر کر چکے ہیں اس کو۔ اور علماء نے کلام کیا ہے مقدار رفع میں، اور اصح یہ ہے کہ جب ہو سجدہ کو

أَقْرَبُ: لَا يَجُوْزُ؛ لِأَنَّهُ يُعَدُّ سَاجِدًا، وَإِنْ كَانَ إِلَى الْجُلُوْسِ أَقْرَبُ: جَازَ؛ لِأَنَّهُ يُعَدُّ جَالِسًا، فَتَتَحَقَّقُ

زیادہ قریب تو جائز نہیں کیونکہ یہ شمار ہوتا ہے سجدہ کرنے والا اور اگر ہو بیٹھنے کو زیادہ قریب تو جائز ہے، کیونکہ وہ شمار ہوگا بیٹھنے والا، پس متحقق ہو جائے گا

الثَّانِيَةُ. (٤) قَالَ: فَإِذَا اطْمَأَنَّ سَاجِدًا كَبَّرَ، وَقَدْ ذَكَرْنَاهُ، وَاسْتَوٰى قَائِمًا عَلٰى صُدُوْرِ قَدَمَيْهِ

دوسرا سجدہ۔ فرمایا: پھر جب اطمینان کر لے حالتِ سجدہ میں تو تکبیر کہے، اور ہم اس کو ذکر کر چکے۔ اور سیدھا کھڑا ہو جائے پنجوں کے بل،

وَلَا يَقْعُدُ، وَلَا يَعْتَمِدُ بِيَدَيْهِ عَلَى الْأَرْضِ. وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: يَجْلِسُ جَلْسَةً خَفِيْفَةً، ثُمَّ يَنْهَضُ

اور نہ بیٹھ جائے اور نہ ٹیک لگائے ہاتھوں کے ساتھ زمین پر۔ اور فرمایا امام شافعیؒ نے بیٹھ جائے خفیف بیٹھک کے ساتھ پھر کھڑا ہو جائے

مُعْتَمِدًا عَلَى الْأَرْضِ؛ لِمَا رُوِيَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ فَعَلَ ذَالِكَ. وَلَنَا: حَدِيْثُ أَبِيْ هُرَيْرَةَ: "أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ

ٹیک لگاتے ہوئے زمین پر، کیونکہ حضور ﷺ نے ایسا ہی کیا ہے، اور ہماری دلیل حضرت ابوہریرہؓ کی حدیث ہے "أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ

يَنْهَضُ فِي الصَّلَاةِ عَلَى صُدُوْرِ قَدَمَيْهِ"، (۵) وَمَا رَوَاهُ مَحْمُوْلٌ عَلَى حَالَةِ الْكِبَرِ

يَنْهَضُ فِي الصَّلَاةِ عَلَى صُدُوْرِ قَدَمَيْهِ" اور وہ حدیث جو امام شافعیؒ نے روایت کی ہے وہ محمول ہے بڑھاپے کی حالت پر،

وَلِأَنَّ هَذِهِ قَعْدَةُ اِسْتِرَاحَةٍ وَالصَّلَاةُ مَا وُضِعَتْ لَهَا

اور اس لیے کہ یہ قعدۂ استراحت ہے، اور نماز وضع نہیں کی گئی ہے استراحت کے لیے۔

خلاصہ: مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں عورت کے سجدہ کی کیفیت اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر پہلے سجدے سے سر اٹھانے اور تکبیر کہنے اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر اطمینان سے بیٹھنے، تکبیر کہنے اور اس کی دلیل اور دوسرا سجدہ کرنے کو ذکر کیا ہے۔ پھر ایک نئے مسئلہ کے بارے میں طرفینؒ کا قول اور اس کی دلیل کی طرف اشارہ کیا ہے۔ پھر نمبر ۳ میں ایک اور ضمنی مسئلہ (پہلے سجدے سے سر اٹھانے کی مقدار) اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۴ میں اطمینان سے دوسرا سجدہ کرنے، تکبیر کہنے اور اس کی دلیل کی طرف اشارہ کیا ہے۔ پھر دوسرے سجدے سے سر اٹھانے کا طریقہ اور اس وقت جلسۂ استراحت کی ممانعت اور امام شافعیؒ کا اختلاف اور ان کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر ہماری دلیل ذکر کر کے ان کی دلیل کے دو جواب ذکر کیے ہیں۔

تشریح: (۱) اور عورت کے لئے حکم یہ ہے کہ سجدہ میں نیچی رہے اور اپنے پیٹ کو رانوں سے چمٹا لے کیونکہ اس طرح سجدہ کرنے میں اس کے لئے ستر زیادہ ہے جو کہ عورت کے حق میں مطلوب ہے۔ نیز مروی ہے "اَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَرَّ عَلَى امْرَأَتَيْنِ تُصَلِّيَانِ فَقَالَ اِذَا سَجَدْتُمَا فَضُمَّا بَعْضَ اللَّحْمِ اِلَى بَعْضٍ" [اعلاء السنن:۳/۲۶] (یعنی نبی علیہ السلام کا دو عورتوں پر گذر ہوا وہ نماز پڑھ رہی تھیں تو آپ علیہ السلام نے ارشاد فرمایا جب تم دونوں سجدہ کرو تو اپنے گوشت بعض کو بعض سے ملا کر رکھو)

(۲) پھر سجدۂ اولیٰ سے سر اٹھائے، اور سر اٹھانا فرض ہے کیونکہ دوسرا سجدہ فرض ہے جو پہلے سے سر اٹھائے بغیر ادا نہیں ہو سکتا۔ اور سر اٹھاتے ہوئے تکبیر کہے کیونکہ روایت گذر چکی کہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نماز میں اٹھتے بیٹھتے تکبیر کہا کرتے۔ اور اطمینان کے ساتھ سیدھا بیٹھ جائے کیونکہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے اعرابی کو تعلیم دیتے ہوئے فرمایا "ثُمَّ ارْفَعْ رَأْسَكَ حَتَّى تَسْتَوِيَ جَالِسًا" [نصب الرایۃ:۱/۴۶۷] (یعنی پھر سجدہ سے اپنا سر اٹھا یہاں تک کہ سیدھا بیٹھ جاؤ) پھر تکبیر کہتے ہوئے دوسرے سجدہ میں چلا جائے۔ اور اگر نمازی پہلے سجدے سے اٹھ کر سیدھا نہیں بیٹھا اور تکبیر کہتے ہوئے دوسرے سجدے میں چلا گیا تو طرفینؒ کے نزدیک یہ بھی کافی ہے، جس کی تفصیل مع اختلاف تعدیل ارکان کے بیان کے وقت گذر چکی۔

(۳) امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک دو سجدوں کے درمیان میں زمین سے سر اٹھانا ضروری ہے۔ البتہ سوال یہ ہے کہ پہلے سجدے سے کتنی مقدار میں سر اٹھانا ضروری ہے؟ تو اصح یہ ہے کہ اگر حالت سجدہ کے قریب ہو تو ثانی سجدہ معتبر نہ ہوگا کیونکہ اس صورت میں یہ شخص سجدہ ہی

میں شمار ہوگا پس اس کا ایک سجدہ ہوا، لہذا اس کی یہ نماز صحیح نہ ہوگی، اور اگر حالتِ قعود کو زیادہ قریب ہو تو درست ہے کیونکہ اس وقت یہ شخص قاعد شمار ہوگا اور قعود کے بعد دوسرا سجدہ کرنے سے دوسرا سجدہ متحقق ہوجاتا ہے لماقال شارح التنویر: وصحح فی الهداية انه ان كان الی القعود اقرب صح والالا ورجحه فی النهر والشرنبلالية.(ردّالمحتار: ۱/۳۷۳)

ف: تکرارِ سجدہ نبی علیہ السلام کے فعل سے بتواتر ثابت ہے، پھر وجہ تکرار میں مختلف اقوال ہیں بعض حضرات کہتے ہیں کہ امر تعبدی ہے جس کے لئے کوئی وجہ طلب نہیں کی جاتی ۔ بعض حضرات کہتے ہیں کہ شیطان نے آدم علیہ السلام کو سجدہ نہیں کیا فرشتوں نے ترغیماله دوسرا سجدہ کرلیا۔ بعض حضرات کہتے ہیں کہ پہلے سجدے سے اس طرف اشارہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ہمیں زمین سے پیدا کیا ہے اور دوسرے سے اس طرف اشارہ ہے کہ ہم دوبارہ زمین کی طرف لوٹادئے جائیں گے قال تعالیٰ ﴿مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ﴾ [طٰه: ۵۵] (اسی زمین سے ہم نے تمہیں پیدا کیا تھا، اسی میں ہم تمہیں واپس لے جائیں گے)۔ اور کہا گیا ہے کہ پہلا سجدہ شکریہ ایمان کے لئے ہے اور دوسرا شکریہ بقاء ایمان کے لئے ہے۔

ف: نوافل پڑھنے والا اور منفرد کے لئے ،رکوع ،سجدہ اور قومہ وجلسہ میں وہ تمام اذکار پڑھنا مستحب ہیں جو کہ انہیں مواقع کے لئے احادیث میں وارد ہوئے ہیں جیسا کہ جلسہ اور قومہ کے بارے میں ''اَللّٰهُمَّ اغْفِرْلِيْ'' یا جلسہ کے بارے میں، ابوداؤد کی روایت میں ''اَللّٰهُمَّ اغْفِرْلِيْ وَارْحَمْنِيْ وَعَافِنِيْ وَاهْدِنِيْ وَارْزُقْنِيْ '' وارد ہے، یہی حکم اس امام کا بھی ہے جس کے مقتدی محدود ہوں اور امام کو معلوم ہو کہ نماز کا طویل ہونا ان پر بوجھ نہ ہوگا کذافی الشامية: بل ينبغی ان يندب الدعاء بالمغفرة بين السجدتين خروجاًمن خلاف الامام احمد، لابطاله الصلوة بتركه عمداً، ولم أرمن صرّح بذالک عندنا، لكن صرّحوا باستحباب مراعاة الخلاف. وفيه تحت قول الدّرالمختار: وماورد محمول على النفل، ثم الحمل المذكور صرّح به المشائخ فی الواردفی الرّكوع والسّجود، وصرّح به فی الحلية فی الواردفی القومة والجلسة وقال ،على ان [illegible] مكتوبة فليكن فی حالة الانفراداو الجماعة والمامومون محصوررون لايثقلون بذالک، كمانصّ عليه الشافعية، ولاضررفی التزامه وان لم يصرّح به مشائخنافان القواعد الشرعية لاتنبوعنه(ردّالمحتار: ۱/۳۷۴)

(۴) جب سجدہ ثانی اطمینان سے کرلے، تو کھڑا ہونے کیلئے تکبیر کہے کیونکہ روایت گذر چکی کہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نماز میں اٹھتے بیٹھتے تکبیر کہا کرتے۔ اور سجدہ سے اپنے پنجوں کے بل سیدھا کھڑا ہوجائے بلاعذر نہ استراحت کیلئے بیٹھے اور نہ اپنے ہاتھوں سے زمین پر ٹیک لگائے۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ سجدہ ثانیہ کے بعد قیام سے پہلے خفیف جلسۂ استراحت کرلے پھر زمین پر ٹیک دیتے ہوئے کھڑا ہوجائے کیونکہ پیغمبر ﷺ سے جلسۂ استراحت ثابت ہے۔ ہماری دلیل حضرت ابوہریرہؓ کی روایت ہے ''اَنَّ النبی ﷺ كَانَ

يَنْهَضُ فِي الصَّلٰوةِ عَلٰى صُدُورِ قَدَمَيْهِ" (نصب الرایہ: ۱/ ۳۶۸) (یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نماز میں اپنے پنجوں کے بل اٹھ کرتے تھے)۔

(۵) باقی جس روایت سے شوافع استدلال کرتے ہیں، احناف جواب دیتے ہیں کہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کا عمل کبرسنی پر محمول ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم پنجوں کے بل اٹھتے تھے کما فی حدیث ابی ھریرۃؓ۔ نیز یہ جلسہ استراحت اور آرام کے لیے ہے، حالانکہ نماز استراحت اور آرام کے لیے نہیں وضع کی گئی ہے، لہذا نماز میں اس جلسہ کی گنجائش نہیں۔ نیز حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے جلسہ استراحت فرمایا تھا پھر اس کا عذر پیش کرتے ہوئے کہا کہ میں نے کمزوری کی وجہ سے ایسا کیا۔ نیز اگر جلسہ استراحت مشروع ہوتا تو اس سے اٹھتے ہوئے تکبیر کہنا مشروع ہوتا۔

(۱) وَيَفْعَلُ فِي الرَّكْعَةِ الثَّانِيَةِ مِثْلَ مَا فَعَلَ فِي الرَّكْعَةِ الْأُولٰى ؛ لِأَنَّهُ تَكْرَارُ الْأَرْكَانِ إِلَّا أَنَّهُ لَا يَسْتَفْتِحُ

اور دوسری رکعت میں اسی طرح کرے جس طرح پہلی رکعت میں کیا، کیونکہ وہ تکرار ارکان ہے، مگر یہ کہ "سبحانک اللھم الخ" نہ کہے

وَلَا يَتَعَوَّذُ؛ لِأَنَّهُمَا لَمْ يُشْرَعَا إِلَّا مَرَّةً وَاحِدَةً، (۲) وَلَا يَرْفَعُ يَدَيْهِ إِلَّا فِي التَّكْبِيرَةِ الْأُولٰى خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ

اور نہ "أعوذ باللہ الخ" کہے کیونکہ یہ دو مشروع نہیں مگر ایک مرتبہ۔ اور نہ اٹھائے اپنے دونوں ہاتھوں کو مگر پہلی تکبیر میں، امام شافعیؒ کا اختلاف ہے

فِي الرُّكُوعِ وَفِي الرَّفْعِ مِنْهُ؛ (۳) لِقَوْلِهِ صلى الله عليه وسلم: "لَا تُرْفَعُ الْأَيْدِي إِلَّا فِي سَبْعِ مَوَاطِنَ: تَكْبِيرَةِ الْإِفْتِتَاحِ

رکوع میں جانے اور اس سے سر اٹھانے میں، کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے "لَا تُرْفَعُ الْأَيْدِي إِلَّا فِي سَبْعِ مَوَاطِنَ: تَكْبِيرَةِ الْإِفْتِتَاحِ

وَتَكْبِيرَةِ الْقُنُوتِ، وَتَكْبِيرَةِ الْعِيدَيْنِ"، وَذَكَرَ الْأَرْبَعَ فِي الْحَجِّ، (۴) وَالَّذِي يُرْوٰى مِنَ الرَّفْعِ مَحْمُولٌ عَلَى الْإِبْتِدَاءِ،

وَتَكْبِيرَةِ الْقُنُوتِ، وَتَكْبِيرَةِ الْعِيدَيْنِ" اور ذکر کیا ہے چار کو حج میں۔ اور جو حدیث روایت کی جاتی ہے رفع یدین میں وہ محمول ہے ابتداء پر،

كَذَا نُقِلَ عَنِ ابْنِ الزُّبَيْرِ. (۵) وَإِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ السَّجْدَةِ الثَّانِيَةِ فِي الرَّكْعَةِ الثَّانِيَةِ اِفْتَرَشَ رِجْلَهُ الْيُسْرٰى

اسی طرح منقول ہے حضرت ابن زبیرؓ سے۔ اور جب اٹھائے اپنا سر دوسرے سجدے سے دوسری رکعت میں تو بچھائے اپنا بایاں پاؤں

فَجَلَسَ عَلَيْهَا، وَنَصَبَ الْيُمْنٰى نَصْبًا، وَوَجَّهَ أَصَابِعَهُ نَحْوَ الْقِبْلَةِ. هٰكَذَا وَصَفَتْ عَائِشَةُ

اور بیٹھ جائے اس پر، اور کھڑا کر دے دایاں پاؤں کھڑا کرنا، اور متوجہ کرے اس کی انگلیاں قبلہ کی جانب، اسی طرح بیان کیا ہے حضرت عائشہؓ نے

قُعُودَ رَسُولِ اللّٰهِ صلى الله عليه وسلم فِي الصَّلَاةِ. وَوَضَعَ يَدَيْهِ عَلٰى فَخِذَيْهِ، وَبَسَطَ أَصَابِعَهُ، وَتَشَهَّدَ. يُرْوٰى

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا بیٹھنا نماز میں۔ اور رکھے اپنے دونوں ہاتھوں کو اپنی رانوں پر، اور پھیلائے اپنی انگلیوں کو، اور تشہد پڑھے، روایت کیا جاتا ہے

ذٰلِكَ فِي حَدِيثِ وَائِلِ بْنِ حُجْرٍ، وَلِأَنَّ فِيهِ تَوْجِيهَ أَصَابِعِ يَدَيْهِ إِلَى الْقِبْلَةِ. (۶) وَإِنْ كَانَتْ اِمْرَأَةً

حدیثِ حضرت وائل بن حجرؓ میں، اور اس لیے کہ اس میں متوجہ کرنا ہے اپنے ہاتھوں کی انگلیوں کو قبلہ کی جانب۔ اور اگر ہو وہ عورت،

جَلَسَتْ عَلَى اِلْيَتِهَا الْيُسْرٰى، وَاَخْرَجَتْ رِجْلَيْهَا مِنَ الْجَانِبِ الْاَيْمَنِ ؛ لِاَنَّهٗ اَسْتَرُ لَهَا.

تو بیٹھ جائے اپنی بائیں سرین پر اور نکالے اپنے دونوں پاؤں کو دائیں جانب کیونکہ یہ صورت زیادہ ستر کی ہے عورت کے لیے۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں دوسری رکعت کا طریقہ اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۲ میں تکبیر تحریمہ کے علاوہ میں رفع یدین کی ممانعت اور امام شافعیؒ کا اختلاف، پھر ہماری دلیل اور ان کی دلیل کا جواب ذکر کیا ہے۔ پھر نمبر ۵ میں دوسری رکعت کے بعد کیفیت قعود اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر قعدہ میں ہاتھ رکھنے، انگلیاں پھیلانے، تشہد پڑھنے اور دو دلائل کو ذکر کیا ہے۔ اور نمبر ۶ میں عورت کی کیفیتِ قعود اور اس کی دلیل کو ذکر کیا ہے۔

تشریح:۔ (۱) یعنی رکعت ثانیہ میں وہ سب کام کرے جو رکعت اولی میں کیا ہے یعنی قیام، قراءۃ اور رکوع وغیرہ کیونکہ رکعت ثانیہ میں تکرار ارکان ہے اور تکرار اول کے اعادہ کا تقاضا کرتا ہے۔ البتہ دوسری رکعت میں استفتاح یعنی "سُبْحَانَکَ اللّٰھُمَّ" نہ پڑھے، اور نہ "تعوذ" (یعنی اعوذ باللہ) پڑھے کیونکہ یہ دو کلمات نماز میں صرف ایک مرتبہ مشروع ہیں اسلئے کہ حضور ﷺ کی نماز کے راویوں سے ان کا تکرار ثابت نہیں۔

(۲) اور تکبیر اولیٰ (تکبیر تحریمہ) کے علاوہ کسی اور موقع پر رفع یدین نہ کرے۔ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک رکوع میں جاتے ہوئے اور رکوع سے اٹھتے ہوئے بھی رفع یدین کرے کیونکہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی حدیث ہے "اَنَّ النَّبِيَّ ﷺ کَانَ یَرْفَعُ یَدَیْهِ اِذَا رَکَعَ وَاِذَا رَفَعَ رَاْسَهٗ مِنَ الرُّکُوْعِ" [نصب الرایۃ: ۱/۴۷۱] (کہ حضور ﷺ رفع یدین فرماتے جب رکوع میں جاتے اور جس وقت رکوع سے سر اٹھاتے)۔

(۳) ہماری دلیل حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ ہاتھ نہ اٹھائے جائیں مگر سات جگہوں میں (۱) تکبیر تحریمہ کے وقت (۲) تکبیر قنوت میں (۳) تکبیرات عیدین میں اور چار مقامات حج میں رفع یدین کے ذکر کیے ہیں، لہذا نماز کی تکبیر تحریمہ کے سوا دیگر تکبیرات میں رفع یدین نہیں۔ حج میں رفع یدین کے چار مواقع یہ ہیں (۱) حجر اسود کے استلام کے وقت دونوں ہاتھ اٹھائے (۲) صفا اور مروہ پر تکبیر کہتے وقت دونوں ہاتھ اٹھائے (۳) عرفات میں دعاء کے لیے دونوں ہاتھ اٹھائے (۴) اول دو جمرات پر کنکریاں مارنے کے بعد دعاء کے لیے ہاتھ اٹھائے۔

(٤) باقی جس روایت سے امام شافعیؒ نے استدلال کیا ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ وہ ابتداءِ اسلام پر محمول ہے یعنی ابتداءِ اسلام میں رفع یدین کا حکم تھا پھر وہ منسوخ ہوا کیونکہ حضرت ابن مسعودؓ سے مروی ہے "قَالَ صَلَّیْتُ مَعَ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ وَاَبِیْ

بَکْرٍ وَعُمَرَ فَلَمْ یَرْفَعُوْا اَیْدِیَهُمْ اِلَّا عِنْدَ افْتِتَاحِ الصَّلٰوةِ "[اعلاء السنن:۳/ ۶۸] (یعنی میں نے نبی ﷺ، حضرت ابوبکر صدیقؓ اور حضرت عمرؓ کے ساتھ نماز پڑھی ہے یہ تینوں صرف تکبیر افتتاح کے وقت رفع یدین کرتے تھے)۔ اسی طرح حضرت عبداللہ بن زبیرؓ سے بھی منقول ہے، چنانچہ مروی ہے کہ ایک مرتبہ مسجد حرام میں ایک شخص رکوع میں جاتے ہوئے اور رکوع سے اٹھتے ہوئے رفع یدین کررہا تھا، پس جب وہ نماز سے فارغ ہوا، تو حضرت عبداللہ بن زبیرؓ نے اس سے کہا "لَاتَفْعَلْ فَاِنَّ هٰذَا شَیٌٔ فَعَلَهُ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ ثُمَّ تَرَکَهُ" (یہ مت کر کیونکہ یہ ایسی چیز ہے کہ حضور ﷺ نے اس کو کیا پھر ترک کردیا اس کو)۔ [علامہ زیلعیؒ نے اس کو غریب قرار دیا ہے، نصب الرایہ: ۱/ ۴۷۱) البتہ حضرت براء بن عازبؓ اور حضرت ابن مسعودؓ سے اس کا مضمون ثابت ہے (البنایة: ۲/ ۲۹۳)

ف: یہ جو فرمایا کہ رفع یدین صرف سات مواقع میں ہے اس سے مراد یہ ہے کہ سات مواقع میں رفع یدین سنتِ مؤکدہ ہے ورنہ ان سات کے علاوہ بھی رفع یدین ثابت ہے جیسے دعاء اور استسقاء کے وقت رفع مستحب ہے قال ابن عابدین الشامیؒ: (قوله کالدعاء) ای کما یرفعهما لمطلق الدعاء فی سائر الامکنة والازمنة علی طبق ما وردت به السنة ومنه الرفع فی الاستسقاء فانه مستحب کما جزم به فی القنیة خزائن (رد المحتار: ۱/ ۴۷۵)

(۵) یعنی جب نمازی دوسری رکعت میں دوسرے سجدے سے اپنا سر اٹھائے تو اپنا بایاں پاؤں بچھا کر اس پر بیٹھ جائے اور دایاں پاؤں کھڑا کردے، اور دونوں پاؤں کی انگلیاں قبلہ کی طرف متوجہ کردے کیونکہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کا قعود اسی کیفیت کے ساتھ بیان کیا ہے (مسلم، باب ما یجمع صفة الصلاة، رقم: ۱۱۱)۔ اور اپنے دونوں ہاتھوں کو اپنے دونوں رانوں پر رکھے اور اپنی انگلیوں کو پھیلائے، اور تشہد پڑھے کیونکہ حضرت وائل بن حجرؓ کی روایت میں اسی طرح مروی ہے، مگر یہ پورا مضمون حدیث وائلؓ میں نہیں ہے، بلکہ اس میں قبضِ اصابع اور اشارہ بالسبابہ کا ذکر ہے (البنایة: ۲/ ۳۰۶)۔ اور عقلی دلیل یہ ہے کہ اس میں ہاتھوں کی انگلیوں کو قبلہ کی طرف متوجہ کرنا پایا جاتا ہے، اور دوران نماز میں جن اعضاء کو قبلہ کی طرف متوجہ کرنا ممکن ہو ان کو قبلہ کی طرف متوجہ کرنا اولیٰ ہے۔

ف: مصنفؒ نے بس اتنا ہی کہا "بَسَطَ اَصَابِعَهُ" اشارہ بالسبابہ کا ذکر نہیں کیا حالانکہ اشارہ بالسبابہ سنت ہے اور اشارہ نہ کرنا خلاف روایت ودرایت ہے اس بارے میں سب سے جامع تشریح وہ ہے جو حضرت شیخ الاسلام مفتی محمد تقی عثمانی دامت برکاتہم نے درس ترمذی میں فرمائی ہے ان ہی کے الفاظ میں ملاحظہ فرمائیں! **باب ماجاء فی الاشارة،** ورفع اصبعه التی تلی الابهام یدعو بها" حضرت ابن عمرؓ کی اس حدیث کی بناء پر جمہور سلف وخلف کا اتفاق ہے کہ اشارہ بالسبابہ مسنون ہے اور اس کی سنیت پر بکثرت روایات شاہد ہیں البتہ چونکہ حنفیہ کی، ظاہر الروایۃ، اور متون معتبرہ میں اشارہ بالسبابہ کا ذکر نہیں ملتا، نہ اثباتاً نہ نفیاً، اس کی بناء پر بعض متأخرین نے اشارہ بالسبابہ کو غیر مسنون قرار دے دیا بلکہ، خلاصۂ کیدانی، میں اسے بدعت قرار دے دیا گیا اور بعض حضرات نے تو ابتدائی

اللہ دادر غلو سے کام لیا اور اس مسئلہ پر بحث کرتے ہوئے یہاں تک کہہ دیا، ہارا قول ابوحنیفہ باید، قول رسول کافی نیست (العیاذ باللہ)
حالانکہ واقعہ یہ ہے کہ اشارہ بالسبابہ کی مسنونیت میں ادنیٰ شک نہیں کیونکہ اس کی روایات حد شہرت کو پہنچی ہوئی ہیں جہاں تک
حنفیہ کی ظاہر الروایۃ کی کتابوں میں اشارہ بالسبابہ کے عدم ذکر کا تعلق ہے سو اس کی وجہ سے احادیث صحیحہ پر عمل کو ترک کرنا کسی طرح درست
نہیں کیونکہ زیادہ سے زیادہ یہ عدم ذکر ہی تو ہے اور عدم ذکر عدم الشی کو مستلزم نہیں ہوتا۔ نیز خود امام محمدؒ نے "موطا" میں اشارہ بالسبابہ کی
حدیث ذکر کی ہے اور فرمایا "قال محمد: وبصُنع رسول اللہ ﷺ ناخذ وھو قول ابو حنیفۃ" اس تصریح کے بعد کسی قسم کے شبہ
کی کیا گنجائش رہ جاتی ہے۔
رہی خلاصہ کیدانی والی بات سو وہ فقہ حنفی کی کوئی معتبر کتاب نہیں بلکہ اس کے مصنف بھی غیر معروف ہیں، علامہ شامیؒ "شرح
عقود رسم المفتی" میں لکھتے ہیں کہ محض اس کتاب کو دیکھ کر فتویٰ دینا جائز نہیں۔ دراصل منکرین اشارہ کو جس شخصیت کے فتویٰ سے
سب سے زیادہ تقویت ملی وہ حضرت مجدد الف ثانی رحمہ اللہ ہیں، انہوں نے اپنے مکتوبات میں اشارہ بالسبابہ کی سنیت سے انکار کیا ہے اور
اس پر طویل بحث کی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ اشارہ بالسبابہ کی احادیث مضطرب المتن ہیں کیونکہ اشارہ کی ہیئتوں کے بیان میں
شدید اختلاف پایا جاتا ہے اور اگر اضطراب کی بناء پر حنفیہ قلتین کی حدیث کو رد کر سکتے ہیں تو اشارہ بالسبابہ کی احادیث کو بھی اس بناء پر
رد کیا جا سکتا ہے۔
لیکن انصاف کی بات یہ ہے کہ حضرت مجدد الف ثانیؒ کی جلالت قدر اور علو شان کے باوجود اس مسئلہ میں ان کی تائید نہیں کی
جا سکتی "لان الحق ان الحق لیس معہ فی ھذہ المسئلۃ" چنانچہ حضرت شاہ صاحبؒ حضرت مجدد الف ثانیؒ کے استدلال کا جواب
دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ہیئت اشارہ کے بارے میں روایات میں جو اختلاف ہے اسے اضطراب نہیں کہا جا سکتا کیونکہ اضطراب
اس وقت ہوتا ہے جبکہ حدیث ایک ہی ہو اور اس کے الفاظ میں کوئی ناقابل تطبیق اختلاف پایا جاتا ہو اور یہاں یہ صورت نہیں کیونکہ یہ اختلاف
ایک حدیث کے الفاظ کا اختلاف نہیں بلکہ متعدد صحابہ کرام کی روایات کا اختلاف ہے اور اس اختلاف کی بناء پر تمام روایات کی اس قدر
مشترک کو رد نہیں کیا جا سکتا کہ اشارہ فی التشہد مسنون ہے جبکہ اس قدر مشترک کا ثبوت بھی شہرت کے ساتھ ہے، علاوہ ازیں اس کی
سنیت پر اجماع بھی ہے۔ پھر جہاں تک اس کی مختلف ہیئتوں کا تعلق ہے وہ درحقیقت واقعات و زمانہ کا اختلاف ہے کہ کبھی آپ ﷺ نے
ایک ہیئت سے اشارہ فرمایا اور کبھی دوسری ہیئت سے، اس اختلاف کو محدثین کی اصطلاح کے مطابق اضطراب نہیں کہا جا سکتا، اور اشارہ کی
جو ہیئتیں احادیث میں ثابت ہیں ان میں سے ہر ایک پر عمل کرنا جائز ہے لیکن ہمارے نزدیک ترجیح اس کو حاصل ہے کہ ابہام اور وسطیٰ سے
ایک حلقہ بنا کر سبابہ سے اشارہ کیا جائے فیرفعھا عند النفی (ای لا الٰہ) ویضعھا عند الاثبات (ای الا اللہ) (درس ترمذی: ۲/۶۲)
حضرت مجددؒ صاحب کے فتوے کے بارے میں حضرت شیخ الحدیث مولانا سلیم اللہ خان صاحب نور اللہ مرقدہ فرماتے ہیں

مجدد الف ثانی اشارے کے مخالف تھے اس لئے کہ اس وقت احادیث کی کتابیں اتنی مطبوع نہیں تھیں اس لئے انہیں علم نہیں ہوسکا (مجالس علم وذکر: ۱/۵٦)

ف:۔ بعض اکابر کے فتاویٰ میں دیکھا ہے کہ اشارہ کے بعد اشارہ کی کیفیت بالکلیہ ختم نہ کرے بلکہ سبابہ تھوڑا سا جھکائے بعض شوافع اور مالکیہ سے بھی منقول ہے کہ اشارہ بالسبابہ اختتام نماز تک برقرار رہے۔ مگر علامہ ظفر احمد عثمانیؒ فرماتے ہیں: فتویٰ ہمارے نزدیک اس پر ہے کہ ''لاالٰہ'' پر اشارہ کرے اور ''الّا اللّٰہ'' پر اشارہ ختم کردے کیونکہ حدیث شریف میں بسطِ سبابہ کا ذکر ہے اور بسط اشارہ کو مستلزم نہیں پس اس کا مطلب یہ ہے کہ سبابہ کو دوسری انگلیوں کے ساتھ ضم نہ کرے یہ نہیں کہ اشارہ برقرار رہے: ولا یخفی انّ بسط السبابۃ أعم من الاشارۃ فلادلالۃ فیہ علی ابقاء الاشارۃ الی آخر الصلوۃ بل علی ابقاء القبض والبسط فحسب ولو بدون الاشارۃ............وقدعرفت أن الفتوی عندنا علی أن یرفع عند النفی ویضع عند الاثبات وسیأتی الجواب عن روایۃ ابی داود ھذہ (اعلاء السنن: ۳/۱۱۰)............وماورد فی حدیث ابی یعلی عن عاصم بن کلیب عن أبیہ عن جدہ ،انّہ ﷺ قبض أصابعہ ویشیر بالسبابۃ، وھو یقول: یامقلب القلوب اثبت قلبی علی دینک، کماذکرہ القاری فی تزیین العبارۃ (ص:۸) وھو یدل علی عدم وضع السبابۃ علی قولہ: الّا اللّٰہ، بل یشعر ببقاء الاشارۃ الی وقت الدعاء فی آخر الصلوۃ. فالجواب عنہ أنہ ارادبقولہ: یشیر بالسبابۃ، انہ لم یقبضہا مثل غیرھا من الأصابع بل کانت مبسوطۃ، فعبر البسط بالاشارۃ، یدل علیہ روایۃ الترمذی بلفظ: بسط السبابۃ، واللّٰہ اعلم. وایضاً فلم أقف علی صحۃ ھذہ الروایۃ التی اخرجہا ابو یعلی ،یمکن الجمع بین الروایتین بماقررناہ آنفاً علی تقدیر صحتہا، فلا اشکال (اعلاء السنن: ۳/۱۱۳) حضرت مفتی سعید احمد پالن پوری دامت برکاتہم لکھتے ہیں: پھر اشارہ کے بعد ہیئت آخر تک باقی رکھے، اور اشارہ باقی رکھے یا ختم کردے؟ اس میں اختلاف ہے۔ امام اعظمؒ فرماتے ہیں کہ اشارہ ختم کردے، فقہ کی کتابوں میں لفظ ''یَضَعُ'' آیا ہے یعنی انگلی رکھ دے۔ اور حضرت تھانویؒ نے جو فتویٰ دیا تھا کہ آخر تک انگلی جھکا کر اشارہ باقی رکھے اس فتویٰ سے آپ نے رجوع کرلیا ہے۔ اور وہ رجوع بھی امداد الفتاویٰ (۱/۲۰۷) میں ہے (تحفۃ الالمعی: ۲/۸۸)

(٦) عورت کے لئے حکم یہ ہے کہ تشہد میں تورک کرکے بیٹھ جائے یعنی اپنے دونوں پاؤں داہنی طرف نکال دے اور بائیں سرین پر بیٹھ جائے کیونکہ اس طرح بیٹھنے میں ستر زیادہ ہے جو کہ عورت کے حق میں مطلوب ہے۔

ف:۔ صاحبِ جوہرہ نے ذکر کیا ہے کہ عورت کی نماز دس مواضع میں مرد کی نماز سے مختلف ہے، عورت بوقتِ تحریمہ اپنے ہاتھوں کو کندھوں تک اٹھائیگی، اور دائیں ہاتھ کو بائیں پر سینہ کے نیچے رکھے گی، پیٹ کو رانوں سے دور نہیں رکھے گی، بازوؤں کو بغلوں سے دور نہیں رکھے گی

تشہد میں تورک کرکے بیٹھے گی، رکوع میں انگلیوں کو کھلی نہیں رکھے گی، مردوں کی امامت نہیں کرے گی، ان کی جماعت مکروہ ہے، پھر بھی اگر وہ امامت کرے تو امامت کرنے والی صف کے درمیان میں کھڑی ہوگی، وہ جہری نمازوں میں قرات بلند آواز سے نہیں پڑھے گی۔

(۱) وَالتَّشَهُّدُ: التَّحِيَّاتُ لِلّٰهِ، وَالصَّلَوَاتُ، وَالطَّيِّبَاتُ، السَّلَامُ عَلَيْكَ أَيُّهَا النَّبِيُّ إِلٰى آخِرِهِ. وَهٰذَا تَشَهُّدُ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ مَسْعُوْدٍ،

اور تشہد "التَّحِيَّاتُ لِلّٰهِ، وَالصَّلَوَاتُ، وَالطَّيِّبَاتُ، السَّلَامُ عَلَيْكَ أَيُّهَا النَّبِيُّ إِلٰى آخِرِهِ" ہے، اور یہ حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ کا تشہد ہے

لِأَنَّهُ قَالَ: "أَخَذَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ بِيَدِيْ، وَعَلَّمَنِي التَّشَهُّدَ كَمَا كَانَ يُعَلِّمُنِيْ سُوْرَةً مِنَ الْقُرْآنِ، وَقَالَ: قُلْ:

کیونکہ انہوں نے کہا "أَخَذَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ بِيَدِيْ، وَعَلَّمَنِي التَّشَهُّدَ كَمَا كَانَ يُعَلِّمُنِيْ سُوْرَةً مِنَ الْقُرْآنِ، وَقَالَ: قُلْ:

التَّحِيَّاتُ لِلّٰهِ إِلٰى آخِرِهِ". (۲) وَالْأَخْذُ بِهٰذَا أَوْلٰى مِنَ الْأَخْذِ بِتَشَهُّدِ ابْنِ عَبَّاسٍ، وَهُوَ قَوْلُهُ: التَّحِيَّاتُ

التَّحِيَّاتُ لِلّٰهِ إِلٰى آخِرِهِ" اور اس تشہد کو اختیار کرنا اولیٰ ہے حضرت ابن عباسؓ کے تشہد کو اختیار کرنے سے، اور وہ ان کا قول "التَّحِيَّاتُ

الْمُبَارَكَاتُ الصَّلَوَاتُ الطَّيِّبَاتُ لِلّٰهِ، سَلَامٌ عَلَيْكَ أَيُّهَا النَّبِيُّ وَرَحْمَةُ اللّٰهِ وَبَرَكَاتُهُ، سَلَامٌ عَلَيْنَا إِلٰى آخِرِهِ؛ لِأَنَّ فِيْهِ

الْمُبَارَكَاتُ الصَّلَوَاتُ الطَّيِّبَاتُ لِلّٰهِ، سَلَامٌ عَلَيْكَ أَيُّهَا النَّبِيُّ وَرَحْمَةُ اللّٰهِ وَبَرَكَاتُهُ، سَلَامٌ عَلَيْنَا إِلٰى آخِرِهِ" ہے کیونکہ ابن مسعودؓ کے تشہد میں

الْأَمْرَ، وَأَقَلُّهُ الْاِسْتِحْبَابُ، وَالْأَلِفَ وَاللَّامَ وَهُمَا لِلْاِسْتِغْرَاقِ، وَزِيَادَةَ الْوَاوِ، وَهِيَ لِتَجْدِيْدِ الْكَلَامِ،

امر ہے جس کا کم از کم استحباب ہے، اور الف لام ہے اور وہ استغراق کے لیے ہے، اور واؤ کی زیادتی ہے، اور وہ تجدید کلام کے لیے

كَمَا فِي الْقَسَمِ، وَتَأْكِيْدَ التَّعْلِيْمِ. (۳) وَلَا يَزِيْدُ عَلٰى هٰذَا فِي الْقَعْدَةِ الْأُوْلٰى؛ لِقَوْلِ ابْنِ مَسْعُوْدٍ: عَلَّمَنِيْ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ

جیسا کہ قسم میں، اور تاکید تعلیم ہے۔ اور زیادتی نہ کرے اس پر قعدۂ اولیٰ میں کیونکہ حضرت ابن مسعودؓ کا قول ہے "عَلَّمَنِيْ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ

التَّشَهُّدَ فِيْ وَسَطِ الصَّلَاةِ، وَآخِرِهَا. فَإِذَا كَانَ وَسَطَ الصَّلَاةِ نَهَضَ إِذَا فَرَغَ مِنَ التَّشَهُّدِ،

التَّشَهُّدَ فِيْ وَسَطِ الصَّلَاةِ، وَآخِرِهَا. فَإِذَا كَانَ وَسَطَ الصَّلَاةِ نَهَضَ إِذَا فَرَغَ مِنَ التَّشَهُّدِ،

وَإِذَا كَانَ آخِرَ الصَّلَاةِ دَعَا لِنَفْسِهِ بِمَا شَاءَ.

وَإِذَا كَانَ آخِرَ الصَّلَاةِ دَعَا لِنَفْسِهِ بِمَا شَاءَ"۔

خلاصہ: مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں احنافؒ کے نزدیک تشہد کے پسندیدہ الفاظ اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۲ میں حضرت ابن عباسؓ کے تشہد کے الفاظ اور حضرت ابن مسعودؓ کے تشہد کی اولویت کی وجوہ ذکر کی ہیں۔ پھر نمبر ۳ میں مذکورہ تشہد پر اضافہ نہ کرنے اور اس کی دلیل کو ذکر کیا ہے۔

تشریح:- (۱) یعنی نمازی اب حضرت ابن مسعودؓ کا تشہد پڑھے۔ تشہد صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے مختلف الفاظ کے ساتھ مروی ہے

حضرت ابن مسعود رضی اللہ تعالی عنہ نے ان الفاظ کے ساتھ نقل کیا ہے "اَلتَّحِیَّاتُ لِلّٰہِ وَالصَّلَوٰاتُ وَالطَّیِّبَاتُ السَّلَامُ عَلَیْکَ اَیُّھَا النَّبِیُّ وَرَحْمَۃُ اللّٰہِ وَبَرَکَاتُہٗ السَّلَامُ عَلَیْنَا وَعَلٰی عِبَادِ اللّٰہِ الصَّالِحِیْنَ اَشْھَدُ اَنْ لَا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ وَاَشْھَدُ اَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُہٗ وَرَسُوْلُہٗ" [مسلم، باب التشہد فی الصلاۃ، رقم: ۸۹۷] (یعنی تمام قولی عبادات اور تمام فعلی عبادات اور تمام مالی عبادات اللہ ہی کے لیے ہیں اور اے نبی ﷺ آپ پر سلام ہو اور اللہ کی رحمت اور اسکی برکتیں، اور سلام ہو ہم پر اور اللہ کے نیک بندوں پر میں اس بات کی گواہی دیتا ہوں کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں اور میں گواہی دیتا ہوں کہ محمد اللہ کے بندے اور اسکے رسول ہیں) حضرت ابن مسعودؓ کو نبی ﷺ نے بڑے اہتمام سے مذکورہ بالا تشہد کی تعلیم دی ہے چنانچہ فرماتے ہیں "اَخَذَ رَسُوْلُ اللّٰہِ بِیَدِیْ وَعَلَّمَنِی التَّشَھُّدَ کَمَا کَانَ یُعَلِّمُنِیْ سُوْرَۃً مِنَ الْقُرْاٰنِ وَقَالَ قُلِ التَّحِیَّاتُ لِلّٰہِ الخ" [مسلم، باب التشہد فی الصلاۃ، رقم: ۹۰۱] (یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے میرا ہاتھ پکڑا اور مجھے تشہد سکھلایا جیسا کہ مجھے کوئی سورۃ قرآن مجید سے سکھلاتے تھے اور فرمایا قل التحیاۃ للہ الخ) پس احنافؒ نے ابن مسعود رضی اللہ تعالی عنہ کے تشہد کو پسند کیا ہے۔

(۲) حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالی عنہما نے تشہد کے مندرجہ ذیل الفاظ نقل کیے ہیں "اَلتَّحِیَّاتُ الْمُبَارَکَاتُ الصَّلَوٰاتُ الطَّیِّبَاتُ لِلّٰہِ، سَلَامٌ عَلَیْکَ اَیُّھَا النَّبِیُّ وَرَحْمَۃُ اللّٰہِ وَبَرَکَاتُہٗ، سَلَامٌ عَلَیْنَا وَعَلٰی عِبَادِ اللّٰہِ الصَّالِحِیْنَ اَشْھَدُ اَنْ لَا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ وَاَشْھَدُ اَنَّ مُحَمَّدًا رَسُوْلُ اللّٰہِ" [مسلم، باب التشہد فی الصلاۃ، رقم: ۹۰۲]۔ حضرت ابن عباسؓ کے تشہد کو امام شافعی رحمہ اللہ نے پسند کیا ہے۔

مگر حضرت ابن مسعودؓ کے تشہد کو اختیار کرنا کئی وجوہ سے اولیٰ ہے، (۱) کہ اس میں لفظِ "قُلْ" کے ذریعہ پڑھنے کا امر کیا ہے اور امر کم از کم استحباب کے لیے ہوتا ہے۔ (۲) کہ اس کے "السلام" لفظ کا الف لام استغراق کے لیے ہے یعنی ہر ہر فردِ سلام ہو۔ (۳) کہ اس میں "وَالصَّلَوٰاتُ وَالطَّیِّبَاتُ" کا واؤ تجدید کلام کے لیے ہے، اس طرح ہر ایک جملہ مستقل ثناء ہے کیونکہ معطوف معطوف علیہ کا غیر ہوتا ہے، جیسے اگر کسی نے یوں قسم کھائی "وَاللّٰہِ وَالرَّحْمٰنِ لَاَفْعَلُ کَذَا" تو درمیان میں واؤ آنے کی وجہ سے یہ دو قسم ہیں اور حانث ہونے کی صورت میں دو کفارے لازم ہوں گے، اور اگر کہا "وَاللّٰہِ الرَّحْمٰنِ لَاَفْعَلُ کَذَا" تو یہ ایک قسم ہے اور حانث ہونے کی صورت میں ایک کفارہ لازم ہوگا۔ (۴) اس میں یہ ہے کہ حضور ﷺ نے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کا ہاتھ پکڑ کر قرآنی سورت کی طرح تعلیم دی ہے، جس میں تاکید پائی جاتی ہے۔ (۵) عام صحابہ کرامؓ نے حضرت ابن مسعودؓ کے تشہد کو اختیار کیا ہے چنانچہ مروی ہے کہ حضرت ابوبکرؓ نے منبر پر حضرت ابن مسعودؓ کے تشہد کی تعلیم دی، اسی طرح حضرت سلمان فارسیؓ، حضرت جابرؓ اور حضرت معاویہؓ سے مروی ہے۔ (۶) حضرت ابن مسعودؓ کی روایت تمام صحاح ستہ میں مروی ہے اور اس کے الفاظ میں کہیں کوئی اختلاف نہیں، اسلئے تشہدِ ابن مسعودؓ راجح ہے۔

(۳) نمازی فرض نماز کے قعدہ اولیٰ میں مذکورہ بالا تشہد پر اضافہ نہ کرے بلکہ کھڑا ہو جائے کیونکہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کا قول ہے: "عَلَّمَنِیْ رَسُوْلُ اللّٰہِ ﷺ اَلتَّشَھُّدَ فِیْ وَسْطِ الصَّلَاۃِ، وَآخِرِھَا. فَاِذَا کَانَ وَسْطُ الصَّلَاۃِ نَھَضَ اِذَا فَرَغَ مِنَ التَّشَھُّدِ، وَاِذَا کَانَ آخِرُ الصَّلَاۃِ دَعَا لِنَفْسِہٖ بِمَا شَاءَ" [مسند احمد، رقم: ۴۳۸۲] (کہ مجھے رسول اللہ ﷺ نے تشہد سکھلایا درمیان نماز میں اور آخر نماز میں، پس جب درمیان نماز ہوتی تو کھڑے ہوتے جب تشہد سے فارغ ہوتے، اور جب آخر نماز ہوتی تو دعا کرتے اپنے لیے جو چاہتے)۔

ف۔ اور اگر کسی نے بھول کر بقدر "اَللّٰھُمَّ صَلِّ عَلٰی مُحَمَّدٍ" یا اس سے زیادہ کا اضافہ کیا تو اس پر سجدہ سہو واجب ہے، اور اگر مذکورہ بالا اضافہ عمداً کیا تو یہ مکروہ ہے، اور اعادہ نماز واجب ہے کمافی شرح التنویر: (ولایزید) فی الفرض (علی التشھد فی القعدۃ الاولی) اجماعاً (فان زاد عامدا کرہ) فتجب الاعادۃ (او ساھیاً وجب علیہ سجود السھو اذا قال اللّٰھم صل علی محمد) فقط (علی المذھب) المفتی بہ. (الدّر المختار علی ھامش ردّالمحتار: ۱/۳۷۷، کذافی الدّر المنتقیٰ علی ھامش مجمع الانھر: ۱/۱۵۲)

سوال: نماز میں "اَلسَّلَامُ عَلَیْکَ اَیُّھَا النَّبِیُّ" انشاءً پڑھا جاتا ہے یا حکایۃً؟ بَیِّنُوْا تُوْجَرُوْا

الجواب ومنہ الصدق والصواب: "اَلسَّلَامُ عَلَیْکَ اَیُّھَا النَّبِیُّ" بلکہ پورا تشہد انشاءً پڑھا جاتا ہے، قال فی شرح التنویر: ویقصد بالفاظ التشھد معانیھا مرادۃ لہ، علی وجہ الانشاء کأنہ یحی اللّٰہ تعالیٰ ویسلم علی نبیہ وعلی نفسہ واولیائہ لا الاخبار عن ذالک، ذکرہ فی المجتبیٰ وظاھرہ ان ضمیر علینا للحاضرین لاحکایۃ سلام اللّٰہ تعالیٰ، وفی الشامیۃ: (قولہ لا الاخبار عن ذالک) ای لایقصد الاخبار والحکایۃ عمّا وقع فی المعراج منہ ﷺ ومن ربّہ سبحانہ ومن الملائکۃ علیھم السلام وتمام بیان القصۃ مع شرح الفاظ التشھد فی الامداد فراجعہ (قولہ لاحکایۃ سلام اللّٰہ تعالیٰ) الصواب لاحکایۃ سلام رسول اللّٰہ ﷺ (ردّالمحتار ج ۱)

قرأت کے سوا نماز کے جمیع وظائف انشاءً پڑھے جاتے ہیں، جیسا کہ حقیقتِ صلوۃ پر غور کرنے سے ظاہر ہے، حقیقتِ صلوۃ کی تفصیل لکھنے کی تو نہ اس وقت ضرورت ہے اور نہ ہی فرصت لہٰذا صرف "اَلسَّلَامُ عَلَیْکَ اَیُّھَا النَّبِیُّ" کی حکمت تحریر کی جاتی ہے، دربارِ سلطانی سے واپس ہوتے وقت کچھ نذرانہ پیش کرنے کا دستور ہے، اس لئے مصلّی "اَلتَّحِیَّاتُ لِلّٰہِ وَالصَّلَوَاتُ وَالطَّیِّبَاتُ" کا نذرانہ پیش کرتا ہے، پھر یک خیال آتا ہے کہ یہ قربِ الٰہی ومناجاۃ بالرب صرف سید الکونین ﷺ کے وجود مسعود کی بدولت ہے، ہدایت کا ذریعہ حضور ﷺ ہی کا وجود ہے تو بے ساختہ مصلّی اپنے محسن اعظم ومنعم اکرم ﷺ پر سلام بھیجتا ہے۔ باقی یہ اعتراض بالکل لغو ہے کہ جب حضور کریم ﷺ حاضر نہیں تو خطاب بے فائدہ ہوا، اس لئے کہ صلوۃ وسلام بذریعہ ملائکہ حضور ﷺ کی خدمت میں

پہنچتا ہے جیسا کہ خط میں صیغ خطاب صرف اس لئے لکھے جاتے ہیں کہ خط مخاطب تک پہنچے گا، مخاطب روبرو موجود نہیں ہوتا۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم (احسن الفتاویٰ:۳/۴۸)

(۱) وَيَقْرَأُ فِي الرَّكْعَتَيْنِ الْأُخْرَيَيْنِ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ وَحْدَهَا ؛لِحَدِيْثِ أَبِي قَتَادَةَؓ "أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَرَأَ فِي الْأُخْرَيَيْنِ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ

اور پڑھے آخری دو رکعتوں میں فقط فاتحہ الکتاب، کیونکہ حضرت ابوقتادہؓ کی حدیث ہے "أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَرَأَ فِي الْأُخْرَيَيْنِ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ

وَحْدَهَا"، (۲) وَهٰذَا بَيَانُ الْأَفْضَلِ، هُوَ الصَّحِيْحُ؛ لِأَنَّ الْقِرَاءَةَ فَرْضٌ فِي الرَّكْعَتَيْنِ عَلَى مَا يَأْتِيْكَ مِنْ بَعْدُ، إِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالَى

وَحْدَهَا" اور یہ بیان ہے افضل کا، یہی صحیح ہے کیونکہ قراءۃ فرض ہے دو رکعتوں میں جیسا کہ آئے گا اس کے بعد انشاء اللہ۔

(۳) وَجَلَسَ فِي الْأَخِيْرَةِ كَمَا جَلَسَ فِي الْأُوْلٰى ؛لِمَا رَوَيْنَا مِنْ حَدِيْثِ وَائِلٍ وَعَائِشَةَؓ،

اور بیٹھے قعدۂ اخیرہ میں جس طرح کہ بیٹھا تھا اولیٰ میں، اس حدیث کی وجہ سے جو ہم روایت کر چکے یعنی حضرت وائل بن حجر اور حضرت عائشہؓ کی حدیث،

وَلِأَنَّهَا أَشَقُّ عَلَى الْبَدَنِ، فَكَانَ أَوْلٰى مِنَ التَّوَرُّكِ الَّذِيْ يَمِيْلُ إِلَيْهِ مَالِكٌ،

اور اس لیے کہ یہ ہیئت شاق ہے بدن پر پس یہ اولیٰ ہے اس تورک کی بنسبت جس کی طرف میلان کرتے ہیں امام مالکؒ،

وَالَّذِيْ يَرْوِيْهِ أَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَعَدَ مُتَوَرِّكًا، ضَعَّفَهُ الطَّحَاوِيُّ، أَوْ يُحْمَلُ عَلَى حَالَةِ الْكِبَرِ.

اور وہ حدیث جس کو روایت کیا ہے کہ حضور ﷺ تورک کر کے بیٹھے تھے اس کی تضعیف کی ہے امام طحاویؒ نے یا حمل کیا جائے گا اس کو کبر سنی پر۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں آخری دو رکعتوں میں فقط فاتحہ پڑھنے اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۲ میں ایک ضمنی مسئلہ (آخری دو رکعتوں میں فاتحہ پڑھنا اولیٰ ہے) اور اس کی دلیل کی طرف اشارہ کیا ہے۔ پھر دوسری رکعت کے بعد قعود، کیفیت قعود اور اس میں امام مالکؒ کا اختلاف، ان کی دلیل، اور آخر میں ان کی دلیل کے دو جواب ذکر کئے ہیں۔

تشریح:۔ (۱) نمازی فرض نماز کی اول دو رکعتوں کے بعد والی رکعتوں میں صرف فاتحہ پر اکتفاء کرے یعنی ظہر، عصر اور عشاء کی آخری دو رکعتوں میں اور مغرب کی آخری ایک رکعت میں صرف سورۃ فاتحہ پڑھے کیونکہ حضرت ابوقتادہؓ کی حدیث ہے "انّ النبی ﷺ کان یَقْرَأُ فِي الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ فِي الْأُوْلَيَيْنِ بِأُمِّ الْكِتَابِ وَسُوْرَتَيْنِ وَفِي الْأُخْرَيَيْنِ بِأُمِّ الْكِتَابِ" [مسلم، باب القراءۃ فی الظہر والعصر، رقم:۱۰۱۳] (یعنی پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم ظہر اور عصر کی اول دو رکعتوں میں سورۃ فاتحہ اور دوسری دو سورتیں پڑھا کرتے تھے اور آخری دو رکعتوں میں صرف سورۃ فاتحہ پڑھتے)۔

ف:۔ آخری دو رکعتوں میں فاتحہ کے بعد سورت ملانا خلاف اولیٰ اور مکروہ تنزیہی ہے، مگر اس سے سجدہ سہو واجب نہ ہوگا لما فی الشامیة: وفی اظهر الروايات لايجب (سجدة السهو) لان القراءة فيهما مشروعة من غير تقدير والاقتصار على

مسنون لاواجب (ردّالمحتار: ۱/۳۳۸)

(۲) صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ پہلی دو رکعتوں کے بعد والی رکعتوں میں سورۃ فاتحہ پڑھنا افضل اور مستحب ہے، صحیح یہی ہے کہ فاتحہ پڑھنا واجب نہیں کیونکہ فرض نماز کی صرف دو رکعتوں میں قرأۃ فرض ہے جس کی دلیل اور تفصیل بعد میں انشاء اللہ آئے گی۔ مگر سوال یہ ہے کہ اول دو رکعتوں میں قرأۃ کی فرضیت اور آخری دو رکعتوں میں قرأۃ کے واجب ہونے میں تو کوئی منافات نہیں ہے؟ جواب: مطلب یہ ہے کہ اول دو میں قرأۃ اس طرح فرض ہے کہ وہ آخری دو میں قرأۃ کی بھی قائم مقام ہے، اور جب اول دو کی قرأۃ آخری دو کی قرأۃ کی قائم مقام ہے تو آخری دو میں کس طرح واجب ہوگی۔

فائدہ: حسن بن زیادؒ نے امام ابوحنیفہؒ سے روایت نقل کی ہے کہ اول دو رکعتوں کے بعد والی رکعتوں میں سورۃ فاتحہ پڑھنا واجب ہے۔ صاحب ہدایہؒ نے ''ھُوَ الصَّحِیْحُ'' کہہ کر مذکورہ روایت سے احتراز کیا۔

فتـــوی: قول راجح و محقق کے مطابق نمازی کو فرض نماز کی اوّل دو رکعتوں کے بعد میں اختیار ہے چاہے سورۃ فاتحہ پڑھے، چاہے دیگر تسبیحات پڑھے، اور چاہے تو بقدر رکن خاموش رہے، البتہ فاتحہ پڑھنا افضل ہے کمافی الدّر المختار: واکتفی المفترض فیمابعد الاولیین بالفاتحۃ فانہاسنۃ علی الظاھر، وھو مخیّربین قرأۃ الفاتحۃ..........وتسبیح ثلاثاأوسکوت قدرھا، وقال العلامۃ الشامیؒ: بعدمابسط فیہ، اعلم انھم اتفقوافی ظاھرالروایۃ علی ان قرأۃ الفاتحۃ افضل وعلی انہ لواقتصرعلی التسبیح لایکون مسیئاً، وامّالوسکت فصرح فی المحیط بالاساءۃ..........وصرح غیرہ بالتخییربین الثلاثۃ فی ظاھرالروایۃ وعدم الاساءۃ بالسکوت. قال فی البدائع: والصحیح جواب ظاھرالروایۃ لمارویناعن علی وابن مسعود رضی اللّٰہ تعالیٰ عنھماانھماکانایقولان: المصلی بالخیارفی الأخریین، ان شاء قرأ، وان شاء سکت وان شاء سبح، وھذاباب لایدرک بالقیاس فالمروی عنھماکالمروی عن النبی ﷺ وفی الخانیۃ: وعلیہ الاعتماد، وفی الذخیرۃ: ھو الصحیح من الروایۃ ورجح ذالک فی الحلیۃ بمالامزیدعلیہ..........فقداتفق الکل علی افضلیۃ القرأۃ..........ثمّ اعلم ان اتفاقھم علیٰ افضلیۃ الفاتحۃ لاینافی التخییراذلامانع من التخییربین الفاضل والافضل کالحلق مع التقصیر الخ (الدّر المختار مع الشامیۃ: ۱/۳۷۷)

(۳) نمازی قعدہ اخیرہ میں اسی ہیئت پر بیٹھے جس ہیئت پر قعدہ اولی میں بیٹھا تھا کیونکہ قعدہ کے بارے میں ہم ماقبل میں حضرت وائل بن حجر اور حضرت عائشہؓ کی روایت نقل کر چکے ہیں، جس میں نبی ﷺ کا نماز میں بیٹھنا اسی کیفیت کے ساتھ بیان کیا گیا ہے۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ قعدہ کی مذکورہ ہیئت میں مشقت زیادہ ہے بنسبت تورک کے، جس کی طرف امام مالکؒ نے میلان

کیا ہے۔ امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک دونوں قعدوں میں تورک کرے، امام شافعیؒ کے نزدیک قعدۂ اخیرہ میں تورک کرے یعنی ان کے نزدیک عورتوں کی طرح سرین کے بل بیٹھنا مسنون ہے کیونکہ نبی ﷺ سے تورک ثابت ہے جیسا کہ ابوداؤد، باب افتتاح الصلوۃ میں ابوحمید ساعدیؓ کی روایت ہے۔ احنافؒ جواب دیتے ہیں کہ نبی ﷺ کے تورک کرنے والی حدیث کی امام طحاویؒ نے تضعیف کی ہے اس لیے وہ قابل استدلال نہیں، اور یا یہ جواب دیا جائے کہ آپ ﷺ کا تورک کرنا کبرسنی پر محمول ہے۔

(۱) وَتَشَهَّدَ، وَهُوَ وَاجِبٌ عِنْدَنَا، وَصَلَّى عَلَى النَّبِيِّ ﷺ، وَهُوَ لَيْسَ بِفَرِيْضَةٍ عِنْدَنَا، خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ فِيْهِمَا، (۲) لِقَوْلِهِ ﷺ: "إِذَا قُلْتَ: هٰذَا أَوْ فَعَلْتَ فَقَدْ تَمَّتْ صَلَاتُكَ، إِنْ شِئْتَ أَنْ تَقُوْمَ فَقُمْ وَإِنْ شِئْتَ أَنْ تَقْعُدَ فَاقْعُدْ" (۳) وَالصَّلَاةُ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ خَارِجَ الصَّلَاةِ وَاجِبَةٌ، إِمَّا مَرَّةً وَاحِدَةً، كَمَا قَالَهُ الْكَرْخِيُّ، أَوْ كُلَّمَا ذُكِرَ النَّبِيُّ ﷺ، كَمَا اخْتَارَهُ الطَّحَاوِيُّ، فَكُفِيْنَا مُؤْنَةَ الْأَمْرِ، (۴) وَالْفَرْضُ الْمَرْوِيُّ فِي التَّشَهُّدِ هُوَ التَّقْدِيْرُ.

اور تشہد پڑھے اور وہ واجب ہے ہمارے نزدیک، اور درود شریف پڑھے نبی ﷺ پر، اور وہ فرض نہیں ہے ہمارے نزدیک، اختلاف ہے امام شافعیؒ کا ان دونوں میں، کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "إِذَا قُلْتَ: هٰذَا أَوْ فَعَلْتَ فَقَدْ تَمَّتْ صَلَاتُكَ، إِنْ شِئْتَ أَنْ تَقُوْمَ فَقُمْ وَإِنْ شِئْتَ أَنْ تَقْعُدَ فَاقْعُدْ" اور درود شریف نبی ﷺ پر خارج نماز واجب ہے، یا تو ایک مرتبہ، جیسا کہ امام کرخیؒ نے فرمایا ہے، یا جب بھی ذکر ہو جائے نبی ﷺ کا جیسا کہ اختیار کیا ہے اس کو امام طحاویؒ نے، پس کفایت کیا گیا ہم پر سے امر کے بار کا، اور فرض جو مروی ہے تشہد کے حق میں وہ تقدیر کے معنی میں ہے۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں تشہد پڑھنے کا وجوب اور درود پڑھنے کا عدم وجوب اور اس میں حضرت امام شافعی رحمہ اللہ کا اختلاف، اور ہماری دلیل کو ذکر کیا ہے۔ پھر نمبر۳ میں ایک ضمنی مسئلہ (خارج نماز درود شریف کے حکم) میں علماء کے اقوال کو ذکر کیا ہے۔ اور نمبر۴ میں حضرت امام شافعیؒ نے حضرت ابن مسعودؓ کی روایت کے لفظ "قَبْلَ أَنْ يُفْرَضَ" سے جو استدلال کیا تھا اس کا جواب دیا ہے۔

تشریح:۔ (۱) قعدہ اخیرہ میں تشہد پڑھے۔ اور تشہد پڑھنا ہمارے نزدیک واجب ہے۔ اور تشہد کے بعد حضور ﷺ پر درود شریف پڑھے، درود شریف پڑھنا ہمارے نزدیک مسنون ہے، فرض نہیں ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک قرأۃ تشہد اور درود شریف پڑھنا دونوں فرض ہیں کیونکہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی روایت ہے "كُنَّا نَقُوْلُ قَبْلَ أَنْ يُفْرَضَ عَلَيْنَا التَّشَهُّدُ السَّلَامُ عَلَى اللّٰهِ السَّلَامُ عَلَى جِبْرَئِيْلَ وَمِيْكَائِيْلَ حَتّٰى قَالَ النَّبِيُّ ﷺ قُوْلُوْا التَّحِيَّاتُ لِلّٰهِ الخ" [نصب الرایۃ: ۱/۵۰۳] جس میں لفظ "قَبْلَ أَنْ يُفْرَضَ" سے تشہد کی فرضیت معلوم ہوتی ہے۔ اور درود شریف کی فرضیت باری تعالیٰ کے ارشاد ﴿يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا صَلُّوْا عَلَيْهِ

وَسَلِّمُوْا تَسْلِيْمًا﴾[الاحزاب:۵۶] (اے ایمان والو! تم بھی اُن پر دُرود بھیجو، اور خوب سلام بھیجا کرو) سے ثابت ہوتی ہے کیونکہ خارج نماز درود شریف واجب نہیں ہے پس یہی کہنا پڑے گا کہ نماز کے اندر درود شریف واجب ہے۔

(۲) ہماری دلیل حضرت ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا"اِذَا قُلْتَ هٰذَا اَوْفَعَلْتَ هٰذَا فَقَدْ تَمَّتْ صَلٰوتُكَ، اِنْ شِئْتَ اَنْ تَقُوْمَ فَقُمْ، وَاِنْ شِئْتَ اَنْ تَقْعُدَ فَاقْعُدْ"[اعلاء السنن:۳/۱۴۰] (جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے عبداللہ ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو تشہد کی تعلیم دی تو فرمایا کہ جب تو نے یہ کہا یا اسکو کرلیا تو تیری نماز پوری ہوگئی، اگر تو چاہتا ہے کہ کھڑا ہوجائے تو کھڑا ہوجا، اور اگر چاہے کہ بیٹھ جائے تو بیٹھ جا) وجہ استدلال یہ ہے کہ حدیث میں نماز کا پورا ہونا قرأۃ تشہد اور قعدہ اخیرہ میں سے کسی ایک پر معلق کیا گیا ہے اور اس پر اتفاق ہے کہ نماز کا پورا ہونا قعدہ اخیرہ پر معلق ہے اور جب قعدہ اخیرہ پر معلق ہوگیا تو قرأۃ تشہد پر معلق نہیں ہوگا ورنہ تو حدیث مبارکہ میں جو لفظ "اَوْ" کے ذریعہ اختیار دیا تھا وہ اختیار نہیں رہیگا، لہٰذا تشہد فرض نہیں۔ اسی طرح درود شریف بھی فرض نہیں ورنہ تو اتمام صلوٰۃ کی تعلیق تین چیزوں کے ساتھ لازم آئیگی جبکہ حدیث مبارکہ میں اتمام صلوٰۃ صرف دو چیزوں کے ساتھ معلق کیا گیا ہے۔

(۳) باقی امام شافعیؒ کا یہ کہنا کہ خارج نماز درود شریف واجب نہیں، ہمیں یہ بات تسلیم نہیں، کیونکہ امام کرخیؒ کے نزدیک خارج نماز درود شریف زندگی میں ایک بار پڑھنا واجب ہے اس لیے کہ باری تعالیٰ کے ارشاد ﴿صَلُّوْا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوْا تَسْلِيْمًا﴾ میں درود پڑھنے کا امر ہے اور امر تکرار کا تقاضا نہیں کرتا ہے، لہٰذا زندگی میں ایک مرتبہ واجب ہے۔ اور امام طحاویؒ کے نزدیک جب بھی حضور ﷺ کا اسم مبارک ذکر ہو درود بھیجنا واجب ہے۔ باقی تکرار کے ساتھ وجوبِ درود اس لیے نہیں کہ امر تکرار کا تقاضا کرتا ہے بلکہ اس لیے کہ سببِ وجوب میں تکرار ہے اور سببِ وجوب حضور ﷺ کا ذکر ہے اس لیے جب بھی حضور ﷺ کا اسم مبارک ذکر ہو درود شریف بھیجنا واجب ہے۔ اور جب خارج نماز درود شریف کو واجب قرار دیا تو ﴿صَلُّوْا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوْا تَسْلِيْمًا﴾ والے امر پر عمل ہوگیا پس امر کے بوجھ سے کفایت ہوگئی اس لیے نماز کے اندر درود شریف پڑھنا فرض نہیں۔

ف: مگر صاحب ہدایہؒ نے درود کے بارے میں یہاں جو تفصیل بیان کی ہے اس میں کچھ قصور پایا جاتا ہے، کیونکہ حضور ﷺ پر درود کے بارے میں کچھ تفصیل ہے، وہ اس طرح کہ زندگی میں ایک مرتبہ درود بھیجنا بالاتفاق فرض ہے۔ پھر جب آپ ﷺ کا ذکر ہو، تو درود بھیجنا واجب ہے، البتہ اگر ایک مجلس میں بار بار آپ ﷺ کا ذکر آئے تو بار بار درود بھیجنا مستحب ہوگا لما فی الشامية: وقد جزم بهذا القول ايضاً المحقق ابن الهمام فی زاد الفقير فقال مقتضى الدليل افتراضها فی العمر مرة ايجابها كلما ذكر الا ان يتحد المجلس فيستحب التكرار بالتكرار فعليك به اتفقت الاقوال او اختلفت

[۱] (ردالمحتار: ۱/۳۸۱)

(۴) اور امام شافعیؒ نے جو حضرت ابن مسعودؓ سے مروی روایت کے لفظ "قَبلَ اَنْ یُفرَضَ" سے تشہد کی فرضیت پر استدلال کیا تھا، اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت ابن مسعودؓ کی حدیث میں لفظ فرض سے فرضیتِ شرعی مراد نہیں ہے بلکہ فرض لغوی مراد ہے، اور فرض لغۃً بمعنی مقدر اور مقرر ہونا ہے یعنی ہمارے ذمہ تشہد مقرر ہونے سے پہلے ہم اس طرح پڑھتے "اَلسَّلامُ عَلَی اللّٰہِ اَلسَّلامُ عَلٰی جِبْرَئِیلَ وَمِیکَائِیلَ الخ" لہٰذا اس سے تشہد کی فرضیت پر استدلال کرنا درست نہیں۔

(۱) قَالَ: وَدَعَا بِمَا شَاءَ مِمَّا یُشْبِہُ اَلْفَاظَ الْقُرْآنِ، وَالْاَدْعِیَۃَ الْمَأثُورَۃَ لِمَا رَوَیْنَا

فرمایا: اور دعاء کرے جو چاہے ایسے الفاظ سے جو مشابہ ہوں الفاظ قرآن کے ساتھ، اور منقول دعاؤں کے ساتھ، اس حدیث کی وجہ سے جو ہم نے روایت کی

مِنْ حَدِیثِ ابْنِ مَسْعُودٍ وَقَالَ لَہُ النَّبِیُّ ﷺ: "ثُمَّ اخْتَرْ مِنَ الدُّعَاءِ أَطْیَبَہُ وَأَعْجَبَہُ اِلَیْکَ". (۲) وَیَبْدَأُ بِالصَّلَاۃِ عَلَی النَّبِیِّ ﷺ

حضرت ابن مسعودؓ کی حدیث، اور حضور ﷺ نے فرمایا ان سے "ثُمَّ اخْتَرْ مِنَ الدُّعَاءِ أَطْیَبَہُ وَأَعْجَبَہُ اِلَیْکَ" اور شروع کرے پیغمبر ﷺ پر درود شریف سے،

لِیَکُونَ أَقْرَبَ اِلَی الْاِجَابَۃِ. (۳) وَلَا یَدْعُو بِمَا یُشْبِہُ کَلَامَ النَّاسِ؛ تَحَرُّزًا عَنِ الْفَسَادِ، وَلِھٰذَا یَأْتِی

تاکہ زیادہ قریب ہو قبولیت سے، اور ایسی دعاء نہ کرے جو مشابہ ہو لوگوں کے کلام کے ساتھ، بچتے ہوئے فسادِ نماز سے، اور اسی لیے پڑھے

بِالْمَأْثُورِ الْمَحْفُوظِ، وَمَا لَا یَسْتَحِیلُ سُؤَالُہُ مِنَ الْعِبَادِ کَقَوْلِہِ: اَللّٰھُمَّ زَوِّجْنِی فُلَانَۃَ یُشْبِہُ کَلَامَھُمْ،

منقول محفوظ دعائیں، اور جو محال نہ ہو اس کا سوال لوگوں سے جیسے اس کا قول "اَللّٰھُمَّ زَوِّجْنِی فُلَانَۃَ" یہ مشابہ ہے لوگوں کے کلام سے،

وَمَا یَسْتَحِیلُ کَقَوْلِہِ: اَللّٰھُمَّ اغْفِرْ لِی، لَیْسَ مِنْ کَلَامِھِمْ، وَقَوْلُہُ: اَللّٰھُمَّ ارْزُقْنِی

اور جو محال ہو (لوگوں سے مانگنا) جیسے "اَللّٰھُمَّ اغفر لی" تو یہ نہیں ہے لوگوں کے کلام میں سے، اور نمازی کا قول "اَللّٰھُمَّ ارْزُقْنِی"

مِنْ قَبِیلِ الْاَوَّلِ؛ لِاسْتِعْمَالِھَا فِیمَا بَیْنَ الْعِبَادِ، یُقَالُ: رَزَقَ الْاَمِیرُ الْجَیْشَ.

اول کے قبیل سے ہے، بوجہ اس کے استعمال ہونے کے لوگوں کے درمیان میں کہا جاتا ہے "رَزَقَ الْاَمِیرُ الْجَیْشَ"۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں بتایا ہے کہ درود شریف کے بعد کس طرح کی دعاء کرے اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر۲ میں دعاء سے پہلے درود پڑھنے اور اس کی وجہ ذکر کی ہے۔ اور نمبر۳ میں بتایا ہے کہ کلام الناس کے مشابہ دعاء نہ کرے، اور اس کی وجہ ذکر کی ہے۔ پھر کلام الناس کی مشابہ وغیر مشابہ دعاؤں میں فرق بیان کیا ہے۔

تشریح:۔ (۱) یعنی درود شریف کے بعد نمازی جو دعاء کرنا چاہے کرلے، مگر دعاء کے الفاظ قرآن پاک کے الفاظ کے مشابہ ہوں جیسے "اَللّٰھُمَّ اغْفِرْ لِی وَلِوَالِدَیَّ الخ یا رَبَّنَا آتِنَا فِی الدُّنْیَا حَسَنَۃً وَفِی الْآخِرَۃِ حَسَنَۃً الخ". یا ان دعاؤں کے مشابہ ہوں جو دعائیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہیں کیونکہ حضرت ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے حضور ﷺ نے فرمایا تھا "ثُمَّ اخْتَرْ مِنَ الدُّعَاءِ

وَاَعْجَبَہُ اِلَیْکَ" نحوہ فی البخاری، رقم: ۸۳۵] (پھر اختیار کر جو دعاء زیادہ پاکیزہ اور پسندیدہ ہو تجھ کو)، چنانچہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ ان الفاظ کے ساتھ دعاء فرماتے تھے "اَللّٰھُمَّ اَسْئَلُکَ مِنَ الْخَیْرِ کُلِّہٖ مَاعَلِمْتُ مِنْہُ وَمَالَمْ اَعْلَمْ وَاَعُوْذُبِکَ مِنَ الشَّرِّ کُلِّہٖ مَاعَلِمْتُ مِنْہُ وَمَالَمْ اَعْلَمْ"۔

صاحب ہدایہؒ نے "لِمَارَوَیْنَا" سے شاید تشہد کے باب میں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے مروی روایت کی طرف اشارہ کیا ہو جس کے الفاظ یہ ہیں "عَلَّمَنِیْ رَسُوْلُ اللّٰہِ ﷺ التَّشَھُّدَ فِیْ وَسْطِ الصَّلَاۃِ وَآخِرِھَا. فَاِذَا کَانَ وَسْطُ الصَّلَاۃِ نَھَضَ اِذَا فَرَغَ مِنَ التَّشَھُّدِ، وَاِذَا کَانَ آخِرُ الصَّلَاۃِ دَعَا لِنَفْسِہٖ بِمَاشَاءَ"۔

(۲) صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ دعاء سے پہلے درود شریف پڑھے تاکہ دعاء قبولیت کے زیادہ قریب ہو کیونکہ یہ حضور ﷺ کے حق میں دعاء ہے جو ضرور قبول ہوگی، اور باری تعالیٰ کریم ذات ہے جس سے یہ بات بعید ہے کہ وہ دعاء کا کچھ حصہ (درود شریف) کو قبول کردے اور باقی کو رد کردے، بلکہ پوری دعاء کو قبول فرمائیں گے۔

(۳) اور فساد سے بچنے کے لیے ایسے الفاظ کے ساتھ دعاء نہ کرے جو کلام الناس کے ساتھ مشابہ ہوں، اسی وجہ سے نمازی کے لیے مناسب یہ ہے کہ حضور ﷺ سے منقول محفوظ دعائیں پڑھے، پس ایسی چیز کا مانگنا جس کا بندوں سے مانگنا محال نہ ہو، جائز نہیں، جیسے "اَللّٰھُمَّ زَوِّجْنِیْ فُلَانَۃً" (اے اللہ فلاں عورت سے میرا نکاح کرا دیجئے) کیونکہ یہ کلام الناس کے مشابہ ہے۔ اور جس چیز کا بندوں سے مانگنا محال ہو جیسے "اَللّٰھُمَّ اغْفِرْلِیْ" (اے اللہ مجھے بخش دیجئے) تو یہ کلام الناس کے مشابہ نہیں لہذا یہ جائز ہے۔ اور نمازی کا "اَللّٰھُمَّ ارْزُقْنِیْ" (اے اللہ مجھے رزق دیجئے) کہنا، اول کے قبیل سے ہے یعنی کلام الناس کے مشابہ ہے، کیونکہ یہ کلام لوگوں کے درمیان مستعمل ہے چنانچہ کہتے ہیں "رَزَقَ الْأَمِیْرُ الْجَیْشَ" (امیر نے لشکر کو رزق دیا)۔

ف: مصنفؒ کے قول "تَحَرُّزًا عَنِ الْفَسَادِ" سے فسادِ نماز مراد نہیں کیونکہ تشہد کے بعد تو کلام الناس سے بھی نماز فاسد نہیں ہوتی ہے تو کلام الناس کے مشابہ دعاء سے تو بطریقۂ اولیٰ فاسد نہ ہوگی، لہذا فساد سے اس جزء کا فساد مراد ہے جس کے ساتھ کلام الناس کے مشابہ دعاء متصل ہو۔

ف: تاہم دعاء کی یہ ہیئت کہ امام زور زور سے دعائیں پڑھتا جائے اور مقتدی اس پر "آمین" کہتے جائیں، خاص خاص مواقع کے علاوہ آپ ﷺ سے ثابت نہیں، اس سے دعاء کا انفرادی عمل "اجتماعی صورت" اختیار کرلیتا ہے، نہ دعاؤں کا اس درجہ اہتمام والتزام قرون خیر میں ثابت ہے جو فی زمانہ کیا جاتا ہے، اسی لیے بہت سے محقق اہل علم نے اس مروجہ طریقہ کو ناپسند کیا ہے، علامہ ابو اسحٰق شاطبیؒ نے ایک سے زیادہ مقامات پر اس مسئلہ پر تفصیل سے گفتگو کی ہے اور اپنی تحقیق کا خلاصہ اس طرح ذکر کیا ہے: "فقد حصل ان الدعاء بھیئۃ الاجتماع دائمًا لم یکن من فعل رسول اللہ ﷺ کما لم یکن قولہ واقرارہ" .... مولانا محمد یوسف بنوریؒ ماضی

قریب کے ان علماء میں سے ہیں جنہوں نے فقہ حنفی کو تقویت پہنچانے کی خوب خوب سعی کی ہے، ان کا بیان ہے "فـدراج فـى كثير من الـلاد الـدعـاء بهيئة اجتماعية رافعين ايديهم بعد الصلوات المكتوبة ولم يثبت ذالك فى عهده ﷺ وبالاخص بالـمـواظبة، نعم ثبتت ادعية كثيرة بـالـتـواتـر بعد المكتوبة ولكنها من غير رفع الايدى ومن غير هيئة اجـتـمـاعية" .... ایک اور موقع پر لکھتے ہیں: "غير انـه يـظـهـر بعد البحث والتحقيق انه وان وقع ذالك احيانا عند حاجات خاصة لم تكن سنة مستمرة له ﷺ ولا للصحابة والالكان ان ينقل تواترًا" .... گویا رائے مولانا کشمیری کی بھی تھی ۔ فی زمانہ نمازوں کے بعد دعاؤں کا اہتمام والتزام اس درجہ ہے کہ بجائے خود یہ دعائیں نماز کا جزء بن گئی ہیں اور اگر کوئی امام کبھی دعا نہ کرے تو اس کی خیر نہیں اور یہ اُصول اہل علم کے نزدیک مسلمہ ہے کہ جو چیز واجب نہ ہو اس کو واجبات کا درجہ دے دینا اور اس کا اس درجہ اہتمام کرنا جو ثابت نہ ہو، اس کے بدعت ہونے کے لیے کافی ہے، پس ضرورت ہے کہ علماء وائمہ مساجد اس پر توجہ دیں اور اس عمل کو اتنی تقویت نہ دیں کہ ان کا یہ فعل "بدعت" کے زمرہ میں داخل ہو جائے (قاموس الفقہ: ۳/۴۱۵)

(۱) ثُمَّ يُسَلِّمُ عَنْ يَمِيْنِهِ، فَيَقُوْلُ: اَلسَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللّٰهِ، وَعَنْ يَسَارِهِ مِثْلَ ذَالِكَ الـمـاروی

پھر سلام پھیر دے اپنی دائیں طرف، پس کہے "اَلسَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللّٰهِ" اور اپنی بائیں طرف اسی طرح، بوجہ اس کے جو روایت کی ہے

اِبْنُ مَسْعُوْدٍ: أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يُسَلِّمُ عَنْ يَمِيْنِهِ حَتّٰى يُرٰى بَيَاضُ خَدِّهِ الْأَيْمَنِ، وَعَنْ يَسَارِهِ حَتّٰى يُرٰى بَيَاضُ

حضرت ابن مسعودؓ نے "أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يُسَلِّمُ عَنْ يَمِيْنِهِ حَتّٰى يُرٰى بَيَاضُ خَدِّهِ الْأَيْمَنِ، وَعَنْ يَسَارِهِ حَتّٰى يُرٰى بَيَاضُ

خَدِّهِ الْأَيْسَرِ. (۲) وَيَنْوِيْ بِالتَّسْلِيْمَةِ الْأُوْلٰى مَنْ عَنْ يَمِيْنِهِ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْحَفَظَةِ، وَكَذَالِكَ فِي الثَّانِيَةِ

خَدِّهِ الْأَيْسَرِ" اور نیت کرے پہلے سلام سے ان کی جو اس کی دائیں طرف ہیں یعنی مردوں اور عورتوں اور محافظ فرشتوں کی، اور اسی طرح دوسرے سلام میں

لِأَنَّ الْأَعْمَالَ بِالنِّيَّاتِ، وَلَا يَنْوِي النِّسَاءَ فِيْ زَمَانِنَا، وَلَا مَنْ لَاشِرْكَةَ لَهُ فِيْ صَلَاتِهِ

کیونکہ اعمال کا مدار نیتوں پر ہے، اور نیت نہ کرے عورتوں کی ہمارے زمانے میں، اور نہ ان کی جن کو شرکت حاصل نہیں اس کی نماز میں،

وَهُوَ الصَّحِيْحُ لِأَنَّ الْخِطَابَ حَظُّ الْحَاضِرِيْنَ. (۳) وَلَابُدَّ لِلْمُقْتَدِيْ مِنْ نِيَّةِ إِمَامِهِ، فَإِنْ كَانَ الْإِمَامُ مِنَ الْجَانِبِ الْأَيْمَنِ، أَوِ الْأَيْسَرِ

یہی صحیح ہے، کیونکہ خطاب حصہ ہے حاضرین کا۔ اور ضروری ہے مقتدی کے لیے امام کی نیت کرنا، پس اگر ہو امام دائیں طرف یا بائیں طرف

نَوَاهُ فِيْهِمْ، وَإِنْ كَانَ بِحِذَائِهِ نَوَاهُ فِي الْأُوْلٰى عِنْدَ أَبِيْ يُوْسُفَ، تَرْجِيْحًا

تو اس کی نیت کرے ان میں، اور اگر ہو وہ اس کے برابر میں تو اس کی نیت کرے پہلے سلام میں امام ابو یوسفؒ کے نزدیک، ترجیح دیتے ہوئے

لِلْجَانِبِ الْأَيْمَنِ، وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ، وَهُوَ رِوَايَةٌ عَنْ أَبِيْ حَنِيْفَةَ، نَوَاهُ فِيْهِمَا، لِأَنَّهُ ذُوْحَظٍّ مِنَ الْجَانِبَيْنِ.

دائیں جانب کو، اور امام محمدؒ کے نزدیک اور یہی روایت ہے امام ابوحنیفہؒ سے کہ نیت کرے اس کی دونوں میں کیونکہ وہ حصہ والا ہے دونوں جانب سے۔

(۴) وَالْمُنْفَرِدُ يَنْوِي الْحَفَظَةَ لَا غَيْرُ؛ لِأَنَّهُ لَيْسَ مَعَهُ سِوَاهُمْ، وَالْإِمَامُ يَنْوِي بِالتَّسْلِيمَتَيْنِ، هُوَ الصَّحِيحُ،

اور منفرد نیت کرے محافظ فرشتوں کی فقط، کیونکہ نہیں ہے اس کے ساتھ محافظ فرشتوں کے سوا۔ اور امام نیت کرے دونوں سلاموں میں، یہی صحیح ہے،

(۵) وَلَا يَنْوِي فِي الْمَلَائِكَةِ عَدَدًا مَحْصُورًا؛ لِأَنَّ الْأَخْبَارَ فِي عَدَدِهِمْ قَدِ اخْتَلَفَتْ، فَأَشْبَهَ الْإِيمَانَ بِالْأَنْبِيَاءِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ،

اور نیت نہ کرے فرشتوں کے بارے میں متعین عدد کی، کیونکہ اخبار ان کی عدد کے بارے میں مختلف ہیں، پس یہ مشابہ ہوا انبیاءؑ پر ایمان لانے کے ساتھ،

(۶) ثُمَّ إِصَابَةُ لَفْظَةِ السَّلَامِ وَاجِبَةٌ عِنْدَنَا، وَلَيْسَ بِفَرْضٍ خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ، هُوَ يَتَمَسَّكُ بِقَوْلِهِ ﷺ:

پھر ادا کرنا لفظ السلام کو واجب ہے ہمارے نزدیک، اور فرض نہیں ہے، اختلاف ہے امام شافعیؒ کا، وہ استدلال کرتے ہیں حضور ﷺ کے قول

"تَحْرِيمُهَا التَّكْبِيرُ وَتَحْلِيلُهَا التَّسْلِيمُ". (۷) وَلَنَا: مَا رَوَيْنَا مِنْ حَدِيثِ ابْنِ مَسْعُودٍؓ،

"تَحْرِيمُهَا التَّكْبِيرُ وَتَحْلِيلُهَا التَّسْلِيمُ" سے، اور ہماری دلیل وہ حدیث ہے جو ہم نے روایت کی یعنی حضرت ابن مسعودؓ کی حدیث،

وَالتَّخْيِيرُ يُنَافِي الْفَرْضِيَّةَ وَالْوُجُوبَ، إِلَّا أَنَّا أَثْبَتْنَا الْوُجُوبَ بِمَا رَوَاهُ احْتِيَاطًا، وَبِمِثْلِهِ لَا تَثْبُتُ الْفَرْضِيَّةُ، وَاللّٰهُ أَعْلَمُ.

اور تخییر منافی ہے فرضیت اور وجوب کی، مگر ہم نے ثابت کیا وجوب کو اس روایت سے جس کو انہوں نے روایت کیا ہے احتیاطاً، اور اس جیسی روایت سے ثابت نہیں ہوتی ہے فرضیت واللّٰہ أعلم.

خلاصہ: ۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں دائیں، بائیں سلام پھیرنے اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر سلام میں کن کی نیت کرے، اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر ایک ضمنی مسئلہ (کہ اس زمانے میں عورتوں کی نیت نہ کرے، اور غیر حاضر لوگوں کی نیت نہ کرے) اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۳ و ۴ میں بتایا ہے کہ مقتدی، امام اور منفرد سلام میں کن کی کس وقت نیت کرے؟۔ پھر نمبر ۵ میں ایک ضمنی مسئلہ (کہ فرشتوں کی متعین مقدار کی نیت نہ کرے) اور اس کی وجہ ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۶ میں ایک اور ضمنی مسئلہ (لفظ سلام کے وجوب و فرضیت) میں احناف و شوافعؒ کا اختلاف اور ہر ایک فریق کی دلیل اور شوافع کی دلیل کا جواب ذکر کیا ہے۔

تشریح: ۔ (۱) یعنی درود اور دعاء کے بعد امام کے ساتھ دائیں طرف سلام پھیر دے، سلام کے الفاظ یہ ہیں "اَلسَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللّٰهِ"۔ اور انہی الفاظ کے ساتھ بائیں طرف بھی سلام پھیر دے کیونکہ حضرت ابن مسعودؓ کی روایت ہے فرماتے ہیں "أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يُسَلِّمُ عَنْ يَمِينِهِ حَتّٰى يُرٰى بَيَاضُ خَدِّهِ الْأَيْمَنِ، وَعَنْ يَسَارِهِ حَتّٰى يُرٰى بَيَاضُ خَدِّهِ الْأَيْسَرِ" [نصب الرایۃ: ۱/۵۰۴] (یعنی نبی ﷺ دائیں طرف اس طرح سلام پھیرتے تھے کہ آپ ﷺ کے دائیں رخسار کی سفیدی دیکھی جاتی تھی، اور بائیں جانب یہاں تک کہ آپ ﷺ کے بائیں رخسار کی سفیدی دیکھی جاتی تھی)۔

(۲) پھر پہلا سلام پھیرتے ہوئے دائیں جانب کے مردوں، عورتوں اور محافظ فرشتوں کو سلام کرنے کی نیت کرے، اسی طرح بائیں جانب سلام پھیرتے ہوئے بھی ان سب کی نیت کرے کیونکہ وہ اس وقت ایک سنت عمل قائم کر رہا ہے اور اعمال کا مدار نیت پر ہے اس لیے نیت کرے۔ صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ ہمارے زمانے میں عورتوں کی نیت نہ کرے، کیونکہ عورتوں کا جماعت میں حاضر ہونا اس زمانے میں بالاجماع متروک ہے، اسی طرح جو مسلمان نماز میں اس کے ساتھ شریک نہیں ان کی بھی نیت نہ کرے، یہی قول صحیح ہے، کیونکہ سلام تحیہ خطاب ہے اور خطاب حاضرین کا حصہ ہے، اس لیے سلام میں غیر حاضر کی نیت نہ کرے۔

ف:۔ صاحب ہدایہؒ نے "هُوَ الصَّحِيحُ" کہہ کر ان حضرات کے قول سے احتراز کیا جو عورتوں کو بھی نیت میں شامل کرتے ہیں، اور ان کے قول سے جو حاضر و غیر حاضر سب کو شامل کرتے ہیں۔

(۳) اور مقتدی کے لیے سلام میں امام کی نیت کرنا بھی ضروری ہے، پس اگر امام مقتدی کی دائیں جانب میں ہو، تو دائیں جانب کے مقتدیوں کے ساتھ امام کی نیت کرے اور اگر بائیں جانب میں ہو، تو بائیں جانب کے مقتدیوں کے ساتھ اس کی بھی نیت کرے۔ اور اگر مقتدی امام کے پیچھے امام کے برابر میں کھڑا ہو، تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک دائیں جانب سلام پھیرتے ہوئے امام کی نیت کرے کیونکہ دائیں جانب کو ترجیح حاصل ہے۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک دونوں جانب سلام پھیرتے ہوئے امام کی نیت کرے، یہی ایک روایت امام ابو حنیفہؒ سے بھی مروی ہے، کیونکہ امام کو دائیں اور بائیں دونوں جانبوں کے ساتھ نسبت ہے، لہٰذا وہ دونوں جانب سے حصہ پانے والا ہے یہی قول راجح ہے لما فی الدر المختار: (ويزيد) المؤتم (السلام على امامه في التسليمة الاولى ان كان) الامام (فيها والا ففي الثانية ونواه فيهما لو محاذيا (الدر المختار على هامش ردّ المحتار: ۱/۳۹۱)۔

(۴) اور منفرد شخص صرف محافظ فرشتوں کی نیت کرے کیونکہ منفرد کے ساتھ محافظ فرشتوں کے علاوہ کوئی اور نہیں ہے۔ اور خود امام دونوں جانب میں مقتدیوں اور فرشتوں کو سلام کرنے کی نیت کرے، یہی صحیح ہے، سلام کرنے کی وجہ یہ ہے کہ اب تک اپنے رب کے ساتھ مناجات میں مشغول ہونے کی وجہ سے گویا مخلوق سے غائب رہا اب مناجات کے اختتام پر گویا حاضر ہو رہا ہے لہٰذا موجودین کو سلام کرے۔

ف:۔ صاحب ہدایہؒ نے اپنے قول "هُوَ الصَّحِيحُ" سے احتراز کیا ان حضرات کے قول سے جو کہتے ہیں کہ کسی کی نیت کرنے کی ضرورت نہیں، اور ان حضرات کے قول سے جو کہتے ہیں کہ ایک سلام میں نیت کرنا کافی ہے۔

(۵) صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ سلام پھیرتے ہوئے مطلقاً فرشتوں کی نیت کرے، کسی متعین عدد کی نیت نہ کرے کیونکہ ان کی تعداد کے بارے میں آثار اور اخبار مختلف ہیں، بعض میں پانچ، بعض میں ساٹھ اور بعض میں ایک سو ساٹھ کا ذکر ہے، پس یہ مسئلہ انبیاء علیہم السلام پر ایمان لانے کے مشابہ ہے یعنی جس طرح کہ انبیاء علیہم السلام کی کسی متعین تعداد پر ایمان لانا ضروری نہیں، بلکہ بلا تعیین تمام انبیاء علیہم السلام پر ایمان لانا ضروری ہے کیونکہ انبیاء علیہم السلام کی متعین تعداد معلوم نہیں، اسی طرح محافظ فرشتوں کی بھی تعداد متعین نہیں، اس

سلام پھیرتے ہوئے متعین تعداد کی نیت نہ کرے۔

ف: سلام میں لوگوں اور فرشتوں کی نیت کرنا لوگوں نے بالکلیہ چھوڑ دیا ہے ہزاروں لوگوں سے دریافت کرنے پر کوئی بھی صحیح جواب نہیں دے سکے گا جیسا کہ علامہ شامیؒ لکھتے ہیں: (قوله هذا) اى ماذكره من النية وفى الحلية عن صدر الاسلام هذاشى تركه جميع الناس لانه قلمابنوى احدشيئاقال فى غاية البيان وهذاحق لان النية فى السلام صارت كالشريعة المنسوخة ولهذالوسالت الوف من الناس اىّ شى نويت بسلامك لايكاديجيب احدمنهم بمافيه طائل الاالفقهاء وفيهم نظر (ردّالمحتار: ۱/۱ ۳۹)

(۶) پھر ہمارے نزدیک لفظ ''اَلسَّلَام'' کہنا واجب ہے فرض نہیں ہے، اور امام شافعیؒ کے نزدیک لفظ سلام کہنا فرض ہے وہ حضور ﷺ کے ارشاد ''تَحْرِيْمُهَا التَّكْبِيْرُ وَتَحْلِيْلُهَا التَّسْلِيْمُ'' [ابوداود: رقم: ۶۱۴] (نماز کی تحریمہ تکبیر ہے اور نماز کی تحلیل سلام ہے) سے استدلال کرتے ہیں کیونکہ جس طرح کہ بغیر تکبیر کے نماز میں داخل ہونا صحیح نہیں اسی طرح بغیر سلام کے نماز سے نکلنا بھی صحیح نہیں، اور پہلے گذر چکا کہ شروع میں تکبیر کہنا فرض ہے، لہذا آخر میں سلام پھیرنا بھی فرض ہوگا۔

(۷) ہماری دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کو تشہد کی تعلیم دیتے ہوئے کہا تھا ''اِذَاقُلْتَ هٰذَااَوْفَعَلْتَ هٰذَافَقَدْتَمَّتْ صَلٰوتُكَ فَاِنْ شِئْتَ اَنْ تَقُوْمَ فَقُمْ وَاِنْ شِئْتَ اَنْ تَقْعُدَفَاقْعُدْ'' [اعلاء السنن: ۳/۱۴۰] جس میں تشہد پڑھنے یا تشہد کے بقدر بیٹھنے کے بعد نمازی کو قیام اور قعود میں اختیار دیا ہے، اور اختیار سے یہی مفہوم ہوتا ہے کہ اس کے ذمہ مزید کوئی چیز فرض یا واجب نہیں ہے۔ البتہ امام شافعیؒ نے جو روایت نقل کی ہے ہم احتیاطاً اس روایت کی وجہ سے لفظ سلام کے وجوب کے قائل ہیں، مگر چونکہ یہ روایت یعنی ''تَحْرِيْمُهَا التَّكْبِيْرُ وَتَحْلِيْلُهَا التَّسْلِيْمُ'' خبر واحد ہے اور خبر واحد سے فرضیت ثابت نہیں ہوتی ہے اس لیے ہم لفظ سلام کی فرضیت کے قائل نہیں۔ وَاللّٰهُ أَعْلَمُ

ف: مقتدی امام کے ساتھ سلام پھیردے کیونکہ تکبیر کے بارے میں ارشاد ہے ''اِذَاكَبَّرَالْاِمَامُ فَكَبِّرُوْا'' (جب امام تکبیر کہے تو تم بھی تکبیر کہو) لفظ ''اِذَا'' وقت کے لئے ہے ''اَىْ كَبِّرُوْاوَقْتَ تَكْبِيْرِالْاِمَامِ'' لہذا تکبیر میں معیت ثابت ہوگئی تو سلام پھیرنے میں بھی معیت کا حکم ہے کیونکہ تکبیر تحریمہ اور سلام نماز کے دو غایہ ہیں لہذا ایک کو دوسرے پر قیاس کیا جائیگا۔ یہ امام صاحبؒ سے ایک روایت ہے دوسری روایت یہ ہے کہ امام کے سلام پھیرنے کے بعد سلام پھیردے کیونکہ تکبیر کہنے کا وقت تو شروع عبادت کا وقت ہے جس میں مبادرت مطلوب ہے اور سلام پھیرنے کا وقت عبادت سے نکلنے کا وقت ہے جس میں مبادرت کی ضرورت نہیں۔

ف: حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے کہ سلام میں حذف سنت ہے۔ حذف کی تفسیر ابن المبارکؒ نے یہ کی ہے کہ سلام کو بہت زیادہ کھینچنا نہیں چاہئے۔ بلکہ جس طرح نماز سے باہر سلام کیا جاتا ہے نماز کے اندر بھی سلام کرنے کا یہی طریقہ ہے۔ بعض امام سلام

اتنا لمبا کھینچتے ہیں کہ مقتدی کا سلام پہلے پورا ہو جاتا ہے یہ غلط طریقہ ہے۔ اور ابراہیم نخعیؒ نے اس کی تفسیر یہ کی ہے کہ سلام کے آخر میں جزم ہونا چاہئے۔ جس طرح تکبیر میں اگر ایک سانس میں دو یا چار کلمے ادا کئے جائیں تو ہر کلمہ مجزوم ہوتا ہے اسی طرح سلام کے آخر میں بھی حرکت ظاہر نہیں کرنی چاہئے۔ ... اسی طرح بہت سے اقامہ (تکبیر) کہنے والے دو کلمات ملا کر کہتے ہیں اور پہلے کلمہ کے آخر کا اعراب ظاہر کرتے ہیں یہ غلط طریقہ ہے (تحفۃ الالمعی: ۲/۹۲)

فصل فی القراءۃ

یہ فصل قرأۃ کے احکام کے بیان میں ہے

مصنفؒ نماز کی صفت یعنی کیفیت سے فارغ ہو گئے تو نماز میں قرأۃ کے احکام کو بیان کرنا شروع کیا۔ قرأۃ بھی صفتِ صلاۃ کا حصہ ہے مگر چونکہ اس کے احکام اور مباحث بہت زیادہ ہیں اس لیے اس کے احکام کو مستقل فصل کے تحت ذکر کیا ہے۔

(۱) قَالَ: وَيَجْهَرُ بِالْقِرَاءَةِ فِي الْفَجْرِ وَفِي الرَّكْعَتَيْنِ الْأُولَيَيْنِ مِنَ الْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ إِنْ كَانَ إِمَامًا، وَيُخْفِي فِي الْأُخْرَيَيْنِ

فرمایا: اور جہر کرے قرأۃ کے ساتھ فجر میں اور پہلی دو رکعتوں میں مغرب اور عشاء کی، اگر امام ہو، اور اخفاء کرے آخری دو رکعتوں میں،

هٰذَا هُوَ الْمَأْثُورُ الْمُتَوَارَثُ. وَإِنْ كَانَ مُنْفَرِدًا، فَهُوَ مُخَيَّرٌ إِنْ شَاءَ جَهَرَ وَأَسْمَعَ نَفْسَهُ؛ لِأَنَّهُ إِمَامٌ فِي حَقِّ نَفْسِهِ،

یہی منقول متوارث ہے، اور اگر ہو منفرد، تو اس کو اختیار ہے اگر چاہے تو جہر کرے اور اپنے نفس کو سنائے، کیونکہ وہ امام ہے اپنے نفس کے حق میں،

وَإِنْ شَاءَ خَافَتَ؛ لِأَنَّهُ لَيْسَ خَلْفَهُ مَنْ يُسْمِعُهُ، وَالْأَفْضَلُ هُوَ الْجَهْرُ؛ لِيَكُونَ الْأَدَاءُ عَلَى هَيْئَةِ الْجَمَاعَةِ. (۲) وَيُخْفِيهَا

اور اگر چاہے تو اخفاء کرے، کیونکہ نہیں ہے اس کے پیچھے کوئی کہ اس کو سنائے، اور افضل جہر ہے، تاکہ ہو ادا بہیئت جماعت پر۔ اور آہستہ پڑھے قرأۃ کو

الْإِمَامُ فِي الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ وَإِنْ كَانَ بِعَرَفَةَ؛ لِقَوْلِهِ ﷺ: "صَلَاةُ النَّهَارِ عَجْمَاءُ" أَيْ لَيْسَتْ فِيهَا قِرَاءَةٌ مَسْمُوعَةٌ،

امام ظہر اور عصر میں، اگرچہ ہو عرفہ میں، کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "صلاۃ النہار عجماء" یعنی نہیں ہے اس میں ایسی قرأۃ جو سنی جائے،

(۳) وَفِي عَرَفَةَ خِلَافُ مَالِكٍ، وَالْحُجَّةُ عَلَيْهِ مَا رَوَيْنَاهُ. (۴) وَيَجْهَرُ فِي الْجُمُعَةِ وَالْعِيدَيْنِ؛ لِوُرُودِ

اور عرفہ میں اختلاف ہے امام مالکؒ کا، اور حجت ان پر وہ حدیث ہے جو ہم نے روایت کی۔ اور جہر کرے جمعہ اور عیدین میں، بوجہ وارد ہونے

النَّقْلِ الْمُسْتَفِيضِ بِالْجَهْرِ، (۵) وَفِي التَّطَوُّعِ بِالنَّهَارِ يُخَافِتُ، وَفِي اللَّيْلِ يَتَخَيَّرُ اعْتِبَارًا بِالْفَرْضِ فِي حَقِّ الْمُنْفَرِدِ،

نقل مشہور کے جہر کے ساتھ، اور دن کے نوافل میں اخفاء کرے اور رات کے وقت میں اختیار ہے، قیاس کرتے ہوئے فرض پر منفرد کے حق میں،

وَهٰذَا لِأَنَّهُ مُكَمِّلٌ لَهُ، فَيَكُونُ تَبَعًا لَهُ.

اور یہ اس لیے کہ نفل مکمل کرنے والا ہے فرض کو، پس ہوگا تابع فرض کا۔

خلاصہ: مصنفؒ نے مذکورہ عبارت میں بتایا ہے کہ امام کن نمازوں کی کن رکعتوں میں جہری قرأۃ کرے اور کن میں خفی؟ اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور منفرد کے لیے جہر واخفا کا اختیار اور اس کی دلیل اور دونوں میں سے افضل اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر ظہر اور عصر میں امام کے لیے سری قرأۃ اور اس کی دلیل، اور عرفات میں ان دو نمازوں میں امام مالکؒ کا اختلاف اور ان پر حجت ہے۔ پھر نمبر ۴ میں جمعہ اور عیدین میں جہراً قرأۃ اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر ایک ضمنی مسئلہ (نوافل میں قرأۃ جہراً کرے) کو ذکر کیا ہے۔ پھر اس کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:۔ (۱) یعنی نمازی اگر امام ہو، تو فجر میں اور مغرب اور عشاء کی پہلی دو رکعتوں میں بلند آواز سے قرأۃ پڑھے، اور باقی رکعتوں میں قرأۃ آہستہ پڑھے، کیونکہ حضور ﷺ، صحابہ کرامؓ اور تابعین سے اسی طرح منقول ہے۔ اور اگر نمازی تنہا نماز پڑھنے والا ہو تو جہری نمازوں میں اختیار ہے چاہے تو جہر کرے، اور جہر اتنا ہو کہ خود کو سنائے کیونکہ وہ اپنی ذات کے حق میں امام ہے، مگر امام کی طرح بلند آواز سے بھی نہ پڑھے لما فی الھندیۃ: ولکن لایبالغ مثل الامام لانہ لایسمع غیرہ (ھندیہ: ۱/۷۲)۔ اور چاہے تو اخفاء کرے کیونکہ اس کے ساتھ کوئی دوسرا نہیں جس کو یہ قرأۃ سنائے۔ لیکن جہراً افضل ہے تاکہ منفرد کی نماز کی ہیئت جماعت کی ہیئت پر ہو۔

(۲) ظہر اور عصر کی تمام رکعتوں میں امام اور منفرد دونوں پر اخفاء کرنا واجب ہے کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "صَلٰوۃُ النَّہَارِ عَجْمَاءُ" [یہ مرفوع روایت نہیں، بلکہ مجاہد کا قول ہے، البتہ دیگر روایات سے اس مضمون کی تائید ہوتی ہے] (یعنی دن کی نماز عجماء ہے) عجماء کا مطلب یہ ہے کہ دن کی نمازوں میں ایسی قرأۃ نہیں جو سنی جائے، اور دن کی نمازوں سے ظہر اور عصر کی نمازیں مراد ہیں، پس ظہر و عصر میں آہستہ قرأۃ پڑھے۔

(۳) ہمارے نزدیک ظہر اور عصر کی نماز میں قرأۃ آہستہ پڑھنا واجب ہے اگرچہ یہ دو نمازیں عرفات کے میدان میں پڑھے امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ عرفات کے میدان میں چونکہ جمعہ کی طرح مجموعہ زیادہ ہوتا ہے، لہٰذا وہاں ان دو نمازوں میں قرأۃ زور سے پڑھے۔ مگر مذکورہ بالا روایت امام مالکؒ کے خلاف حجت ہے۔

(۴) اور جمعہ و عیدین میں بلند آواز سے قرأۃ پڑھے کیونکہ ان نمازوں میں قرأۃ بلند آواز سے پڑھنے کے بارے میں مشہور روایات منقول ہیں چنانچہ امام بخاریؒ کے علاوہ محدثین کی ایک جماعت نے روایت کیا ہے کہ حضور ﷺ عیدین اور جمعہ کے دن "سَبِّحِ اسْمَ رَبِّکَ الْاَعْلٰی" اور "ھَلْ اَتَاکَ حَدِیْثُ الْغَاشِیَۃِ" پڑھتے تھے (نصب الرایۃ: ۴/۴)۔

(۵) صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ دن کے نوافل میں قرأۃ آہستہ پڑھے، اور رات کے نوافل میں اختیار ہے چاہے تو جہر کرے اور چاہے تو اخفاء کرے، کیونکہ نوافل کو منفرد کی فرض نماز پر قیاس کیا گیا ہے یعنی جیسا کہ منفرد دن کی فرض نماز میں قرأۃ آہستہ پڑھتا ہے

اور رات کی فرض نماز میں اسے جہر اور اخفاء کا اختیار ہے، اسی طرح دن کے وقت نفل پڑھنے والے کے لیے اخفاء متعین ہے اور رات کے وقت نفل پڑھنے والے کو اختیار ہے، وجہ یہ ہے کہ نفل فرض کی تکمیل کے لیے ہے، لہذا نفل فرض کا تابع ہوگا۔

ف: قرأۃ میں جہر اور اخفاء کی بعض علماء نے یہ وجہ بیان کی ہے کہ شروع میں نبی علیہ السلام تمام نمازوں میں قرأۃ زور سے پڑھتے تھے اور مشرکین آپ کی قرأۃ سن کر آپ کو ایذاء پہنچاتے تھے پھر اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرمائی ﴿لَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَالِكَ سَبِيلًا﴾ [الاسراء: ۱۱۰] (یعنی نہ تمام نمازوں میں جہر فرمائیں اور نہ تمام نمازوں میں اخفاء کریں بلکہ ان دونوں کے درمیان کی راہ اختیار کیجئے) چنانچہ آپ علیہ السلام نے اس کے بعد ظہر اور عصر میں اخفاء شروع کیا کیونکہ ان دو اوقات میں کفار تکلیفیں پہنچاتے تھے باقی مغرب کے وقت میں وہ کھانے میں مشغول ہوتے اور عشاء و فجر میں خواب کی وجہ سے غافل رہتے تھے اس لئے ان اوقات میں آپ علیہ السلام جہر فرماتے۔ اور جمعہ وعیدین کی نمازیں چونکہ مدینہ منورہ میں قائم ہوئیں جہاں ایذاء کفار کا عذر نہیں تھا اسلئے ان نمازوں میں قرأۃ بلند آواز سے پڑھتے پھر زوال عذر کے بعد بھی قرأۃ کی اسی کیفیت کو برقرار رکھا۔ نیز اس لئے بھی جہری نمازوں میں جہر اور سری نمازوں میں اخفاء واجب ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک سے لے کر آج تک جہری نمازوں میں جہر اور سری نمازوں میں اخفاء پر پوری امت کا اجماع ہے۔

ف: اگر امام نے جہری نماز میں سورۃ فاتحہ کی اتنی مقدار سراً پڑھ لی جس سے نماز جائز ہو یعنی تین حروف سراً پڑھ لئے اب یاد آیا کہ یہ تو جہری نماز ہے تو سراً پڑھی ہوئی مقدار کا اعادہ نہ کرے کیونکہ اعادہ نقصان کے لئے جبیرہ نہیں بلکہ اس سے آگے جہراً پڑھ لے اور آخر میں سجدہ سہو کرلے لمافی الشامیۃ: ان الامام لو خافت ببعض الفاتحۃ او کلہا او المنفرد ثم اقتدی بہ رجلٌ اعادہا جہراً کما فی الخلاصۃ، وقیل لم یعد، وجہر فیما بقی من بعض الفاتحۃ او السورۃ کلہا، او بعضہا کما فی المنیۃ............ ولعل وجہہ انہ فیہ التحرّز عن تکرار الفاتحۃ فی رکعۃ، وتاخیر الواجب عن محلہ وہو موجب لسجود السہو............ وہو اشدّ من لزوم الجمع بین الجہر والاسرار علی ان کون ذالک الجمع شنیعاً غیر مطرد لماذکرہ فی آخر شرح المنیۃ ان الامام لو سہا فخافت بالفاتحۃ فی الجہریۃ ثم تذکر یجہر بالسورۃ ولا یعید (ردّ المحتار: ۱/۳۹۳)

(۱) وَمَنْ فَاتَتْهُ الْعِشَاءُ، فَصَلَّاهَا بَعْدَ طُلُوعِ الشَّمْسِ، إِنْ أَمَّ فِيهَا جَهَرَ، كَمَا فَعَلَ رَسُولُ اللّٰهِ ﷺ
اور جس کی فوت ہوگئی عشاء کی نماز، پھر اس نے اس کو پڑھا طلوع شمس کے بعد، اگر اس نے امامت کی اس میں تو جہر کرے، جیسے رسول اللہ ﷺ نے کیا تھا
حِينَ قَضَى الْفَجْرَ غَدَاةَ لَيْلَةِ التَّعْرِيسِ بِجَمَاعَةٍ. (۲) وَإِنْ كَانَ وَحْدَهُ خَافَتَ حَتْمًا، وَلَا يَتَخَيَّرُ، هُوَ الصَّحِيحُ

صورت کرتا ہے قضا کی بھی فجر کی نماز کو لیلۃ التعریس کی صبح جماعت کے ساتھ، اور اگر ہو وہ اکیلا تو اخفاء کرے وجوباً، اور اس کو اختیار نہیں، یہی صحیح ہے،

اَنَّ الْجَهْرَ يَخْتَصُّ اِمَّا بِالْجَمَاعَةِ حَتْمًا، اَوْ بِالْوَقْتِ فِيْ حَقِّ الْمُنْفَرِدِ عَلَى وَجْهِ التَّخْيِيْرِ، وَلَمْ يُوْجَدْ اَحَدُهُمَا.

کیونکہ جہر مختص ہے یا تو جماعت کے ساتھ وجوباً، یا وقت کے ساتھ منفرد کے حق میں بطورِ اختیار، اور نہیں پایا گیا ایک ان دونوں میں سے،

(۴) وَمَنْ قَرَأَ فِي الْعِشَاءِ فِي الْاُوْلَيَيْنِ السُّوْرَةَ، وَلَمْ يَقْرَأْ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ لَمْ يُعِدْ فِي الْاُخْرَيَيْنِ، وَاِنْ قَرَأَ الْفَاتِحَةَ

اور جس نے قراءۃ کی عشاء کی پہلی دو رکعتوں میں اور نہ پڑھی سورۂ فاتحہ، تو اعادہ نہ کرے آخری دو رکعتوں میں، اور اگر اس نے پڑھی فاتحہ،

وَلَمْ يَزِدْ عَلَيْهَا: قَرَأَ فِي الْاُخْرَيَيْنِ الْفَاتِحَةَ وَالسُّوْرَةَ، وَجَهَرَ، وَهٰذَا عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَمُحَمَّدٍ.

اور زیادہ نہیں کیا اس پر، تو پڑھے آخری دو رکعتوں میں فاتحہ اور سورت، اور جہر کرے، اور یہ امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک ہے،

وَقَالَ اَبُوْ يُوْسُفَ: لَا يَقْضِيْ وَاحِدَةً مِنْهُمَا؛ لِاَنَّ الْوَاجِبَ اِذَا فَاتَ عَنْ وَقْتِهِ

اور کہا امام ابو یوسفؒ نے کہ قضاء نہ کرے کسی ایک کا ان دونوں میں سے، اس لیے کہ واجب جب فوت ہو جائے اپنے وقت سے،

لَا يُقْضٰى اِلَّا بِدَلِيْلٍ. (۵) وَلَهُمَا. وَهُوَ الْفَرْقُ بَيْنَ الْوَجْهَيْنِ: اَنَّ قِرَاءَةَ الْفَاتِحَةِ شُرِعَتْ

تو اس کی قضا نہیں کی جاتی ہے مگر دلیل سے، اور طرفینؒ کی دلیل یہ ہے، اور یہی دلیل فرق ہے دونوں صورتوں میں، کہ قراءۃ فاتحہ مشروع ہوئی ہے

عَلٰى وَجْهٍ يَتَرَتَّبُ عَلَيْهَا السُّوْرَةُ، فَلَوْ قَضَاهَا فِي الْاُخْرَيَيْنِ تَتَرَتَّبُ الْفَاتِحَةُ عَلَى السُّوْرَةِ، وَهٰذَا خِلَافُ الْمَوْضُوْعِ،

ایسے طور پر کہ مرتب ہو اس پر سورت، پس اگر اس کی قضاء کرے آخری دو رکعتوں میں تو مرتب ہوگی فاتحہ سورت پر، اور یہ خلافِ موضوع ہے،

بِخِلَافِ مَا اِذَا تَرَكَ السُّوْرَةَ؛ لِاَنَّهُ اَمْكَنَ قَضَاؤُهَا عَلَى الْوَجْهِ الْمَشْرُوْعِ. (۵) ثُمَّ ذَكَرَ هٰهُنَا مَا يَدُلُّ

بخلاف اس صورت کے جب ترک کردے سورت کو، کیونکہ ممکن ہے اس کو قضاء کرنا مشروع طریقہ پر، پھر ذکر کیا یہاں وہ لفظ جو دلالت

عَلَى الْوُجُوْبِ، وَفِي "الْاَصْلِ" بِلَفْظَةِ الْاِسْتِحْبَابِ؛ لِاَنَّهَا اِنْ كَانَتْ مُؤَخَّرَةً، فَغَيْرُ مَوْصُوْلَةٍ بِالْفَاتِحَةِ،

کرتا ہے وجوب پر، اور اصل (مبسوط) میں لفظِ استحباب کے ساتھ ہے، کیونکہ سورت اگر ہو مؤخر تو وہ متصل نہ رہے گی فاتحہ کے ساتھ،

فَلَمْ يُمْكِنْ مُرَاعَاةُ مَوْضُوْعِهَا مِنْ كُلِّ وَجْهٍ.

پس ممکن نہیں ہے رعایت اس کے موضوع کی ہر اعتبار سے۔

خلاصہ: مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں یہ بتایا ہے کہ عشاء کی فوت شدہ نماز کی طلوعِ آفتاب کے بعد قضاء کرتے ہوئے امام جہراً قراءۃ کرے، اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور اگر تنہا پڑھتا ہے تو وجوباً قراءۃ آہستہ پڑھے اور اس کی دلیل ذکر کی

ہے۔ پھر نمبر ۳و۴ میں فقط فاتحہ یا فقط سورۃ رہ جانے میں طرفینؒ اور امام ابویوسفؒ کا اختلاف اور ہرایک فریق کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۵ میں یہ بتایا ہے کہ جامع صغیر کی یہاں کی عبارت سے وجوب اور مبسوط کی عبارت سے استحباب ثابت ہوتا ہے، اور استحباب کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشـــریـــح:۔ (۱) یعنی اگر کسی کی عشاء (یہی حکم مغرب اور فجر کی نماز کا بھی ہے) کی نماز فوت ہوگئی، اب وہ اس کو طلوع آفتاب کے بعد قضاء کر رہا ہے، تو اگر اس کے اور بھی ساتھی ہوں، اور سب مل کر اس نماز کو باجماعت ادا کرنا چاہتے ہیں تو اس صورت میں قرأۃ بلند آواز سے پڑھے کیونکہ لیلۃ التعریس (لیلۃ التعریس کا واقعہ اس سے پہلے ابوداؤد کے حوالہ سے گذر چکا ہے) میں جب آپ ﷺ کی فجر کی نماز فوت ہوگئی، پھر طلوع آفتاب کے بعد آپ ﷺ نے جب اسے باجماعت ادا کیا تو قرأۃ بلند آواز سے پڑھی۔

(۲) اور اگر مذکورہ شخص تنہا اپنی اس قضاء شدہ نماز کو ادا کر رہا ہو، تو وجوباً قرأۃ آہستہ پڑھے، اسے جہر اور اخفاء کا اختیار نہ ہوگا، یہی صحیح ہے، کیونکہ جہری قرأۃ دو صورتوں کے ساتھ مختص ہے، ایک یہ کہ نماز باجماعت ہو، اس صورت میں جہر واجب ہے، دوسری یہ کہ وقت کے اندر ہو منفرد کے حق میں، اس صورت میں جہر اور اخفاء میں اختیار ہوتا ہے، جبکہ مذکورہ صورت میں یہ دونوں باتیں نہیں پائی جارہی ہیں، لہٰذا مذکورہ صورت میں وجوباً قرأۃ آہستہ پڑھے۔

فتوی:۔صاحب ہدایہؒ نے ''هُوَ الصَّحِيْحُ'' کہہ کر احتراز کیا علامہ سرخسیؒ، فخر الاسلام اور قاضی خان وغیرہ کے قول سے، جو کہتے ہیں کہ مذکورہ صورت میں جہر افضل ہے اور یہی قول مفتی بہ ہے لما فی الشامية: (قوله وتعقبه غير واحد) قال في الخزائن هذا ما صححه في الهداية ولم يوافق عليه بل تعقبه في الغاية ونظر فيه في الفتح وبحث فيه في النهاية وحرر خسرو أنه ليس بصحيح رواية ولا دراية وقد اختار شمس الائمة وفخر الاسلام والامام التمرتاشي وجماعة من المتأخرين أن القضاء كالاداء، قال قاضيخان هو الصحيح وفي الذخيرة والكافي والنهر هو الاصح وفي الشرنبلالية انه الذي ينبغي أن يعول عليه وذكر وجهه اه (ردّ المحتار: ۱/۳۹۴)

(۳) اگر کسی نے عشاء کی اول دو رکعتوں میں سورت پڑھی، اور الحمدللہ چھوڑ دی تو اس کی قضاء آخری دو رکعتوں میں نہ کرے۔ اور اگر کسی نے عشاء کی اول دو رکعتوں میں صرف سورۂ فاتحہ پڑھی کوئی اور سورت اس کے ساتھ نہیں ملائی تو وہ آخری دو رکعتوں میں الحمد کے ساتھ سورت ملائے اور فاتحہ وسورت دونوں بلند آواز سے پڑھے، یہ طرفینؒ کا قول ہے۔ امام ابویوسفؒ فرماتے ہیں کہ نہ الحمدللہ کی قضاء کرے اور نہ سورت کی، کیونکہ واجب جب اپنے وقت سے فوت ہوجائے تو بلا دلیل اس کی قضاء نہیں اس لیے کہ واجب کی قضاء غیر معقول المعنی امر ہے، لہٰذا اپنے مورد کے ساتھ خاص رہے گی۔

(۴) طرفینؒ کی دلیل یہ ہے کہ دونوں صورتوں میں فرق ہے، یوں کہ فاتحہ پڑھنا اس طرح مشروع ہے کہ اس پر دوسری سورۃ کا

پڑھنا مرتب ہو، تو اگر دوسری دو رکعتوں میں قضاء کریگا تو فاتحہ پہلی دو رکعتوں میں پڑھی ہوئی سورۃ پر مرتب ہو جائے گی اور یہ خلاف موضوع و مشروع ہے اس لیے جائز نہیں۔ جبکہ دوسری صورت میں یہ خرابی نہیں کیونکہ جب پہلی دو رکعتوں میں سورت کو ترک کر دیا تو دوسری دو رکعتوں میں اس کی قضاء مشروع (کہ سورت مرتب ہو الحمد للہ پر) طریقہ پر ممکن ہے، لہذا یہ صورت جائز ہے، اس طرح دونوں صورتوں میں فرق ہوا۔

فتویٰ:۔ طرفینؒ کا قول راجح ہے لما قال الشیخ عبدالحکیمؒ: والصحیح قولهما المقتصر علیه فی نور الایضاح و کثیر من المتون والشروح وصححه فی مراقی الفلاح والطحطاوی (هامش الهدایة: ۱/۱۰۶)

(۵) صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ جامع صغیر میں اس موقع پر کہا ہے "قَرَأَ فِي الْأُخْرَيَيْنِ" کہ آخری دو رکعتوں میں سورت کی قضاء کرے، اور یہ جملہ بمنزلۂ امر کے ہے اور امر وجوب پر دلالت کرتا ہے، لہذا جامع صغیر کی عبارت دلالت کرتی ہے کہ سورت کی قضاء واجب ہے۔ جبکہ اصل (مبسوط) میں اس موقع پر کہا ہے "إِذَا تَرَكَ السُّورَةَ فِي الْأُوْلَيَيْنِ أَحَبُّ إِلَيَّ أَنْ يَقْضِيَهُمَا" جس سے استحباب مفہوم ہوتا ہے، مبسوط کے قول کی دلیل یہ ہے کہ سورت اگر آخری دو رکعتوں میں الحمد للہ کے بعد پڑھی گئی، تو یہ پہلی رکعتوں کی فاتحہ کے ساتھ متصل نہ رہے گی کیونکہ درمیان میں آخری دو رکعتوں کی فاتحہ فاصل ہے، لہذا سورۃ کے لیے مشروع طریقہ کی من کل وجہ رعایت ممکن نہیں، اس لیے سورت کی قضاء آخری دو رکعتوں میں واجب نہیں ہے، بلکہ مستحب ہے۔

ف:۔ البتہ اگر پہلی یا دوسری رکعت میں رکوع سے پہلے یا رکوع کے اندر سورۂ فاتحہ یاد آئی تو واپس ہو کر فاتحہ پڑھے پھر دوبارہ سورۃ پڑھ کر آخر میں سجدہ سہو کر لے کما فی العلائية: ولو تذكرها قبل الركوع قراها واعاد السورة. وفی الشامية (قوله قبل الركوع الظاهر انه ليس بقيد حتى لو تذكر فی الركوع فكذالك.............قوله واعاد السورة لانها شرعت تابعة للفاتحة (الشامية مع الدر المختار: ۱/۳۹۶)

(۱) وَيَجْهَرُ بِهِمَا هُوَ الصَّحِيحُ؛ لِأَنَّ الْجَمْعَ بَيْنَ الْجَهْرِ وَالْمُخَافَتَةِ فِي رَكْعَةٍ وَاحِدَةٍ شَنِيعٌ، وَتَغْيِيرُ النَّفْلِ. وَهُوَ الْفَاتِحَةُ أَوْلَى.
اور بلند آواز سے پڑھے دونوں، یہی صحیح ہے، کیونکہ جمع کرنا جہر اور اخفاء کے درمیان ایک رکعت میں برا ہے، اور نفل کا متغیر کرنا، اور وہ فاتحہ ہے، اولیٰ ہے،
(۲) ثُمَّ الْمُخَافَتَةُ: أَنْ يُسْمِعَ نَفْسَهُ، وَالْجَهْرُ: أَنْ يُسْمِعَ غَيْرَهُ، وَهَذَا عِنْدَ الْفَقِيهِ أَبِي جَعْفَرٍ الْهِنْدُوَانِيِّ؛ لِأَنَّ مُجَرَّدَ حَرَكَةِ اللِّسَانِ
پھر اخفاء یہ ہے کہ سنائے اپنے نفس کو، اور جہر یہ ہے کہ سنائے غیر کو، اور یہ فقیہ ابو جعفر ہندوانیؒ کے نزدیک ہے، کیونکہ صرف زبان کو حرکت دینے کا
لَا يُسَمَّى قِرَاءَةً بِدُونِ الصَّوْتِ. وَقَالَ الْكَرْخِيُّ: أَدْنَى الْجَهْرِ أَنْ يُسْمِعَ نَفْسَهُ، وَأَدْنَى الْمُخَافَتَةِ تَصْحِيحُ الْحُرُوفِ؛
نام نہیں رکھا جاتا ہے قرأۃ بغیر آواز کے، اور فرمایا امام کرخیؒ نے کم از کم جہر یہ ہے کہ سنائے اپنے نفس کو، اور کم از کم اخفاء تصحیح ہے حروف کی،

لأنّ القِرَاءَةَ فِعْلُ اللِّسَانِ دُوْنَ الصِّمَاخِ، (۳) وَفِي لَفْظِ الكِتَابِ إِشَارَةٌ إِلَى هَذَا، (٤) وَعَلَى هَذَا الأَصْلِ كُلُّ مَا يَتَعَلَّقُ بِالنُّطْقِ

کیونکہ قرأۃ فعل ہے زبان کا نہ کہ کان کا، اور لفظِ کتاب میں اشارہ ہے اسی کی طرف، اور اسی اصل پر ہر وہ امر ہے جو متعلق ہو نطق سے

كَالطَّلَاقِ وَالْعِتَاقِ وَالْاِسْتِثْنَاءِ، وَغَيْرِ ذَالِكَ.

جیسے طلاق اور عتاق اور استثناء وغیرہ۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں یہ بتایا ہے کہ آخری دو رکعتوں میں سورۃ کی قضاء کے وقت فاتحہ و سورۃ دونوں جہراً پڑھے، اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر جہر واخفاء کی حد میں علماء کا اختلاف اور دلائل، اور امام قدوری کی عبارت سے ایک کی تائید ذکر کی ہے۔ پھر ایک ضمنی مسئلہ (کہ نطق کے ساتھ متعلق ہر امر کے بارے میں علماء کا مذکورہ اختلاف ہے) بیان کیا ہے۔

تشریح:۔ (۱) مصنفؒ فرماتے ہیں کہ نمازی جب آخری دو رکعتوں میں سورت کی قضاء کرے گا تو سورۂ فاتحہ اور سورت دونوں کو بلند آواز سے پڑھے، اور یہی صحیح ہے (کذافی الشامیۃ: ۱/۳۹۶) کیونکہ ایک رکعت میں جہر اور اخفاء کو جمع کرنا برا ہے لہذا سورت کی طرح فاتحہ کو بھی بلند آواز سے پڑھے کیونکہ فاتحہ پڑھنا نفل ہے اور سورت پڑھنا واجب ہے اور نفل کی صفت (اخفاء) کو واجب کی صفت (جہر) کی طرف متغیر کرنا اولیٰ ہے اس سے کہ واجب کی صفت کو نفل کی صفت کی طرف متغیر کیا جائے۔

ف:۔ صاحبِ ہدایہؒ نے "هُوَ الصَّحِيحُ" کہہ کر احتراز کیا علامہ تمرتاشیؒ کے قول سے، جو کہتے ہیں کہ مذکورہ صورت میں فقط سورت کو بلند آواز سے پڑھے۔

(۲) پھر جہر واخفاء کی حد میں اختلاف ہے، علامہ ابو جعفر ہندوانیؒ کے نزدیک جہر یہ ہے کہ دوسرے کو سنائی دے اور اخفاء یہ ہے کہ اپنے آپ کو سنائے، یہی صحیح ہے کیونکہ صرف حرکتِ لسان بلاصوت کو قرأۃ نہیں کہا جاتا ہے۔ اور امام کرخیؒ کے نزدیک کم از کم جہر یہ ہے کہ اپنے آپ کو سنائے، اور کم از کم اخفاء یہ ہے کہ حروف کو صحیح پڑھے کیونکہ قرأۃ زبان کا فعل ہے لہذا حروف کی تصحیح سے یہ فعل صحیح ہو جاتا ہے، اور قرأۃ کان کا فعل نہیں ہے، لہذا اسنانا ضروری نہیں۔

(۳) صاحبِ ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ امام قدوریؒ کی عبارت میں امام کرخیؒ کے قول کی طرف اشارہ ہے کیونکہ فصل کے اول میں یہ عبارت "فَهُوَ مُخَيَّرٌ إِنْ شَاءَ جَهَرَ وَأَسْمَعَ نَفْسَهُ وَإِنْ شَاءَ خَافَتَ" مذکور ہے جس میں جہر کی حد یہ بتائی ہے کہ اپنے آپ کو سنائے، جو امام کرخیؒ کے قول کے موافق ہے۔

فتویٰ:۔ فقیہ ابو جعفر ہندوانیؒ کا قول راجح ہے، كما في الحاشية للشيخ عبد الحي اللكهنويؒ على هامش "شرح الوقاية" قال: وادنى الجهر اسماع غيره وادنى المخافة اسماع نفسه هو الصحيح (شرح الوقاية)، قوله ۱۸۰

الصحیح ای تفسیر الجهر والسر بماذکرهو الصحیح لان القراٴة وان کانت فعل اللسان لکن فعله الذی هو کلام والکلام بالحروف، والحروف کیفیة تعرض للصوت فمجرد تصحیح الحروف بلاصوت ایماء الی الحروف بالمخارج لاحروف فلاکلام، کذافی فتح القدیر (عمدة الرعایة علی هامش شرح الوقایة، فصل فی القراٴة: ۱/۱۴۹)۔ اور شیخ عبدالحکیم شاذلی کوٹیؒ نے مسئلہ کی اہمیت کی طرف ان الفاظ میں اشارہ کیا ہے: وهذه المسالة من مهمات المسائل وفیها خطر عظیم خطر عدم صحة صلوة کثیر من الناس وهم عنها غافلون ویجب علی العلماء اعلام الناس بها۔ مگر حضرت مولانا مفتی رشید احمد صاحب نور اللہ مرقدہ کی رائے یہ ہے کہ قول اول پر عمل کرنے سے اکثر وہم پیدا ہوجاتا ہے اور اکثر لوگ اسی وہم کی وجہ سے زور زور سے پڑھنے لگتے ہیں جس سے دوسروں کی نماز میں خلل پیدا ہوتا ہے، اس لئے میرے خیال میں دوسرے قول پر عمل کرنا چاہئے۔ (احسن الفتاویٰ: ۳/۷۵)

(٤) صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ علامہ ہندوانیؒ اور امام کرخیؒ کا مذکورہ بالا اختلاف ہر اس امر میں ہے جو نطق کے ساتھ تعلق رکھتا ہے جیسے طلاق، عتاق اور استثناء وغیرہ کا تعلق نطق اور کلام کے ساتھ ہے، پس اگر کسی نے اپنی بیوی سے ''أَنْتِ طَالِقٌ'' کہا، یا اپنے غلام سے ''أَنْتَ حُرٌّ'' کہا، تو اگر اس نے یہ جملہ اتنا آہستہ کہا کہ خود بھی نہیں سنا، تو امام کرخیؒ کے نزدیک طلاق اور عتاق واقع ہوجائیں گے، اور علامہ ہندوانیؒ کے نزدیک واقع نہ ہوں گے، اسی طرح اگر ''أَنْتِ طَالِقٌ إِنْ شَاءَ اللّٰهُ'' کہا اور استثناء (انشاء اللہ) کو اتنا آہستہ کہا کہ خود بھی نہیں سنا، تو امام کرخیؒ کے نزدیک استثناء معتبر ہے، لہذا طلاق واقع نہ ہوگی، اور علامہ ہندوانیؒ کے نزدیک استثناء معتبر نہیں، لہذا طلاق فی الحال واقع ہوجائے گی۔

(۱) وَأَدْنَى مَا يُجْزِئُ مِنَ الْقِرَاءَةِ فِي الصَّلَاةِ آيَةٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَقَالَا: ثَلَاثُ آيَاتٍ قِصَارٍ،

اور ادنیٰ وہ مقدار جو کفایت کرتی ہے قرأۃ کی نماز میں ایک آیت ہے، امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک، اور صاحبینؒ نے کہا تین چھوٹی آیتیں

أَوْ آيَةٌ طَوِيلَةٌ؛ لِأَنَّهُ لَا يُسَمَّى قَارِئًا بِدُونِهِ، فَأَشْبَهَ قِرَاءَةَ مَا دُونَ الْآيَةِ. (۲) وَلَهُ:

یا ایک لمبی آیت، کیونکہ نہیں کہلائے گا قرأۃ کرنے والا اس کے بغیر، پس یہ مشابہ ہوگیا آیت سے کم قرأۃ کرنے کے، اور امام صاحبؒ کی دلیل

قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ﴾ مِنْ غَيْرِ فَصْلٍ، إِلَّا أَنَّ مَا دُونَ الْآيَةِ خَارِجٌ، وَالْآيَةُ لَيْسَتْ فِي مَعْنَاهُ.

باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ﴾ بغیر کسی تفصیل کے، مگر ایک آیت سے کم خارج ہے، اور آیت نہیں ہے اس کے معنی میں۔

(۳) وَفِي السَّفَرِ يَقْرَأُ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ، وَأَيِّ سُورَةٍ شَاءَ؛ لِمَا رُوِيَ "أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَرَأَ فِي صَلَاةِ الْفَجْرِ فِي سَفَرِهِ بِالْمُعَوِّذَتَيْنِ"،

اور سفر میں پڑھے فاتحہ اور جو سورت چاہے، کیونکہ مروی ہے کہ نبی ﷺ نے قرأۃ کی فجر کی نماز میں حالتِ سفر میں معوذتین کی،

وَلِأَنَّ لِلسَّفَرِ أَثَرًا فِيْ إِسْقَاطِ شَطْرِ الصَّلَاةِ، فَلَأَنْ يُؤَثِّرَ فِيْ تَخْفِيْفِ الْقِرَاءَةِ أَوْلَىٰ، (٤) وَهٰذَا إِذَا كَانَ عَلَىٰ عُجْلَةٍ
اوراس لیے کہ سفر کا دخل ہے آدھی نماز کو ساقط کرنے میں، پس اگر اثر کرے تخفیف قرأۃ میں تو بطریق اولیٰ ہوگا، اور یہ اس وقت ہے جبکہ جلدی ہو
مِنَ السَّيْرِ، وَإِنْ كَانَ فِيْ أَمَنَةٍ وَقَرَارٍ يَقْرَأُ فِي الْفَجْرِ نَحْوَ: سُوْرَةِ "الْبُرُوْجِ" وَ"انْشَقَّتْ"، لِأَنَّهُ يُمْكِنُهُ
روانگی میں، اور اگر ہو امن اور حالت قرار میں تو پڑھے فجر میں سورۂ بروج اور سورۂ انشقاق کے مانند کیونکہ اس کو ممکن ہے
مُرَاعَاةُ السُّنَّةِ مَعَ التَّخْفِيْفِ.
سنت کی رعایت تخفیف کے ساتھ۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالاعبارت میں ادنیٰ مقدار قرأۃ کے بارے میں امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کا اختلاف اور دونوں فریقوں کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور سفر میں مقدار قرأۃ اور اس کے دو دلائل ذکر کئے ہیں۔ اور نمبر۴ میں بتایا ہے کہ سفر میں تخفیف قرأۃ مشروط بالشرط ہے۔

تشریح:۔ (۱) یعنی قرأۃ کی وہ ادنیٰ مقدار جس سے نماز جائز ہو جائیگی امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک وہ ہے جس کو قرآن کہہ سکیں اگر چہ ایک آیت سے کم ہو۔ اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ سے دوسری روایت یہ ہے کہ کامل ایک آیت ادنیٰ مقدار قرأۃ ہے، آیت خواہ چھوٹی ہو یا بڑی۔ اور صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک قرأۃ کی وہ ادنیٰ مقدار جس سے نماز جائز ہو جائیگی چھوٹی تین آیتیں ہیں یا ایک بڑی آیت ہے کیونکہ اس سے کم مقدار پڑھنے والے کو عرف میں قاری قرآن نہیں کہا جاتا ہے، پس یہ ایک آیت سے کم قرأۃ کے مشابہ ہوگی، اور ایک آیت سے کم قرأۃ صحت نماز کے لیے کافی نہیں، لہذا چھوٹی تین آیتیں یا بڑی ایک آیت سے کم قرأۃ بھی نماز کے لیے کافی نہ ہوگی۔

(۲) امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل ارشاد باری تعالیٰ ﴿فَاقْرَءُوْا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ﴾ [المزمل:۲۰] (لہذا تم اس قرآن میں سے اتنا ہی پڑھ لیا کرو جتنا آسان ہو) کا اطلاق ہے کہ اس میں آیت یا مافوق الآیۃ کی کوئی تفصیل نہیں، لہذا آیت یا مافوق الآیۃ کی قرأۃ نماز کے لیے کافی ہوگی۔ مگر سوال یہ ہے کہ باری تعالیٰ کا مذکورہ ارشاد تو ایک آیت سے کم کو بھی شامل ہے، تو پھر ایک آیت سے کم کی قرأۃ کیوں کافی نہیں؟ صاحب ہدایہؒ نے جواب دیا ہے کہ ایک آیت سے کم بالاجماع قرآن کے اطلاق سے خارج ہے یعنی ایک آیت سے کم کو بالاجماع قرآن نہیں کہا جاتا ہے حالانکہ باری تعالیٰ کے مذکورہ ارشاد میں قرآن پڑھنے کا حکم ہے۔ باقی ایک آیت کو ایک آیت سے کم کے ساتھ اس لیے ملحق نہیں کیا جاتا ہے کہ ایک آیت مادون الآیۃ کے معنی میں نہیں ہے کیونکہ ایک آیت کی تلاوت جنب اور حائضہ کے لیے جائز نہیں۔ لیکن ایک آیت کی قرأۃ کا کافی ہونا اس وقت ہے کہ آیت کم از کم دو یا تین کلمات پر مشتمل ہو جیسے ﴿فَقُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ﴾ [المدثر:۱۹] یا ﴿ثُمَّ نَظَرَ﴾ [المدثر:۲۱] اور اگر ایک کلمہ پر مشتمل ہو تو جائز نہیں جیسے ﴿مُدْهَامَّتَانِ﴾ [الرحمٰن:۶۴]۔

منتوفی: ۔احتیاط صاحبین رحمہما اللہ کے قول پر عمل کرنے میں ہے اور عبادات میں احتیاط امر حسن ہے کما فی فتح القدیر: وفی الاسرار ماقالاه احتیاط فان قوله لم یلذ،ثمّ نظر، لایتعارف قرأ،أوهو قرآنٌ حقیقةً فمن حیث الحقیقة حرم علی الحائض والجنب ومن حیث العرف لم تجز الصلوة به احتیاطاً فیهما(فتح القدیر: ۱/ ۲۹۵)۔ مگر مولانا مفتی رشید احمد صاحب رحمہ اللہ نے فرض قراۃ کی ادنیٰ مقدار پر بحث کرتے ہوئے "ردّالمحتار" کے متعدد مقامات سے عبارتیں نقل فرمائی ہیں، جن کا خلاصہ ایک سوال کے جواب میں یہ لکھا ہے، بعض نے اٹھارہ حروف کا قول نقل کیا ہے، مگر احتیاط اس میں ہے کہ تیس حروف ہوں (احسن الفتاویٰ: ۳/ ۷۰) اور فتاویٰ محمودیہ میں بھی آیتِ طویلہ اور تین آیات قصیرہ کے ساتھ تیس حروف پڑھنے سے کفایت کو بھی نقل کیا ہے (محمودیہ: ۷/ ۳۰)

(۳) اور سفر میں سنت قراۃ یہ ہے کہ سورۃ فاتحہ اور دوسری جو سورت چاہے پڑھے کیونکہ حضور ﷺ نے سفر میں فجر کی نماز میں ﴿قُلْ اَعُوْذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ﴾ اور ﴿قُلْ اَعُوْذُ بِرَبِّ النَّاسِ﴾ پڑھی تھی (ابوداود، باب فی المعوذتین، رقم: ۱۴۶۲)۔ نیز سفر تو نماز میں اتنا موثر ہے کہ سفر کی وجہ سے نماز کا ایک حصہ ساقط ہو جاتا ہے بجائے چار کے دو رکعتیں پڑھی جاتی ہیں تو قراۃ میں تخفیف تو بطریقہ اولیٰ ہوگی۔

(٤) مگر یہ تخفیف اس وقت ہے کہ مسافر عجلت میں ہو، ورنہ اگر امن اور قرار کی حالت میں ہو تو پھر فجر اور ظہر کی نماز میں سورت "وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الْبُرُوْجِ" اور "اِذَا السَّمَاءُ انْشَقَّتْ" جیسی سورتیں پڑھ لے کیونکہ اس طرح تخفیف بھی ہوگی اور سنت کی رعایت بھی ہوگی، اور عصر و عشاء میں اس سے مختصر، اور مغرب میں مزید مختصر سورتیں پڑھ لے۔

(۱) وَيَقْرَأُ فِي الْحَضَرِ فِي الْفَجْرِ فِي الرَّكْعَتَيْنِ بِأَرْبَعِيْنَ آيَةً أَوْ خَمْسِيْنَ آيَةً سِوَى فَاتِحَةِ الْكِتَابِ ، وَيُرْوَى مِنْ أَرْبَعِيْنَ إِلَى سِتِّيْنَ،

اور پڑھے حضر میں فجر کی دونوں رکعتوں میں چالیس آیتیں یا پچاس آیتیں علاوہ سورۂ فاتحہ کے، اور روایت کیا جاتا ہے کہ چالیس سے ساٹھ تک،

وَمِنْ سِتِّيْنَ إِلَى مِائَةٍ، وَبِكُلِّ ذَالِكَ وَرَدَ الأَثَرُ، (۲) وَوَجْهُ التَّوْفِيْقِ: أَنَّهُ يَقْرَأُ بِالرَّاغِبِيْنَ مِائَةً،

اور ساٹھ سے سو تک، اور ہر ایک کے بارے میں اثر وارد ہے، اور وجہ توفیق یہ ہے کہ پڑھے رغبت رکھنے والوں کے ساتھ سو،

وَبِالْكُسَالَى أَرْبَعِيْنَ، وَبِالأَوْسَاطِ مَابَيْنَ خَمْسِيْنَ إِلَى سِتِّيْنَ، وَقِيْلَ: يُنْظَرُ إِلَى طُوْلِ اللَّيَالِيْ

اور سستی کرنے والوں کے ساتھ چالیس، اور درمیان درجہ والوں کے ساتھ پچاس سے ساٹھ تک، اور کہا گیا ہے کہ دیکھے راتوں کے طول

وَقِصَرِهَا، وَإِلَى كَثْرَةِ الأَشْغَالِ وَقِلَّتِهَا. (۳) قَالَ: وَفِي الظُّهْرِ مِثْلَ ذَالِكَ لِاسْتِوَائِهِمَا فِي سَعَةِ الْوَقْتِ،

اور راتوں کے قصر کو، اور کثرت مشغولیت اور قلت مشغولیت کو۔ فرمایا: اور ظہر میں اسی کے مثل پڑھے، کیونکہ برابر ہیں دونوں گنجائش وقت میں،

وَقَالَ فِيْ "الأَصْلِ": أَوْ دُوْنَهُ، لِأَنَّهُ وَقْتُ الْاِشْتِغَالِ، فَيُنْقَصُ عَنْهُ، تَحَرُّزًا عَنِ الْمَلَالِ.

اور کہا امام محمدؒ نے اصل (مبسوط) میں یا اس سے کم پڑھے کیونکہ ظہر کا وقت مشغولیت کا ہے پس کمی کر دی جائے فجر سے اکتاہٹ سے بچنے کے لیے۔

(٤) وَالْعَصْرُ وَالْعِشَاءُ سَوَاءٌ، يَقْرَأُ فِيْهِمَا بِأَوْسَاطِ الْمُفَصَّلِ، وَفِي الْمَغْرِبِ دُوْنَ ذَالِكَ يَقْرَأُ فِيْهَا بِقِصَارِ الْمُفَصَّلِ

اور عصر اور عشاء برابر ہیں، پڑھے ان دونوں میں اوساطِ مفصل، اور مغرب میں اس سے کم، پڑھے مغرب میں قصارِ مفصل، اور اصل اس بارے میں

وَالْأَصْلُ فِيْهِ كِتَابُ عُمَرَ إِلٰى أَبِيْ مُوْسَى الْأَشْعَرِيِّ: "أَنِ اقْرَأْ فِي الْفَجْرِ وَالظُّهْرِ بِطِوَالِ الْمُفَصَّلِ، وَفِي الْعَصْرِ وَالْعِشَاءِ بِأَوْسَاطِ الْمُفَصَّلِ،

حضرت عمرؓ کا خط ہے حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ کو کہ پڑھو فجر اور ظہر میں طوالِ مفصل اور عصر و عشاء میں اوساطِ مفصل

وَفِي الْمَغْرِبِ بِقِصَارِ الْمُفَصَّلِ". (٥) وَلِأَنَّ مَبْنَى الْمَغْرِبِ عَلَى الْعُجْلَةِ، وَالتَّخْفِيْفُ أَلْيَقُ بِهَا، وَالْعَصْرُ وَالْعِشَاءُ

اور مغرب میں قصار مفصل، اور اس لیے کہ مغرب کی بنیاد عجلت پر ہے اور تخفیف زیادہ مناسب ہے اس کی، اور عصر اور عشاء میں

يُسْتَحَبُّ فِيْهِمَا التَّأْخِيْرُ، وَقَدْ يَقَعَانِ بِالتَّطْوِيْلِ فِيْ وَقْتٍ غَيْرِ مُسْتَحَبٍّ، فَيُوَقَّتُ فِيْهِمَا بِالْأَوْسَاطِ.

مستحب ہے تاخیر، اور کبھی واقع ہو جائیں گی یہ دو تطویل کی وجہ سے غیر مستحب وقت میں، پس مقرر کیا جائے گا ان دو میں اوساط مفصل کو۔

خلاصہ: مصنفؒ نے حضر میں فجر کی نماز میں مقدار قراءۃ کے بارے میں تین روایتوں اور ان کے بارے میں وارد آثار اور ان میں تطبیق کو بیان کیا ہے۔ پھر نمبر ۳ میں ظہر کی نماز کو حق قراءۃ میں فجر کی طرح قرار دیا ہے، اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر مبسوط کے حوالہ سے اس سے کم مقدار اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۴ و ۵ میں عصر، عشاء اور مغرب کی نماز میں مقدارِ قراءۃ اور اس کے دو دلائل ذکر کیے ہیں۔

تشریح: (۱) یعنی حضر (اقامت) کی حالت میں فجر کی نماز میں سورۂ فاتحہ کے علاوہ چالیس یا پچاس آیتیں پڑھے یعنی ہر رکعت میں بیس یا پچیس آیتیں پڑھے، اور ایک روایت میں چالیس سے ساٹھ تک پڑھنے کا ذکر ہے، اور ایک روایت میں ساٹھ سے سو تک پڑھنے کا ذکر ہے۔ اور ان تینوں اقوال کے بارے میں آثار بھی مروی ہیں چنانچہ حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جمعہ کی صبح کی نماز میں "الم تنزیل السجدة" اور "هل اتى على الانسان" پڑھی [نصب الرایۃ: ۴/۱۱]، اور ان میں سے پہلی سورت تیس آیتوں پر مشتمل ہے اور دوسری سورت اکتیس پر مشتمل ہے۔ اور حضرت جابر بن سمرہؓ کی روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فجر کی نماز میں سورۂ ق پڑھی، اور حضرت ابوہریرہؓ کی روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فجر میں ساٹھ سے سو تک کی آیتیں پڑھتے تھے (نصب الرایۃ: ۴/۹)۔

(۲) صاحب ہدایہؒ نے ان مختلف روایات میں تین طرح سے تطبیق دی ہے۔ ایک یہ کہ قراءۃ میں رغبت رکھنے والوں کو سو آیتوں تک پڑھ کر سنائے، اور سست طبیعت والوں کو چالیس آیتیں پڑھ کر سنائے، اور اوسط درجہ کے لوگوں کو پچاس سے ساٹھ تک آیتیں پڑھ کر سنائے۔ دوسری یہ کہ طویل اور مختصر راتوں کو دیکھا جائے یعنی طویل راتوں میں زیادہ مقدار پڑھے

اور مختصر راتوں میں مختصر قرأۃ کرے۔ تیسری یہ کہ مقتدیوں کی مصروفیات کی رعایت کی جائے، یعنی جن دنوں میں مقتدی زیادہ مشغول نہ ہوں ان دنوں میں طویل قرأۃ پڑھے اور جن دنوں میں مقتدی زیادہ مشغول ہوں ان دنوں میں مختصر قرأۃ کرے۔

(۳) مصنفؒ فرماتے ہیں کہ ظہر کی نماز میں بھی مذکورہ بالا تفصیل کے مطابق قرأۃ کرے، کیونکہ فجر اور ظہر وسعتِ وقت میں برابر ہیں یعنی ان میں سے ہر ایک کے مستحب وقت میں وسعت ہے، اس لیے دونوں نمازوں کی قرأۃ میں برابری ہونی چاہئے۔ اور امام محمدؒ نے مبسوط میں ''اَوْ دُوْنَــــــہ'' کہا ہے یعنی ظہر کی نماز میں فجر کی نماز سے کم قرأۃ کرے، کیونکہ ظہر کا وقت کام کاج میں مشغولیت کا وقت ہے، اس لیے قرأۃ کم کرے تا کہ لوگ طویل قرأۃ سے اکتا نہ جائیں۔

فتویٰ: قول اول راجح ہے لما قال الامام الشامیؒ: (قوله فی الفجر والظهر) قال فی النهر هذا مخالف لما فی منية المصلی من ان الظهر كالعصر لكن الاكثر على ما عليه المصنف (ردّالمحتار: ۳۹۹/۱)

(٤) اور وسعتِ وقت میں عصر اور عشاء چونکہ برابر ہیں اس لیے ان دو نمازوں میں نمازی اوساطِ مفصل پڑھے، اور مغرب میں ان دو نمازوں کی بنسبت کم قرأۃ کرے یعنی مغرب میں قصارِ مفصل پڑھے۔ صاحبِ ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ نمازوں میں مستحب قرأۃ کی مقدار کے بارے میں اصل حضرت عمرؓ کا وہ خط ہے جو آپؓ نے کوفہ کے گورنر حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ کو لکھا تھا ''اِنِ اقْــــرَأْفِــــيْ الْفَجْرِوَالظُّهْرِبِطِوَالِ الْمُفَصَّلِ، وَفِيْ الْعَصْرِوَالْعِشَاءِ بِاَوْسَاطِ الْمُفَصَّلِ، وَفِيْ الْمَغْرِبِ بِقِصَارِالْمُفَصَّلِ'' [اعلاءالسنن ۳۵/۴] (یعنی فجر اور ظہر میں طوال مفصل پڑھ، اور عصر وعشاء میں اوساط مفصل پڑھ، اور مغرب میں قصار مفصل پڑھ)۔

ف: میرا اندازہ یہ ہے کہ نوّے فیصد ائمہ ظہر اور عصر میں قصار مفصل کے بعد تلاوت کرتے ہیں ان کا یہ عمل عصر میں تو ایک درجہ میں معقول ہے مگر ظہر میں اس کی قطعاً گنجائش نہیں۔ اس میں کم از کم اوساط مفصل کے بقدر تلاوت ضرور کرنی چاہئے ورنہ ترکِ سنت کا گناہ لازم آئے گا (تحفۃ الالمعی: ۱۱۱/۲)

(۵) اور مغرب میں قصار مفصل کی یہ وجہ بھی ہے کہ مغرب کی بنیاد عجلت پر ہے اور عجلت کے مناسب تخفیف ہے، لہذا مغرب میں قصار مفصل ہی مناسب ہے۔ اور عصر وعشاء میں تاخیر مستحب ہے، لیکن کبھی ان میں طویل قرأۃ کرنے کی وجہ سے غیر مستحب وقت میں واقع ہو جاتی ہیں؛ اس لیے مناسب یہ ہے کہ ان دو نمازوں میں اوساط مفصل پڑھے۔

ف: علماء نے قرآن مجید کی سورتوں کو اس طرح تقسیم کیا ہے، طوال، مئین، مثانی اور مفصلات۔ شروع کی سات یا آٹھ سورتیں (فاتحہ کے علاوہ) طوال ہیں۔ سورۂ انفال اور سورۂ توبہ الگ الگ شمار کریں تو آٹھ ورنہ سات سورتیں ہیں۔ پھر گیارہ سورتیں مئین ہیں۔ یعنی وہ سورتیں جن میں سو سے زیادہ آیتیں ہیں۔ پھر بیس سورتیں مثانی ہیں یعنی جن میں سو سے کم آیات ہیں، پھر مفصلات ہیں۔ یعنی وہ سورتیں ہیں جن میں چھوٹی چھوٹی آیتیں ہیں۔ پھر مفصلات کی تین قسمیں کی ہیں: طوال مفصل، اوساط مفصل اور قصار مفصل۔ سورۂ

حجرات سے سورۂ بروج تک کی سورتوں کو طوال مفصل کہتے ہیں، اور سورۂ بروج سے سورۂ بینہ تک کی سورتوں کو اوساط مفصل کہتے ہیں، اور سورۂ بینہ سے آخر قرآن تک کی سورتوں کو قصار مفصل کہتے ہیں۔

(۱) وَيُطِيلُ الرَّكْعَةَ الْأُولَى مِنَ الْفَجْرِ عَلَى الثَّانِيَةِ ؛إِعَانَةً لِلنَّاسِ عَلَى إِدْرَاكِ الْجَمَاعَةِ. قَالَ: وَرَكْعَتَا الظُّهْرِ سَوَاءٌ،

اور طویل پڑھے پہلی رکعت کو فجر کی دوسری رکعت سے تاکہ اعانت ہو لوگوں کی جماعت پانے پر۔ فرمایا: اور ظہر کی دونوں رکعتیں برابر ہیں،

وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ، وَقَالَ مُحَمَّدٌ: أَحَبُّ إِلَيَّ أَنْ يُطِيلَ الرَّكْعَةَ الْأُولَى عَلَى غَيْرِهَا فِي الصَّلَوَاتِ كُلِّهَا،

اور یہ امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ہے، اور فرمایا امام محمدؒ نے مجھے زیادہ پسند ہے کہ طویل کردے پہلی رکعت کو دوسری رکعت پر تمام نمازوں میں

لِمَا رُوِيَ "أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يُطِيلُ الرَّكْعَةَ الْأُولَى عَلَى غَيْرِهَا فِي الصَّلَوَاتِ كُلِّهَا". (۲) وَلَهُمَا: أَنَّ الرَّكْعَتَيْنِ اسْتَوَيَا

کیونکہ مروی ہے "أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يُطِيلُ الرَّكْعَةَ الْأُولَى عَلَى غَيْرِهَا فِي الصَّلَوَاتِ كُلِّهَا" اور شیخینؒ کی دلیل یہ ہے کہ دونوں رکعتیں برابر ہیں

فِي اسْتِحْقَاقِ الْقِرَاءَةِ، فَيَسْتَوِيَانِ فِي الْمِقْدَارِ، بِخِلَافِ الْفَجْرِ ؛لِأَنَّهُ وَقْتُ نَوْمٍ وَغَفْلَةٍ. وَالْحَدِيثُ مَحْمُولٌ عَلَى الْإِطَالَةِ مِنْ حَيْثُ الثَّنَاءِ

استحقاق قراءۃ میں، پس برابر ہوں گی مقدار قراءۃ میں، برخلاف فجر کے، کیونکہ فجر وقت ہے نیند اور غفلت کا، اور حدیث محمول ہے طول پر ثناء،

وَالتَّعَوُّذِ وَالتَّسْمِيَةِ، (۳) وَلَا مُعْتَبَرَ بِالزِّيَادَةِ وَالنُّقْصَانِ بِمَا دُونَ ثَلَاثِ آيَاتٍ ؛لِعَدَمِ إِمْكَانِ الْاِحْتِرَازِ عَنْهُ مِنْ غَيْرِ حَرَجٍ.

اور تعوذ اور تسمیہ کے اعتبار سے۔ اور اعتبار نہیں زیادتی اور کمی کا تین آیات سے، کیونکہ ممکن نہیں بچنا اس سے بغیر حرج کے۔

خلاصہ: مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں بتایا ہے کہ فجر کی پہلی رکعت دوسری رکعت سے کچھ طویل ہو، اور اس کی وجہ ذکر کی ہے۔ پھر دیگر نمازوں کی پہلی اور دوسری رکعت کی مقدار میں شیخینؒ اور امام محمدؒ کا اختلاف اور دلائل اور امام محمدؒ کی دلیل کا جواب ذکر کیا ہے۔ پھر نمبر ۳ میں یہ بتایا ہے کہ کسی رکعت کا تین آیت سے کم طول کا اعتبار نہیں، اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:۔ (۱) شیخینؒ کے نزدیک صرف فجر کی پہلی رکعت میں دوسری رکعت سے طویل قراءۃ کرے، کیونکہ فجر کا وقت نیند کا وقت ہے اس میں پہلی رکعت کو طویل پڑھنے میں فائدہ یہ ہوگا کہ زیادہ لوگ جماعت پالیں گے۔ اور ظہر کی دونوں رکعتوں میں برابر قراءۃ کرے۔ امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ مجھے پسند یہ ہے کہ تمام نمازوں میں پہلی رکعت میں دوسری رکعت سے طویل قراءۃ کرے کیونکہ مروی ہے کہ حضور ﷺ تمام نمازوں میں پہلی رکعت دوسری سے طویل پڑھا کرتے تھے (بخاری، باب یقرأ فی الاخریین بفاتحۃ الکتاب، رقم: ۷۷۶)۔

(۲) شیخینؒ کی دلیل یہ ہے کہ استحقاق قراءۃ میں دونوں رکعتیں برابر ہیں لہذا مقدار قراءۃ میں بھی برابر ہوں گی، البتہ فجر کا وقت چونکہ نیند اور غفلت کا وقت ہے اس لیے اس کی پہلی رکعت کو طویل پڑھنے میں فائدہ یہ ہوگا کہ زیادہ لوگ جماعت پالیں گے۔ جہاں تک

حدیث میں پہلی رکعت کے طویل ہونے کا ذکر ہے تو وہ ثناء اور تعوذ کی وجہ سے ہے نہ کہ طول قرأۃ کی وجہ سے۔

متوفی: علامہ شامیؒ نے شیخینؒ کے قول کو راجح قرار دیا ہے جبکہ دیگر علماء کہتے ہیں کہ امام محمدؒ کا قول راجح اور مفتی بہ ہے کما قال الشیخ عبدالحکیم الشہیدؒ: والصحیح قوله وهو الاوفق بالسنة وعليه الفتوىٰ وفي معراج الدراية وعليه الفتوىٰ ومثله في المجتبىٰ وفي التاتارخانية وهو الماخوذ للفتوىٰ وفي الخلاصة انه احب الخ واختار ابن الهمام في الفتح قول محمد وهو الصحيح لان ابن الهمام من الفقهاء المجتهدين الاخيار الاعلم بالسنة ومعاليها (هامش الهداية: ۱/۱۰۸، كذا في القول الراجح: ۱/۸۶)

(۳) صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ تین آیتوں سے کم مقدار کی زیادتی اور کمی کا اعتبار نہیں یعنی اگر کسی ایک رکعت میں دوسری رکعت سے ایک یا دو آیتیں زیادہ پڑھی، تو بھی ان دونوں رکعتوں کو برابر سمجھا جائے گا، اور یہ اس لیے کہ اتنی مقدار کی بیشی سے احتراز کرنا بغیر حرج کے ممکن نہیں۔

(۱) وَلَيْسَ فِيْ شَيْءٍ مِنَ الصَّلَوَاتِ قِرَاءَةُ سُوْرَةٍ بِعَيْنِهَا بِحَيْثُ لَا تَجُوْزُ بِغَيْرِهَا؛ لِإِطْلَاقِ مَا تَلَوْنَا.

اور نہیں ہے مقرر کسی بھی نماز میں متعین سورت کا اس طرح پڑھنا کہ جائز نہ ہو اس کے سوا، بوجہ مطلق ہونے اس آیت کے جو ہم نے تلاوت کی،

وَيُكْرَهُ أَنْ يُوَقِّتَ بِشَيْءٍ مِنَ الْقُرْآنِ لِشَيْءٍ مِنَ الصَّلَوَاتِ؛ لِمَا فِيْهِ مِنْ هَجْرِ الْبَاقِيْ وَإِيْهَامِ التَّفْضِيْلِ.

اور مکروہ ہے کہ مقرر کرے کوئی شی قرآن مجید میں سے کسی بھی نماز کے لیے کیونکہ اس میں ترک ہے باقی قرآن کا، اور وہم دلانا ہے اس کی تفضیل کا۔

(۲) وَلَا يَقْرَأُ الْمُؤْتَمُّ خَلْفَ الْإِمَامِ خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ فِي الْفَاتِحَةِ، لَهُ: أَنَّ الْقِرَاءَةَ رُكْنٌ مِنَ الْأَرْكَانِ

اور قرأۃ نہ کرے مقتدی امام کے پیچھے، اختلاف ہے امام شافعیؒ کا فاتحہ میں، ان کی دلیل یہ ہے کہ قرأۃ رکن ہے ارکان میں سے،

فَيَشْتَرِكَانِ فِيْهِ. وَلَنَا قَوْلُهُ ﷺ: "مَنْ كَانَ لَهُ إِمَامٌ فَقِرَاءَةُ الْإِمَامِ لَهُ قِرَاءَةٌ"،

پس امام ومقتدی دونوں شریک ہوں گے اس میں، اور ہماری دلیل حضور ﷺ کا ارشاد ہے "مَنْ كَانَ لَهُ إِمَامٌ فَقِرَاءَةُ الْإِمَامِ لَهُ قِرَاءَةٌ"

وَعَلَيْهِ إِجْمَاعُ الصَّحَابَةِ، (۳) وَهُوَ رُكْنٌ مُشْتَرَكٌ بَيْنَهُمَا لٰكِنَّ حَظَّ الْمُقْتَدِيْ الْإِنْصَاتُ وَالْإِسْتِمَاعُ؛ قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ:

اور اس پر اجماع ہے صحابہ کرام کا، اور قرأۃ رکن مشترک ہے امام ومقتدی میں، لیکن مقتدی کا حصہ سکوت اور کان لگا کر سننا ہے، حضور ﷺ نے فرمایا

"وَإِذَا قَرَأَ الْإِمَامُ فَأَنْصِتُوْا". (۴) وَيُسْتَحْسَنُ عَلٰى سَبِيْلِ الْإِحْتِيَاطِ فِيْمَا يُرْوٰى عَنْ مُحَمَّدٍ، وَيُكْرَهُ عِنْدَهُمَا؛ لِمَا فِيْهِ

"وَإِذَا قَرَأَ الْإِمَامُ فَأَنْصِتُوْا"۔ اور مستحب ہے بطور احتیاط اس قول میں جو مروی ہے امام محمدؒ سے، اور مکروہ ہے شیخینؒ کے نزدیک کیونکہ اس میں

مِنَ الْوَعِيْدِ. (۵) وَيَسْتَمِعُ وَيُنْصِتُ، وَإِنْ قَرَأَ الْإِمَامُ آيَةَ التَّرْغِيْبِ وَالتَّرْهِيْبِ؛ لِأَنَّ الْإِسْتِمَاعَ وَالْإِنْصَاتَ فَرْضٌ

وعید وارد ہے۔ اور کان لگا کر سنے اور خاموش رہے، اگر چہ پڑھے امام ترغیب اور ترہیب کی آیت، کیونکہ کان لگا کر سننا اور خاموش رہنا فرض ہے

بِالنَّصِّ، وَالْقِرَاءَةُ وَسُؤَالُ الْجَنَّةِ وَالتَّعَوُّذُ مِنَ النَّارِ كُلُّ ذَالِكَ مُخِلٌّ بِهِ (٦) وَكَذَالِكَ فِي الْخُطْبَةِ، وَكَذَالِكَ إِنْ صَلَّى

بنص قرآنی اور قرأۃ اور سوال جنت اور جہنم سے پناہ مانگنا یہ سب سننے کے لیے مخل ہیں، اور اسی طرح خطبہ میں ہے اور اسی طرح اگر امام نے درود پڑھا

عَلَى النَّبِيِّ ﷺ لِفَرْضِيَّةِ الْإِسْتِمَاعِ إِلَّا أَنْ يَقْرَأَ الْخَطِيْبُ قَوْلَهُ تَعَالَى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا صَلُّوْا عَلَيْهِ﴾ الآيَةَ، فَيُصَلِّي

نبی علیہ السلام پر کیونکہ کان لگا کر سننا فرض ہے، مگر یہ کہ خطیب پڑھے باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا صَلُّوْا عَلَيْهِ﴾ تو درود پڑھے

السَّامِعُ فِي نَفْسِهِ، (٧) وَاخْتَلَفُوْا فِي النَّائِيِّ عَنِ الْمِنْبَرِ، وَالْأَحْوَطُ هُوَ السُّكُوْتُ، إِقَامَةً لِفَرْضِ الْإِنْصَاتِ، وَاللّٰهُ أَعْلَمُ.

سننے والا دل میں، اور علماء نے اختلاف کیا ہے منبر سے دور شخص کے بارے میں، اور احوط سکوت ہی ہے، فرض خاموشی کو قائم رکھنے کے لیے، وَاللّٰهُ أَعْلَمُ.

خلاصه:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں یہ بتایا ہے کہ کسی نماز کے لیے کوئی سورت متعین نہیں، اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر قرآن مجید کے کسی حصہ کو کسی نماز کے لیے متعین کرنے کی کراہت اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر قرأۃ خلف الامام کی ممانعت اور امام شافعیؒ کا اختلاف، ان کی دلیل، اور احنافؒ کے دو دلائل اور نمبر ۳ میں امام شافعیؒ کی دلیل کا جواب اور نمبر ۴ میں شیخینؒ اور امام محمدؒ کا اختلاف اور دلائل ذکر کیے ہیں۔ اور نمبر ۵ میں بتایا ہے کہ استماع اور انصات بہر حال ضروری ہے، اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۶ میں بتایا ہے کہ خطبہ کا استماع اور اس دوران بھی انصات ضروری ہے، اور اس کی دلیل ذکر کی ہے، البتہ ایک خاص صورت میں درود شریف پڑھنے کو اس سے مستثنیٰ کر دیا ہے۔ پھر نمبر ۷ میں ایک ضمنی مسئلہ میں علماء کا اختلاف، اور قول محتاط اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:۔ (۱) یعنی کسی بھی نماز میں کسی معین سورۃ کا ایسے طریقہ پر متعین کر کے پڑھنا کہ اس کے سوا کسی سورۃ کا پڑھنا جائز نہ ہو درست نہیں لاطلاق قولہ تعالی ﴿فَاقْرَءُوْا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ﴾ [المزمل: ۲۰] (قرآن میں سے جس قدر آسان ہو پڑھ لیا کرو) اور اطلاق کا تقاضا یہ ہے کہ کوئی سورۃ کسی نماز کے لئے فرض سمجھ کر متعین نہ ہو۔ سورۃ فاتحہ اگر چہ متعین ہے مگر وہ واجب ہے فرض نہیں۔ پس قرآن کے کسی حصہ کا کسی نماز کے لئے متعین کر لینا مکروہ ہوگا کیونکہ اس میں باقی قرآن کا چھوڑنا لازم آئے گا۔ نیز اس سے یہ وہم پیدا ہوتا ہے کہ قرآن مجید کی یہ سورت دیگر سورتوں سے افضل ہے، حالانکہ کسی سورت کو اپنی طرف سے افضل قرار دینا درست نہیں۔ نیز جب شارع نے آسانی کے لیے کوئی شی متعین نہیں فرمائی ہے تو بندہ کا اپنی طرف سے متعین کرنا مکروہ ہوگا۔

ف:۔ اگر کوئی مثلاً جمعہ کی نماز فجر میں "سورۃ السجدۃ" اور "ھل اتی" فرض سمجھ کر نہیں بلکہ بنیت تبرک پڑھتا ہے کہ حضور ﷺ نے یہ دو سورتیں جمعہ کے دن فجر کی نماز میں پڑھی ہیں تو یہ مکروہ نہیں بلکہ مندوب ہے بشرطیکہ کبھی کبھار کوئی دوسری سورۃ بھی پڑھتا ہو، تا کہ جہلاء

یہ نہیں کہ ان دو کے علاوہ کوئی سورۃ جائز نہیں کمافی شرح التنویر: (ویکرہ التعیین) کالسجدة وهل أتیٰ لفجر کل جمعة بل یندب قراتهما احیاناً (ردّالمحتار: ۱/۴۰۲)

(۲) مصنفؒ فرماتے ہیں کہ مقتدی امام کے پیچھے قرأۃ نہ کرے، نہ فاتحہ پڑھے اور نہ کوئی دوسری سورت۔ امام شافعیؒ کا فاتحہ پڑھنے میں اختلاف ہے یعنی ان کے نزدیک مقتدی امام کے پیچھے فاتحہ پڑھے، ان کی دلیل یہ ہے کہ سورۃِ فاتحہ دیگر ارکان (قیام، رکوع اور سجدہ وغیرہ) کی طرح رکن ہے تو جس طرح کہ مقتدی دیگر ارکان میں امام کے ساتھ شریک ہوتا ہے اسی طرح قرأۃ فاتحہ میں بھی دونوں شریک ہوں گے۔ ہماری دلیل حضور ﷺ کا ارشاد ہے "مَنْ كَانَ لَهُ إِمَامٌ فَقِرَاءَةُ الْإِمَامِ لَهُ قِرَاءَةٌ" [اعلاء السنن: ۴/۷۱] (جس مقتدی کا امام ہو تو امام کی قرأۃ اس کی بھی قرأۃ ہے) لہذا مقتدی الگ قرأۃ نہ کرے۔ نیز اس پر صحابہ کرامؓ کا اجماع ہے کہ مقتدی امام کے پیچھے قرأۃ نہ کرے، صحابہ کرامؓ کے اجماع سے صاحبِ ہدایہؒ کی مراد یہ ہے کہ اکثر صحابہ کرامؓ قرأۃ خلف الامام کے منکر ہیں، چنانچہ اسی (۸۰) صحابہ نے قرأۃ خلف الامام کا انکار کیا ہے (البنایة: ۲/۳۷۳)۔

(۳) امام شافعیؒ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ ہمیں یہ تسلیم ہے کہ قرأۃ امام اور مقتدی میں مشترک رکن ہے، لیکن امام کا حصہ قرأۃ کرنا ہے اور مقتدی کا حصہ خاموش رہنا اور کان لگا کر سننا ہے کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "وَإِذَا قَرَأَ الْإِمَامُ فَأَنْصِتُوا" [اعلاء السنن: ۴/۶۵] (جب امام قرأۃ کرے تو تم خاموش رہو)، اور باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا﴾ [الاعراف: ۲۰۴] (جب قرآن پڑھا جائے تو اس کو کان لگا کر سنو اور خاموش رہو) لہذا مقتدی امام کے پیچھے قرأۃ نہ کرے۔

(٤) پھر امام محمدؒ سے ایک روایت یہ ہے کہ مقتدی کے لیے سری نماز میں احتیاطاً فاتحہ خلف الامام پڑھنا مستحسن ہے کیونکہ ہوسکتا ہے کہ حق وہی ہو جس کو امام شافعیؒ نے اختیار کیا ہے۔ اور شیخینؒ کے نزدیک مکروہ ہے کیونکہ قرأۃ خلف الامام کے بارے میں وعید آئی ہے، چنانچہ مروی ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا "مَنْ قَرَأَ خَلْفَ الْإِمَامِ فَلَيْسَ عَلَى الْفِطْرَةِ" [اخرج الطحاوی بمعناہ فی شرح معانی الآثار، رقم: ۱۲۷۲] (جس نے امام کے پیچھے قرأۃ کی وہ فطرت پر نہیں)۔

ف: امام محمد رحمہ اللہ کی طرف جو یہ قول منسوب ہے کہ سری نماز میں سورۃ فاتحہ پڑھنا مستحسن ہے یہ ضعیف ہے کمافی الدّرالمختار: والمؤتم لایقرأ مطلقاً ولا الفاتحة فی السّرية اتفاقاً، ومانسب لمحمد ضعیف کمابسطه الکمال. قال ابن عابدینؒ (قوله کمابسطه الکمال) حاصله ان محمداً قال فی کتابه الآثار لانری القرأة خلف الامام فی شئ من الصلوات یجهر فیه او یسر ودعوی الاحتیاط ممنوعة بل الاحتیاط ترک القراءة لانه العمل باقوی الدلیلین وقد روی الفساد بالقراءة عن عدة من الصحابةؓ فاقواهما المنع (الدّرالمختار مع الشامیة: ۱/۴۰۲)

(۵) اور امام کی قرأۃ پڑھنے کے دوران مقتدی کان لگا کر اسے سنے اور خاموش رہے، اگرچہ امام آیت ترغیب یا آیت ترہیب

پڑھے کیونکہ خاموش رہنا اور کان لگا کر سننا نص قرآن سے ثابت ہے باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿إِذَا قُرِءَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا﴾ [الاعراف:۲۰۴] (جب قرآن پڑھا جائے تو اس کو کان لگا کر سنو اور خاموش رہو)۔ پس امام کے پیچھے قرأۃ کرنا، جنت کا سوال کرنا اور دوزخ سے پناہ مانگنا یہ سب چیزیں قرأۃ سننے اور اس کے لیے خاموش رہنے میں مخل ہیں، اس لیے ان کاموں میں سے کوئی کام نہ کرے۔

اللطیفة: سرق اعرابی غطاء السرج ثم دخل المسجد یصلی، فقرأ الامام ﴿هل اتاک حدیث الغاشیة﴾ فقال، یا فقیه لا تدخل فی الفضول، فلما قرأ ﴿وجوه یومئذٍ خاشعة﴾ قال، خذوا غاشیتکم ولا یخشع وجهی لا بارک اللّٰه لکم فیها ثم رماها من یده وخرج۔ (المستطرف)

(۶) اسی طرح مذکورہ بالا استماع اور انصات کا حکم خطبہ کے دوران بھی ہے یعنی خطبہ کے دوران بھی سامع کان لگا کر خاموشی کے ساتھ خطبہ سنے کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے ''إِذَا قُلْتَ لِصَاحِبِكَ أَنْصِتْ يَوْمَ الْجُمُعَةِ وَالْإِمَامُ يَخْطُبُ فَقَدْ لَغَوْتَ'' [البنایة:۲/۳۷۸] (اگر آپ نے اپنے ساتھی سے جمعہ کے دن کہا: خاموش ہو جا، تو آپ نے لغو کام کیا)۔ اسی طرح اگر امام نے دوران خطبہ درود شریف پڑھا تو بھی لوگ خاموشی سے کان لگا کر سنے کیونکہ درود شریف پڑھنا فرض نہیں، اور خطبہ سننا فرض ہے، لہذا غیر فرض کی وجہ سے فرض کو ترک نہیں کیا جائے گا۔ البتہ اگر خطیب نے باری تعالیٰ کا ارشاد ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ﴾ [الاحزاب:۵۶] (اے ایمان والو تم بھی اُن پر دُرود بھیجو، اور خوب سلام بھیجا کرو) پڑھا تو سامع ظاہر امر کے پیش نظر اپنے دل میں درود شریف پڑھے تا کہ ''صَلُّوا'' اور ''أَنْصِتُوا'' دونوں امروں پر عمل ہو جائے۔

(۷) مذکورہ بالا تفصیل تو اس وقت ہے کہ کوئی منبر کے قریب ہو، اور اگر کوئی شخص منبر سے اتنا دور ہو کہ خطبہ نہ سن رہا ہو، تو اس کے بارے میں اختلاف ہے، بعض علماء کی رائے یہ ہے کہ ایسے شخص کے لیے خاموش رہنے کا حکم نہیں، کیونکہ خاموش رہنے کا حکم تو قرآن سننے کے لیے تھا اب جبکہ وہ خاموشی کے باوجود قرآن نہیں سن رہا ہے، تو اسے خاموش رہنے کا حکم بھی نہیں دیا جائے گا۔ اور بعض علماء کی رائے یہ ہے کہ اب بھی خاموش رہے کیونکہ یہاں دو فرض ہیں، قرآن سننا اور خاموش رہنا، تو دوری کی وجہ سے اگر چہ ایک فرض (سننا) ممکن نہیں۔ ہاں مگر دوسرے کا حکم تو ساقط نہ ہوگا، لہذا اس دوسرے فرض کو قائم رکھتے ہوئے خاموش رہے، واللّٰہ اعلم۔

فتویٰ: احوط یہ ہے کہ خطیب سے دور شخص کے لیے خطبہ کے وقت خاموش رہنا واجب ہے لما فی الدر المختار (والبعید) عن الخطیب (والقریب سیان) فی افتراض الانصات. وقال العلامة ابن عابدینؒ (قوله فی افتراض الانصات) عبر بالافتراض تبعاً للهدایة وعبر فی النهر بالوجوب قال ط وهو الاولیٰ لان ترکه مکروه تحریماً (الدر المختار مع ردّ المحتار: ۱/۴۰۳)

بَابُ الْاِمَامَةِ

یہ باب امامت کے احکام کے بیان میں ہے

مصنف رحمہ اللہ نے ماقبل میں امام اور مقتدی کی کچھ صفات کو ذکر فرمایا تھا اسی مناسبت سے اب یہاں مشروعیت امامت کی صفت کو بیان فرماتے ہیں کہ کس صفت اور حالت پر یہ مشروعات میں سے ہے پھر یہ بیان فرمایا ہے کہ سب سے زیادہ مستحق امامت کون ہیں۔

ف۔ امامت کی دو قسمیں ہیں، کبریٰ، صغریٰ۔ امامت کبریٰ "اِسْتِحْقَاقُ تَصَرُّفٍ عَامٍّ عَلَى الْاَنَامِ" (یعنی مخلوق پر عام تصرف کے مستحق ہونے کو) کہتے ہیں، ایسے عام متصرف کو فقہ کی اصطلاح میں امیر، امیر المومنین، خلیفۃ المسلمین یا امام اعظم کہتے ہیں۔ امامت کبریٰ شریعت کی انتہائی اہم واجبات میں سے ہے یہی وجہ ہے کہ صحابہ کرامؓ نے نبی علیہ السلام کی وفات کے بعد دفن سے بھی پہلے آپ علیہ السلام کا نائب مقرر کیا، ایسے امیر اعظم کے لئے شرط یہ ہے کہ وہ مسلمان، آزاد، عاقل، بالغ، مرد اور عمومی تصرف پر قادر ہو۔ امامت صغریٰ "رَبْطُ صَلٰوةِ الْمُقْتَدِىْ بِصَلٰوةِ الْاِمَامِ" (مقتدی کا اپنی نماز کو امام کی نماز کے ساتھ وابستہ کرنے) کو کہتے ہیں۔ امامت صغریٰ کے لئے بھی چند شرطیں ہیں وہ یہ کہ امام بالغ ہو، مسلمان ہو، عاقل ہو، مرد ہو، بقدر ضرورت قرآن مجید کی سورتیں یاد ہوں اور تندرست ہو کوئی منافی وضو عذر اس کو لاحق نہ ہو۔

(۱) اَلْجَمَاعَةُ سُنَّةٌ مُؤَكَّدَةٌ ؛ لِقَوْلِهٖ علیہ السلام: "اَلْجَمَاعَةُ مِنْ سُنَنِ الْهُدٰى لَا يَتَخَلَّفُ عَنْهَا اِلَّا مُنَافِقٌ". (۲) وَاَوْلَى النَّاسِ

جماعت سنت مؤکدہ ہے کیونکہ حضور علیہ السلام کا ارشاد ہے "اَلْجَمَاعَةُ مِنْ سُنَنِ الْهُدٰى لَا يَتَخَلَّفُ عَنْهَا اِلَّا مُنَافِقٌ" اور لوگوں میں سے اولیٰ

بِالْاِمَامَةِ اَعْلَمُهُمْ بِالسُّنَّةِ ، وَعَنْ اَبِىْ يُوْسُفَ: اَقْرَؤُهُمْ ؛ لِاَنَّ الْقِرَاءَةَ لَا بُدَّ مِنْهَا،

امامت کے لیے وہ ہے جو زیادہ عالم ہو سنت کا، اور امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ جو سب سے زیادہ قاری ہو (وہ اولیٰ ہے) کیونکہ چارہ نہیں ہے قراۃ سے،

وَالْحَاجَةُ اِلَى الْعِلْمِ اِذَا نَابَتْ نَائِبَةٌ، (۳) وَنَحْنُ نَقُوْلُ: اَلْقِرَاءَةُ مُفْتَقَرَةٌ اِلَيْهَا لِرُكْنٍ وَاحِدٍ،

اور ضرورت علم کو اس وقت ہے جب پیش آئے کوئی واقعہ، اور ہم کہتے ہیں کہ قراۃ کی طرف حاجت ہے ایک رکن کے لیے

وَالْعِلْمُ لِسَائِرِ الْاَرْكَانِ. (٤) فَاِنْ تَسَاوَوْا فَاَقْرَؤُهُمْ ؛ لِقَوْلِهٖ علیہ السلام:

اور علم (کی طرف حاجت ہے) تمام ارکان کے لیے۔ پھر اگر سب علم میں برابر ہوں، تو ان میں جو زیادہ قاری ہو، کیونکہ حضور علیہ السلام کا ارشاد ہے

"يَؤُمُّ الْقَوْمَ اَقْرَؤُهُمْ لِكِتَابِ اللّٰهِ، فَاِنْ كَانُوْا سَوَاءً فَاَعْلَمُهُمْ بِالسُّنَّةِ"، وَاَقْرَاُهُمْ كَانَ اَعْلَمَهُمْ ؛

"يَؤُمُّ الْقَوْمَ اَقْرَؤُهُمْ لِكِتَابِ اللّٰهِ، فَاِنْ كَانُوْا سَوَاءً فَاَعْلَمُهُمْ بِالسُّنَّةِ" اور ان میں جو زیادہ قاری ہوتا وہ زیادہ عالم ہوتا،

لِاَنَّهُمْ كَانُوْا يَتَلَقَّوْنَهٗ بِاَحْكَامِهٖ، فَقُدِّمَ فِى الْحَدِيْثِ، وَلَا كَذٰلِكَ فِىْ زَمَانِنَا فَقَدَّمْنَا

کیونکہ وہ حاصل کرتے تھے قرآن احکام کے ساتھ پس مقدم کیا گیا حدیث میں، اور نہیں ہے اس طرح ہمارے زمانے میں، پس ہم نے مقدم کیا

الْأَعْلَمَ. (۵) فَإِنْ تَسَاوَوْا فَأَوْرَعُهُمْ لِقَوْلِهٖ عَلَيْهِ السَّلَامُ: "مَنْ صَلّٰى خَلْفَ عَالِمٍ تَقِيٍّ

زیادہ عالم کو، پھر اگر وہ سب قرأۃ میں برابر ہوں، تو جو زیادہ متقی ہو ان میں کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "مَنْ صَلّٰى خَلْفَ عَالِمٍ تَقِيٍّ

فَكَأَنَّمَا صَلّٰى خَلْفَ نَبِيٍّ" (٦) فَإِنْ تَسَاوَوْا فَأَسَنُّهُمْ لِقَوْلِهٖ عَلَيْهِ السَّلَامُ

فَكَأَنَّمَا صَلّٰى خَلْفَ نَبِيٍّ"، پھر اگر وہ سب تقوی میں برابر ہوں، تو جو عمر میں بڑا ہو ان میں سے، کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے

لِابْنَيْ أَبِيْ مُلَيْكَةَ: "وَلْيَؤُمَّكُمَا أَكْبَرُكُمَا سِنًّا"، وَلِأَنَّ فِيْ تَقْدِيْمِهٖ تَكْثِيْرَ الْجَمَاعَةِ.

ابو ملیکہ کے دو بیٹوں سے "وَلْيَؤُمَّكُمَا أَكْبَرُكُمَا سِنًّا"، اور اس لیے کہ اس کی تقدیم میں تکثیر جماعت ہے

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں جماعت کا سنت مؤکدہ ہونا اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر سب سے زیادہ احق بالامامۃ میں طرفینؒ اور امام ابو یوسفؒ کا اختلاف اور فریقین کے دلائل ذکر کئے ہیں۔ اور نمبر ۴ میں بتایا ہے کہ علم میں برابر ہونے کی صورت میں اقرأ مستحق امامت ہے، اور اس کی دلیل، اور دلیل پر اشکال کی توجیہ ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۵ میں بتایا ہے کہ پھر متقی احق بالامامۃ ہے اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۶ میں بتایا ہے کہ پھر اسن احق بالامامۃ ہے اور اس کے دو دلائل ذکر کئے ہیں۔

تشریح:۔ (۱) "جَمَاعَة" لغت میں گروہ کو کہتے ہیں اور اصطلاح شریعت میں مسلمان کا شخص آخر کے ساتھ نماز پڑھنے کو کہتے ہیں اگر چہ وہ عاقل بچہ ہو۔ جماعت سے نماز (مراد فرض نماز ہے یا وہ جو بحکم فرض ہو جیسے تراویح وغیرہ) پڑھنا سنت مؤکدہ ہے کیونکہ پیغمبر ﷺ کا ارشاد ہے "اَلْجَمَاعَةُ مِنْ سُنَنِ الْهُدٰى لَا يَتَخَلَّفُ عَنْهَا إِلَّا مُنَافِقٌ" (جماعت سنن ہدیٰ میں سے ہے نہیں پیچھے رہتا اس سے مگر منافق) علامہ عینیؒ فرماتے ہیں یہ مرفوع روایت نہیں ہے، بلکہ حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ کا قول ہے جس کا مضمون امام مسلمؒ نے نقل کیا ہے (البنایۃ: ۲/ ۳۸۳)

ف:۔ سنت کی دو قسمیں ہیں، سنت ہدیٰ، سنت زائد۔ سنت ہدیٰ وہ ہے جس پر نبی ﷺ نے بطریق عبادت کبھی کبھار ترک کے ساتھ مواظبت فرمائی ہو اور سنت زائدہ وہ ہے جسکو نبی ﷺ نے بطریق عادت کیا ہو جیسے نبی ﷺ کی عادات قیام، قعود اور لباس وغیرہ میں۔ پہلی قسم کو ترک کرنا مکروہ اور ضلالت ہے اور دوسری قسم کو ترک کرنے میں کوئی حرج نہیں۔

ف:۔ امام احمد بن حنبلؒ اور داؤد ظاہری کے نزدیک جماعت فرض عین ہے "لِقَوْلِهٖ عَلَيْهِ السَّلَامُ، لَا صَلٰوةَ لِجَارِ الْمَسْجِدِ إِلَّا فِي الْمَسْجِدِ" (یعنی مسجد کے پڑوسیوں کی نماز نہیں ہوتی مگر مسجد میں)۔ احنافؒ جواب دیتے ہیں کہ حدیث شریف میں نفس صلوۃ کی نفی نہیں بلکہ صلوۃ کاملہ کی نفی ہے کیونکہ نبی ﷺ فرماتے ہیں، جماعت سے نماز پڑھنا تنہا نماز پڑھنے سے پچیس درجہ افضل ہے، اس روایت

سے تنہا نماز پڑھنے کا جواز ثابت ہوتا ہے تو اگر جماعت فرض عین ہوتی تو تنہا نماز پڑھنے والے کی نماز جائز نہ ہوتی۔

(۲) یعنی امامت کا سب سے زیادہ مستحق وہ شخص ہے جو اعلم بالسنۃ ہو یعنی فقہ اور شریعت کا جاننے والا ہو بشرطیکہ اتنی مقدار قرأۃ بقدرت رکھتا ہو جس سے نماز جائز ہو۔ یہ طرفین رحمہما اللہ کا مسلک ہے، اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک امامت کا زیادہ مستحق وہ ہو گا جو سب سے اچھا قاری ہو کیونکہ قرأۃ نماز کا ایک ایسا رکن ہے جس کے بغیر چارہ نہیں جبکہ علم کی ضرورت فقط اس وقت ہوتی ہے جب کوئی عارض پیش آئے، ہر وقت نہیں، لہذا اقرأۃ کو زیادہ اہمیت حاصل ہے۔

(۳) طرفین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ علم قرأۃ کی طرف احتیاج صرف ایک رکن کیلئے ہوتی ہے اور علم نماز کی طرف احتیاج تمام ارکان کیلئے ہے اسلئے اقرأ سے اعلم اولیٰ ہے۔ نیز نبی علیہ السلام نے ایک موقع پر فرمایا ''مُرُوْا اَبَابَکْرٍ یُصَلِّی بِالنَّاسِ'' [اعلاء السنن: ۴/۲۱۲] (ابوبکر صدیق ؓ کو امر کرو کہ وہ لوگوں کو نماز پڑھائے) حالانکہ صحابہ کرام ؓ میں حضرت ابوبکر صدیق ؓ سے بڑے قاری موجود تھے جیسے حضرت ابی بن کعب ؓ پھر بھی نماز پڑھانے کا حکم حضرت ابوبکر صدیق ؓ کو دیا گیا پس یہ دلیل ہے کہ اعلم اقرأ سے مقدم ہے۔

فتویٰ: طرفین رحمہما اللہ کا قول راجح ہے کما فی شرح التنویر (والاحق بالامامة) تقدیما بل نصبا مجمع الانهر (الاعلم باحكام الصلوة) فقط صحةً وفساداً بشرط اجتنابه للفواحش الظاهرة وحفظه قدر فرض وقيل واجب وقيل سنة. قال ابن عابدين (قوله باحكام الصلوة فقط) اى وان كان غير متبحر فى بقية العلوم وهو اولىٰ من التبحر (رد المحتار: ۱/۴۲۱، كذافى الهندية: ۱/۸۳)

(٤) اگر نماز باجماعت پڑھنے والے سب علم میں برابر ہوں، تو پھر جو اچھا قاری ہو وہ اولیٰ ہے کیونکہ حضور علیہ السلام کا ارشاد ہے ''وَلْيَؤُمَّ الْقَوْمَ اَقْرَأُهُمْ لِكِتَابِ اللّٰهِ فَاِنْ كَانُوْا سَوَاءً فَاَعْلَمُهُمْ بِالسُّنَّةِ'' [مسلم، باب من احق بالامامة، رقم: ۱۵۳۲] (یعنی قوم کی امامت وہی کرے جو سب سے اچھا قاری ہو اگر قرأۃ میں سب برابر ہوں تو پھر وہ نماز پڑھائے جو سب سے زیادہ عالم بالسنۃ ہو)۔ **سوال:** اس روایت سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ زیادہ قاری مقدم ہے زیادہ عالم سے؟ **جواب:** دراصل اس زمانے میں جو زیادہ قاری ہوتا وہ زیادہ عالم بھی ہوتا کیونکہ اس زمانے میں لوگ قرآن مجید کو احکام کے ساتھ سیکھتے تھے، اس لئے حدیث میں اقرأ کو اعلم سے مقدم کیا گیا، جبکہ ہمارے زمانے میں ایسا نہیں اسلئے اس زمانے میں اعلم مقدم ہوگا اقرأ سے۔

(۵) اور اگر قرأۃ میں سب برابر ہوں تو پھر جو سب سے زیادہ پرہیزگار ہو وہ اولیٰ ہے کیونکہ حدیث شریف میں اعلم اور اقرأ کے بعد ہجرت کرنے والے کو زیادہ مستحق قرار دیا ہے اب علماء نے مہاجر عن الوطن کو مہاجر عن المعاصی (یعنی متقی) کے قائم مقام قرار دیا ہے۔ نیز حضور علیہ السلام کا ارشاد ہے ''مَنْ صَلّٰى خَلْفَ عَالِمٍ تَقِيٍّ فَكَاَنَّمَا صَلّٰى خَلْفَ نَبِيٍّ'' [علامہ زیلعی ؒ نے اس روایت کو غریب قرار دیا ہے، نصب الرایۃ: ۲/۲۸] (جس نے نماز پڑھی عالم متقی کے پیچھے تو گویا اس نے نبی کے پیچھے نماز پڑھی)۔ البتہ حضور علیہ السلام کا یہ

ارشاد ثابت ہے "اِنْ سَرَّكُمْ اَنْ يَتَقَبَّلَ اللّٰهُ صَلٰوتَكُمْ فَلْيَؤُمَّكُمْ خِيَارُكُمْ فَاِنَّهُمْ وَفْدُكُمْ فِيْمَا بَيْنَكُمْ وَبَيْنَ اللّٰهِ" [اعلاء السنن: ۴/ ۲۱۸] (اگر تمہیں یہ بات پسند ہو کہ اللہ تعالیٰ تمہاری نماز کو قبول فرمائے تو اپنے میں سے بہتر کو امام بناؤ اسلئے کہ وہ تمہارے اور تمہارے پروردگار کے مابین تمہارے وکیل اور نمائندے ہیں)۔

(٦) اگر تقویٰ و پرہیز گاری میں بھی سب برابر ہوں تو پھر جو عمر میں سب سے بڑا ہو وہ امامت کا زیادہ حقدار ہے کیونکہ حضور علیہ السلام نے ابی مُلیکہ کے دو بیٹوں سے فرمایا "وَلْيَؤُمَّكُمَا اَكْبَرُكُمَا سِنًّا" [بخاری، باب اثنان فما فوقھما جماعت، رقم: ۶۵۸] (یعنی تم دونوں میں سے بڑا امامت کرے)۔ نیز عمر میں بڑے کو مقدم کرنے میں تکثیر جماعت ہے کیونکہ بڑوں کے ساتھ لوگوں کی عقیدت زیادہ ہوتی ہے بنسبت کم عمروں کے، اس لیے بڑی عمر والے کے پیچھے لوگ زیادہ جمع ہوں گے اور جماعت میں لوگوں کی کثرت مطلوب ہے۔

ف:۔ اگر کوئی شخص کسی قوم کی امامت کرتا ہے حالانکہ قوم اس سے خوش نہیں اور فساد بھی امام ہی میں ہے تو امام کے لئے ان کی امامت کرنا مکروہ تحریمی ہے کیونکہ حضور علیہ السلام کا ارشاد ہے "لَايَقْبَلُ اللّٰهُ صَلٰوةَ مَنْ تَقَدَّمَ قَوْمًا وَهُمْ لَهٗ كَارِهُوْنَ" (اللہ تعالیٰ ایسے شخص کی نماز قبول نہیں کرتے جو قوم کی امامت کرے حالانکہ قوم اس کی امامت پر راضی نہ ہو)۔ البتہ یہ یاد رہے کہ دیندار اور اکثر لوگوں کی کراہت اور ناراضگی معتبر ہے ایک دو یا دنیا داروں کی ناراضگی اور کراہت معتبر نہیں۔ بلکہ اگر امام کے اندر کوئی شرعی خرابی نہیں، لوگ غلط اغراض کی وجہ سے اس سے ناخوش ہیں اور اس کو امامت سے علیحدہ کرنا چاہتے ہیں تو وہ لوگ گناہگار اور سخت مجرم ہیں کما فی بذل المجھود: وقد قیدذالک (ای الکراھۃ) جماعۃ من اھل العلم بالکراھۃ الدینیۃ بسبب شرعي، فاما الکراھۃ لغیر الدین فلاعبرۃ بھا، وقیدوہ ایضاًبأن یکون الکارھون اکثر المامومین، ولااعتبار بکراھۃ الواحدولاالاثنین والثلاثۃ اذاکان المؤتمون جمعاً کثیراً (بذل المجھود شرح سنن ابی داؤد، باب الراجل یؤم القوم وھم لہ کازھون: ۱/ ۳۳۱)

(١) وَيُكْرَهُ تَقْدِيْمُ الْعَبْدِ ؛لِاَنَّهٗ لَايَتَفَرَّغُ لِلتَّعَلُّمِ، وَالْاَعْرَابِيِّ ؛لِاَنَّ الْغَالِبَ فِيْهِمُ الْجَهْلُ

اور مکروہ ہے آگے کرنا غلام کو، کیونکہ اس کو فرصت نہیں ہوتی ہے سیکھنے کے لیے، اور (مکروہ ہے آگے کرنا) اعرابی کو کیونکہ غالب ہوتی ہے ان میں جہالت،

(٢) وَالْفَاسِقِ ؛لِاَنَّهٗ لَايَهْتَمُّ لِاَمْرِ دِيْنِهٖ، وَالْاَعْمٰى ؛لِاَنَّهٗ لَايَتَوَقَّى النَّجَاسَةَ،

اور (مکروہ ہے آگے کرنا) فاسق کو کیونکہ وہ اہتمام نہیں کرتا ہے اپنے امر دین کا، اور (مکروہ ہے آگے کرنا) اندھے کو، کیونکہ وہ نہیں بچتا نجاست سے،

وَوَلَدِ الزِّنَا ؛لِاَنَّهٗ لَيْسَ لَهٗ اَبٌ يُثَقِّفُهٗ، فَيَغْلِبُ عَلَيْهِ الْجَهْلُ ؛وَلِاَنَّ فِيْ تَقْدِيْمِ هٰؤُلَاءِ

اور (مکروہ ہے آگے کرنا) ولد زنا کو، کیونکہ اس کا باپ نہیں ہوتا کہ اس پر شفقت کرے، پس غالب رہتا ہے اس پر جہل، اور اس لیے کہ ان کو مقدم کرنے میں

تنفیر الجماعۃ فیکرہ، (۳) وان تقدموا جاز ؛لقولہ ﷺ: "صلوا خلف کل برّ وفاجر".
تنفیر دلاتا ہے جماعت کو، اس لیے مکروہ ہے۔ اور اگر یہ لوگ آگے ہوگئے تو جائز ہے کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "صلوا خلف کل برّ وفاجر"
(۴) ولا یطوّل الامام بھم الصلاۃ ؛لقولہ ﷺ: "من امّ قوما فلیصل بھم صلاۃ اضعفھم، فان فیھم المریض والکبیر وذا الحاجۃ".
اور طویل نہ کرے امام مقتدیوں کے ساتھ نماز کو، کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "من امّ قوما فلیصل بھم صلاۃ اضعفھم، فان فیھم المریض والکبیر وذا الحاجۃ"۔

خلاصہ: مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں غلام، اعرابی، فاسق، امی اور ولد الزنا کی امامت کی کراہت اور ہر ایک کی کراہت کی وجہ ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۳ میں بتایا ہے کہ اگر ان لوگوں نے امامت کی تو جائز ہے، اور اس کی وجہ ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۴ میں بتایا ہے کہ امام لوگوں کو طویل نماز نہ پڑھائے، اور اس کی وجہ ذکر کی ہے۔

تشریح: (۱) یعنی غلام کی امامت مکروہ تنزیہی ہے کیونکہ عدم فرصت کی وجہ سے وہ علم سیکھنے کے لیے فارغ نہیں ہوتا ہے اس لیے اس پر جہل کا غلبہ ہوتا ہے۔ اسی طرح دیہاتی کی امامت مکروہ ہے کیونکہ دیہاتیوں میں بھی جہل غالب ہوتا ہے لقولہ تعالی ﴿واجدر ان لا یعلموا حدود ما انزل اللہ علی رسولہ﴾ (اور ان کو ایسا ہونا ہی چاہئے کہ ان کو ان احکام کا علم نہ ہو جو اللہ تعالی نے اپنے رسول پر نازل فرمائے ہیں)۔

لطیفہ: حکی ان اعرابیاً اقتدیٰ بامام فی صلوۃ المغرب وقرأ الامام ﴿الاعراب اشد کفراً ونفاقاً الایۃ﴾ فلما سمع الاعرابی انصرف واخذ عصاً وضرب بہ علی کتف الامام ثم اقتدی ثانیاً وقرأ الامام ﴿ومن الاعراب من یؤمن باللہ والیوم الآخر الایۃ﴾ فقال الاعرابی وھو فی الصلوۃ قد نفعک اعصا۔

لطیفۃ: صلی اعرابی خلف امام فقرأ الامام ﴿الم نھلک الاولین﴾ وکان فی الصف الأول فتاخر الی الصف الآخر فقرأ ﴿ثم نتبعھم الآخرین﴾ فتاخر، فقرأ ﴿کذالک نفعل بالمجرمین﴾ وکان اسم البدوی مجرماً فترک الصلوۃ وخرج ھارباً وھو یقول، واللہ ما المطلوب غیری، فوجدہ بعض الاعراب فقال لہ، مالک یامجرم؟ فقال، ان الامام اھلک الاولین والآخرین واراد ان یھلکنی فی الجملۃ واللہ لارایتہ بعد الیوم۔ (المستطرف)

(۲) یعنی فاسق کی امامت مکروہ ہے کیونکہ وہ امر دین کے لیے اہتمام نہیں کرتا ہے پس وہ دین کے معاملہ میں متہم ہے اور لوگ اس سے نفرت کرتے ہیں اس لیے اس کی امامت مکروہ ہے۔ اور اندھے کی امامت مکروہ ہے کیونکہ وہ خود کو نجاستوں سے نہیں بچا سکتا، لیکن اگر کوئی اس جیسا عالم فاضل نہ ہو، تو پھر اس کی امامت مکروہ نہیں کیونکہ نبی ﷺ نے حضرت عبداللہ ابن ام مکتوم کو مدینہ منورہ میں اپنا خلیفہ

بنایا تھا۔ اور ولد الزنی کی امامت مکروہ ہے کیونکہ اس پر شفقت کرنے والا اس کا باپ یا کوئی اور نہیں ہوتا اس لیے اس پر بھی جہل کا غلبہ ہوتا ہے اس لیے اس کی امامت مکروہ ہے۔ اور ان سب کی مشترکہ وجہ یہ ہے کہ ان کی امامت سے لوگ نفرت کر کے جماعت کی نماز چھوڑ دیں گے اسلئے مکروہ ہے۔

(۳) ہاں اگر یہ لوگ خود آگے بڑھ گئے تو تنہاء نماز پڑھنے سے ان کے پیچھے نماز پڑھنا بہتر ہے کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے ''صَلُّوْا خَلْفَ كُلِّ بَرٍّ وَفَاجِرٍ'' [دار قطنی:۲/۵۷] (یعنی ہر نیک اور برے کے پیچھے نماز پڑھ لیا کرو)۔ البتہ قوم کا ان سے نفرت کرنے کی وجہ سے ان کا یہ فعل مکروہ ہے کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے ''مَنْ اَمَّ قَوْمًا وَهُمْ لَهٗ كَارِهُوْنَ فَلَا صَلٰوةَ لَهٗ'' (اللہ تعالیٰ ایسے شخص کی نماز قبول نہیں کرتے جو قوم کی امامت کرے حالانکہ قوم اس کی امامت پر راضی نہ ہو)۔

ف:۔ اندھا اگر مسائل طہارت میں محتاط ہو اور افضل ہو، تو اس کی امامت مکروہ نہیں، فاسق اور مبتدع اگر عالم اور قاری ہو تو اس کی امامت پھر بھی مکروہ ہوگی۔ عبد، اعرابی اور ولد الزنا کے متعلق دو قول ہیں، ایک قول میں کراہت ختم ہو جائیگی، دوسرے قول میں باقی رہے گی، پہلا قول قوی معلوم ہوتا ہے، کیونکہ علت کراہت غلبہ جہل اور تنفیر جماعت ہے جو علم وتقوی کی وجہ سے ختم ہو جائیگی (فتاوی محمودیہ:۶/۲۵۲)

ف: اگر کوئی شخص طویل مدت تک کسی مسجد میں امام رہا اب وہ اقرار کرتا ہے کہ میں اس مسجد میں امامت کے زمانے میں کافر تھا تو اگر اس کے کفر پر اس کے اقرار کے سوا اور کوئی قرینہ نہ ہو تو اس کو امامت کے زمانے سے مرتد نہیں قرار دیا جائیگا بلکہ جس وقت وہ کفر کا اقرار کر رہا ہے اسی وقت سے مرتد قرار دیا جائے گا لہذا گذشتہ زمانے میں اس کی اقتداء میں پڑھی گئی نمازیں درست ہیں کما فی الشامیۃ (قولہ لان الصلوۃ دلیل الاسلام) ای دلیل علی انہ کان مسلماً وانہ کذب بقولہ انہ صلی بہم وھو کافر وکان ذالک الکلام منہ ردۃ فیجبر علی الاسلام (ردالمحتار: ۱/۵۵۴)

ف:۔ مبتدع کی امامت مکروہ ہے یعنی وہ شخص جو دین میں ایسی نئی باتیں ایجاد کرے جن کی کوئی اصل شریعت میں موجود نہ ہو یا نئی پیدا شدہ باتوں پر عمل کرتا ہو ایسے شخص کی بنسبت متبع شریعت شخص کی اقتداء میں نماز پڑھنے میں ثواب زیادہ ہے، یہ یاد رہے کہ بدعتی سے ایسا بدعتی مراد ہے جس کی بدعت کفر تک نہ پہنچی ہو اور اگر اس کی بدعت کفر تک پہنچ گئی ہو تو اس کی اقتداء جائز نہ ہوگی۔

(٤) یعنی امام لوگوں کو لمبی نماز نہ پڑھائے کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے ''اِذَا صَلّٰى اَحَدُكُمْ بِالنَّاسِ فَلْيُخَفِّفْ فَاِنَّ فِيْهِمُ الضَّعِيْفَ وَالسَّقِيْمَ وَالْكَبِيْرَ وَاِذَا صَلّٰى لِنَفْسِهٖ فَلْيُطَوِّلْ مَاشَاءَ'' [بخاری، باب اذا صلی لنفسہ فلیطول ماشاء، رقم:۷۰۳] (یعنی تم میں سے جو لوگوں کو نماز پڑھائے تو ہلکا پڑھائے کیونکہ ان میں کمزور اور بیمار اور بوڑھے ہوتے ہیں اور جب اپنی نماز پڑھے تو جتنی چاہے طویل کر دے) البتہ صلوۃ کسوف مذکورہ بالا حکم کراہت سے مستثنیٰ ہے کیونکہ صلوۃ کسوف میں لمبی قرأۃ مطلوب ہے حتّٰی تنجلی

تشریح الهدایة: مگر لمبی نماز سے مراد یہ ہے کہ قراۃ مقدار مسنون سے زیادہ پڑھے مسنون مقدار میں قراۃ پڑھنے کی صورت میں نماز لمبی نہیں کہلائے گی۔

فائدہ: اگر امام نے آنے والے شخص کو پہچان لیا پھر اس کے لئے قراۃ یا رکوع کو لمبا کیا تو یہ مکروہ تحریمی ہے اور اگر آنے والے شخص کو پہچانا نہیں تو پھر کراہت نہیں قال شارح التنویر رحمه الله تعالیٰ وكره تحريماً اطالة ركوع اوقراءة لادراك الجائي اي ان عرفه والا فلاباس به ولو اراد التقرب الى الله تعالیٰ لم يكره اتفاقاً (ردّالمحتار: ۱/۴۶۲)

(۱) وَيُكْرَهُ لِلنِّسَاءِ أَنْ يُصَلِّينَ وَحْدَهُنَّ الْجَمَاعَةَ ؛ لِأَنَّهَا لَا تَخْلُو عَنْ ارْتِكَابِ مُحَرَّمٍ، وَهُوَ قِيَامُ الْإِمَامِ وَسْطَ الصَّفِّ،

اور مکروہ ہے عورتوں کے لیے نماز پڑھنا تنہا جماعت سے، کیونکہ ان کی جماعت خالی نہیں ہوتی ارتکاب حرام سے، اور وہ ہے کھڑا ہونا امام کا وسط صف میں

فَيُكْرَهُ كَالْعُرَاةِ. (۲) فَإِنْ فَعَلْنَ قَامَتِ الْإِمَامُ وَسْطَهُنَّ ؛ لِأَنَّ عَائِشَةَ فَعَلَتْ كَذَلِكَ، وَحُمِلَ

پس مکروہ ہے جیسے ننگوں کی جماعت، اور اگر عورتوں نے جماعت کر لی تو کھڑی ہو امام ان کے وسط میں، کیونکہ حضرت عائشہؓ نے اسی طرح کیا،

فِعْلُهَا الْجَمَاعَةَ عَلَى ابْتِدَاءِ الْإِسْلَامِ، وَلِأَنَّ فِي التَّقَدُّمِ زِيَادَةَ الْكَشْفِ. (۳) وَمَنْ صَلَّى مَعَ وَاحِدٍ

اور حمل کیا گیا ان کا فعل جماعت ابتداءِ اسلام پر، اور اس لیے کہ آگے کرنے میں کشفِ عورت زیادہ ہے۔ اور جو شخص نماز پڑھے ایک کے ساتھ

أَقَامَهُ عَنْ يَمِينِهِ ؛ لِحَدِيثِ ابْنِ عَبَّاسٍ، فَإِنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ صَلَّى بِهِ وَأَقَامَهُ عَنْ يَمِينِهِ، (٤) وَلَا يَتَأَخَّرُ عَنِ الْإِمَامِ،

تو کھڑا کر دے اس کو اپنے دائیں طرف، کیونکہ حضرت ابن عباسؓ کی حدیث ہے "اِنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ صَلَّى بِهِ وَأَقَامَهُ عَنْ يَمِينِهِ" اور پیچھے نہ ہو امام سے،

وَعَنْ مُحَمَّدٍ: أَنَّهُ يَضَعُ أَصَابِعَهُ عِنْدَ عَقِبِ الْإِمَامِ، وَالْأَوَّلُ هُوَ الظَّاهِرُ. فَإِنْ صَلَّى خَلْفَهُ،

اور امام محمدؒ سے مروی ہے کہ رکھ دے اپنی انگلیاں امام کی ایڑی کے برابر، اور اول ہی زیادہ ظاہر ہے، اور اگر اس نے نماز پڑھی امام کے پیچھے

أَوْ فِي يَسَارِهِ: جَازَ، وَهُوَ مُسِيءٌ ؛ لِأَنَّهُ خَالَفَ السُّنَّةَ. (۵) وَإِنْ أَمَّ اثْنَيْنِ تَقَدَّمَ عَلَيْهِمَا،

یا بائیں جانب تو جائز ہے، اور وہ گنہگار ہے، کیونکہ اس نے مخالفت کی سنت کی، اور اگر امامت کی دو کی، تو آگے ہو جائے دونوں سے،

وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ يَتَوَسَّطُهُمَا، وَنُقِلَ ذَلِكَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ. وَلَنَا: أَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ

اور امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ دونوں کے درمیان میں کھڑا ہو، اور منقول ہے یہ حضرت ابن مسعودؓ سے، اور ہماری دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ

تَقَدَّمَ عَلَى أَنَسٍ وَالْيَتِيمِ حِينَ صَلَّى بِهِمَا، فَهَذَا لِلْأَفْضَلِيَّةِ، وَالْأَثَرُ دَلِيلُ الْإِبَاحَةِ.

آگے ہوئے حضرت انسؓ اور یتیمؓ سے اس وقت جب ان دو کو نماز پڑھائی، پس یہ افضلیت کے لیے ہے اور اثر اباحت کی دلیل ہے۔

خلاصہ: مصنفؒ نے مذکورہ عبارت میں تنہا عورتوں کی جماعت کی کراہت اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۲ میں بتایا ہے کہ اگر وہ

تنہا جماعت سے نماز پڑھتی ہیں تو امام ان کے درمیان کھڑی ہو، اور اس کے دو دلائل اور پہلی دلیل پر وارد اشکال کا جواب ذکر کیا ہے۔ پھر نمبر ۳ و ۴ میں ایک مقتدی کو امام کے ساتھ کھڑا کرنے کا طریقہ اور دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۵ میں دو مقتدیوں کو امام کے ساتھ کھڑا کرنے کے طریقہ میں طرفینؒ اور امام ابو یوسفؒ کا اختلاف، فریقین کے دلائل اور آخر میں امام ابو یوسفؒ کی دلیل کا جواب ذکر کیا ہے۔

تشریح:۔ (۱) یعنی عورتوں کیلئے تنہاء جماعت کے ساتھ نماز پڑھنا مکروہ ہے، خواہ نماز فرض ہو یا نفل، کیونکہ عورتوں کی جماعت فعل مکروہ کے ارتکاب سے خالی نہیں اس لئے کہ ان کی امام اقتدا کرنے والی عورتوں سے آگے کھڑی ہوگی یا ان کے درمیان میں کھڑی ہوگی، پہلی صورت میں کشف عورت زیادہ ہے اسلئے مکروہ ہے، اور دوسری صورت میں امام کا اپنے مقام کو چھوڑنا لازم آئیگا اسلئے یہ بھی مکروہ ہے۔ اور جماعت سنت ہے قاعدہ ہے کہ ارتکاب مکروہ سے ترک سنت اولیٰ ہے، پس عورتوں کا حال چونکہ ننگوں کی طرح ہے لہذا جس طرح کہ ننگوں کی جماعت مکروہ ہے اسی طرح عورتوں کی جماعت بھی مکروہ ہے۔ نیز عورتوں کے حق میں حضور ﷺ کا ارشاد ہے ''صَلٰوۃُ الْمَرْأَۃِ فِیْ بَیْتِہَا اَفْضَلُ مِنْ صَلٰوتِہَا فِیْ حُجْرَتِہَا وَصَلٰوتُہَا فِیْ مِخْدَعِہَا اَفْضَلُ مِنْ صَلٰوتِہَا فِیْ بَیْتِہَا'' [نحوہ فی اعلاء السنن: ۴/۲۶۱] (نبی ﷺ نے فرمایا کہ عورت کی نماز کمرے کے اندر بہتر ہے بنسبت صحن میں نماز پڑھنے کے اور اس کی نماز گھر کی اندرون کوٹھڑی میں افضل ہے کمرے میں نماز پڑھنے سے)۔

(۲) اور اگر وہ ایسا کریں، یعنی اگر عورتیں کراہت کے باوجود جماعت سے نماز پڑھتی ہیں تو برہنہ لوگوں کی طرح ان کی امام ان کے بیچ میں کھڑی ہو کیونکہ حضرت عائشہؓ کا عمل اسی طرح منقول ہے (اعلاء السنن: ۴/۲۴۳)۔ لیکن سوال یہ ہے کہ جب ان کی تنہا جماعت مکروہ ہے تو پھر حضرت عائشہؓ نے اس کا ارتکاب کیوں کیا؟ صاحب ہدایہؒ نے جواب دیا ہے کہ حضرت عائشہؓ کا عمل ابتداءِ اسلام پر حمل کیا جائے گا کہ ابتداء اسلام میں وہ اس طرح کر چکی ہیں۔ نیز آگے ہونے میں کشفِ عورت ہے اور درمیان کھڑی ہونے میں ستر زیادہ ہے اس لیے ان کی امام کے لیے درمیان میں کھڑی ہونے کا حکم ہے۔

(۳) یعنی اگر امام کیساتھ ایک مقتدی ہو، تو اسکو اپنے دائیں جانب کھڑا کر دے کیونکہ حضرت ابن عباسؓ کی حدیث ہے ''قَالَ قَامَ عَلَیْہِ السَّلَامُ اِلٰی شَنٍّ مُعَلَّقٍ فَتَوَضَّأَ وَافْتَتَحَ فَقُمْتُ وَتَوَضَّأْتُ وَوَقَفْتُ عَلٰی یَسَارِہٖ وَاَخَذَ بِاُذُنِیْ وَاَدَارَنِیْ خَلْفَہٗ حَتّٰی اَقَامَنِیْ عَنْ یَمِیْنِہٖ'' [بخاری، باب التخفیف بالوضوء، رقم: ۱۳۸] (یعنی آپ ﷺ نے ایک لٹکے ہوئے مشکیزہ سے پانی لیکر وضوء کیا اور نماز شروع کی پس میں نے بھی اٹھ کر وضوء کیا اور میں آپ ﷺ کی بائیں طرف کھڑا ہو گیا پس آپ ﷺ نے میرا کان پکڑ کر مجھے اپنے پیچھے سے گھمایا یہاں تک کہ مجھ کو اپنی دائیں طرف کھڑا کیا)۔

(۴) اور ظاہر الروایت یہ ہے کہ ایک مقتدی امام سے پیچھے کھڑا نہ ہو۔ اور امام محمدؒ سے مروی ہے کہ مقتدی اپنی انگلیوں کو امام کی

برابر رکھے۔ مگر اول ظاہر الروایت ہے لما فی الدر المختار: (ویقف الواحد) ولو صبیاً اما الواحدۃ (محاذیاً) ای مساویاً (لیمین امامہ) علی المذھب (الدر المختار: ۱/۴۱۹) ۔اور اگر تنہا ایک مقتدی امام کی بائیں جانب یا پیچھے کھڑا ہو تو اس کی نماز تو ہو جائیگی لیکن گناہگار ہوگا کیونکہ اس نے سنت کی مخالفت کی۔

مقتدی دائیں جانب اس طرح کھڑا ہو کہ اس کے قدم امام کے قدموں کے آگے نہ ہوں کیونکہ اعتبار قدم رکھنے کی جگہ کو ہے پس اگر مقتدی دراز قامت ہو جس کا سجدہ امام سے آگے ہو تو یہ مضر نہیں اور اگر مقتدی کے قدم امام سے آگے ہوں تو مقتدی کی نماز نہ ہوگی کما فی شرح التنویر: ولاعبرۃ بالراس بل بالقدم. قال ابن عابدینؒ (قولہ بل بالقدم) فلو حاذاہ بالقدم ووقع سجودہ مقدماً علیہ لکون المقتدی أطول من امامہ لایضر (ردّالمحتار: ۱/۴۱۹)

(۵) یعنی اگر امام کے ساتھ مقتدی دو ہوں، تو طرفینؒ کے نزدیک امام ان دونوں سے آگے کھڑا ہو۔ امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ اگر مقتدی دو ہوں تو امام ان دونوں کے درمیان کھڑا ہو جائے کیونکہ منقول ہے کہ حضرت ابن مسعودؓ نے حضرت علقمہ اور اسود رحمہ اللہ کو نماز پڑھائی تو ان کے درمیان کھڑے ہوئے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور یتیم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو نماز پڑھائی تو آپ ﷺ ان دونوں سے آگے کھڑے ہوئے (بخاری، رقم: ۳۸۰) جس سے مفہوم ہوتا ہے کہ مقتدیوں سے آگے کھڑا ہونا افضل ہے۔ اور امام ابو یوسفؒ نے حضرت ابن مسعودؓ کے جس اثر کو نقل کیا ہے اس کا جواب یہ ہے کہ وہ اباحت پر محمول ہے یعنی دو مقتدیوں کے درمیان کھڑا ہونا مباح ہے اور آگے کھڑا ہونا افضل ہے۔ اور ممکن ہے کہ حضرت ابن مسعودؓ کا یہ عمل مقام کی تنگی کی وجہ سے ہو۔

ف: اگر شروع میں امام کے ساتھ ایک مقتدی ہو بعد میں کچھ اور لوگ بھی آگئے، تو وہ امام کے پیچھے صف بنائیں اور پہلا مقتدی بھی پیچھے ہٹ جائے اور دوسرے مقتدیوں کے ساتھ صف میں شامل ہو جائے، اور اگر پہلا مقتدی خود نہ ہٹے تو بعد میں آنے والا شخص اس کو آرام سے پیچھے کھینچ لے بشرطیکہ فساد اور جھگڑے کا خطرہ نہ ہو، اور اگر بعد میں آنے والا شخص آکر امام کی بائیں جانب کھڑا ہو گیا، تو امام دونوں کو پیچھے ہٹنے کا اشارہ کریں۔ یہ ساری تفصیل اس وقت ہے کہ امام قعدہ اخیرہ میں نہ ہو، اگر امام قعدہ اخیرہ میں ہو تو بعد میں آنے والا شخص امام کی بائیں جانب کھڑا ہو جائے، نہ پہلا مقتدی پیچھے ہٹے اور نہ امام آگے جائے، کما فی الشامیۃ: والذی یظھر انہ ینبغی للمقتدی التاخر اذا جاء الثالث فان تاخر (فیھا) والاجذبہ الثالث ان لم یخش افساد صلوتہ فان اقتدی عن یسار الامام یشیر الیھما بالتاخر وھو اولیٰ من تقدمہ، لانہ متبوع، ولان الاصطفاف خلف الامام من فعل المقتدین لا الامام، فالاولیٰ ثباتہ فی مکانہ وتاخر المقتدی .... والظاھر ایضاً ان ھذا اذا لم یکن فی القعدۃ الاخیرۃ والا اقتدی الثالث عن یسار الامام ولا تقدم ولا تاخر (ردّالمحتار: ۱/۴۲۰)

(۱) وَلَايَجُوزُ لِلرِّجَالِ أَنْ يَقْتَدُوا بِامْرَأَةٍ، أَوْصَبِيٍّ ،أَمَّا الْمَرْأَةُ؛ فَلِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: "أَخِّرُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَخَّرَهُنَّ اللهُ،

اور جائز نہیں ہے مردوں کے لیے اقتداء کرنا عورت کی یا بچے کی، بہرحال عورت تو اس لیے کہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "اَخِّرُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ اَخَّرَهُنَّ الله،

فَلَايَجُوزُ تَقْدِيمُهَا. وَأَمَّا الصَّبِيُّ؛ فَلِأَنَّهُ مُتَنَفِّلٌ، فَلَايَجُوزُ اقْتِدَاءُ الْمُفْتَرِضِ بِهِ،

پس جائز نہیں ہے ان کو آگے کرنا، اور بہرحال بچہ تو وہ اس لیے کہ وہ نفل پڑھنے والا ہے، پس جائز نہیں ہے مفترض کی اقتداء اس کے پیچھے

(۲) وَفِي التَّرَاوِيحِ وَالسُّنَنِ الْمُطْلَقَةِ: جَوَّزَهُ مَشَايِخُ بَلْخٍ، وَلَمْ يُجَوِّزْهُ مَشَايِخُنَا. (۳) وَمِنْهُمْ مَنْ حَقَّقَ

اور تراویح اور سنن مطلقہ میں، جائز قرار دیا ہے اس کو مشائخ بلخ نے، اور جائز قرار نہیں دیا ہے ہمارے مشائخ نے، اور ان میں سے بعض نے ثابت کیا ہے

الْخِلَافَ فِي النَّفْلِ الْمُطْلَقِ بَيْنَ أَبِي يُوسُفَ وَمُحَمَّدٍ. وَالْمُخْتَارُ: أَنَّهُ لَايَجُوزُ فِي الصَّلَوَاتِ كُلِّهَا، لِأَنَّ نَفْلَ الصَّبِيِّ دُونَ

اختلاف مطلق نفل میں امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کے درمیان، اور مختار یہ ہے کہ جائز نہیں ہے تمام نمازوں میں، کیونکہ بچے کا نفل کمتر ہے

نَفْلِ الْبَالِغِ، حَيْثُ لَايَلْزَمُهُ الْقَضَاءُ بِالْإِفْسَادِ بِالْإِجْمَاعِ، وَلَايَبْنِي الْقَوِيُّ عَلَى الضَّعِيفِ، (۴) بِخِلَافِ الْمَظْنُونِ؛

بالغ کے نفل سے، کیونکہ لازم نہیں بچے پر قضاء فاسد کرنے سے بالاجماع، اور بناء نہیں کی جاتی ہے قوی کی ضعیف پر، برخلاف نماز مظنون کے،

لِأَنَّهُ مُجْتَهَدٌ فِيهِ، فَاعْتُبِرَ الْعَارِضُ عَدَمًا، وَبِخِلَافِ اقْتِدَاءِ الصَّبِيِّ بِالصَّبِيِّ؛ لِأَنَّ الصَّلَاةَ مُتَّحِدَةٌ.

کیونکہ وہ مجتہد فیہ ہے، پس اعتبار کیا گیا عارض معدوم، برخلاف بچے کا اقتداء کرنا بچے کا، کیونکہ نماز متحد ہے۔

خلاصہ: مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں مردوں کے لیے عورت اور بچے کی اقتداء کا عدم جواز اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر۲ میں ایک ضمنی مسئلہ (تراویح اور سنن مطلقہ بچے کی اقتداء میں پڑھنے) میں علماء کا اختلاف ذکر کیا ہے۔ پھر نمبر۳ میں امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کے درمیان مطلق نفل میں اختلاف، اور قول مختار اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر۴ میں مشائخ بلخ کے ایک قیاس کا جواب دیا ہے۔

تشریح:۔ (۱) یعنی مردوں کیلئے عورت اور بچہ کی اقتدا کرنا جائز نہیں عورت کی اقتدا اسلئے جائز نہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "اَخِّرُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ اَخَّرَهُنَّ اللهُ" [علامہ عینیؒ فرماتے ہیں یہ مرفوع روایت نہیں بلکہ حضرت ابن مسعودؓ کا قول ہے، مصنف ابن ابی شیبہ میں اس کی تخریج کی ہے] (عورتوں کو مؤخر کرو جہاں انکو اللہ نے مؤخر کیا ہے) تو امام بنانے میں انکا مقدم کرنا لازم آیگا اس لیے عورت کو آگے کرنا جائز نہیں۔ اور بچہ کی اقتدا اسلئے صحیح نہیں کہ بچہ کی نماز بالغ نہ ہونے کی وجہ سے نفل ہے لہذا بالغ مفترض کی اقتدا اس کے پیچھے صحیح نہیں۔

(۲) مشائخ بلخ نے تراویح اور سنن مطلقہ (سنن مؤکدہ) عیدین اور صلوۃ کسوف وخسوف میں بچے کی امامت کو جائز قرار دیا

۲۔ مگر ہمارے مشائخ (مشائخ سمرقند و بخارا) نے جائز قرار نہیں دیا ہے، اور صحیح یہی ہے کہ جائز نہیں قال ابن عابدین: (قوله ونفل علی الاصح) قال فی الهداية وفی التراويح والسنن المطلقة جوزه مشائخ بلخ ولم يجوزه مشايخنا ومنهم من حقق الخلاف فی النفل المطلق بين ابی يوسف ومحمد والمختار انه لايجوز فی الصلوات كلها (رد المحتار: ۱/۴۲۸)

(۳) بعض علماء نے امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کے درمیان اختلاف نفل مطلق میں بیان کیا ہے یعنی امام ابو یوسفؒ کے نزدیک مطلق نفل میں بالغ کا بچے کی اقتداء کرنا جائز نہیں، اور امام محمدؒ کے نزدیک مطلق نفل میں جائز ہے۔ صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ مختار مذہب یہ ہے کہ تمام نمازوں (خواہ نفل مطلق ہو یا سنن رواتب) میں نابالغ کے پیچھے بالغ کی اقتداء جائز نہیں، کیونکہ بچے کی نفل بالغ کی نفل سے کمتر اور ادنیٰ ہے کیونکہ بالاتفاق بچہ اگر نفل شروع کردے پھر اسے فاسد کردے تو اس پر اس کی قضاء واجب نہیں، جبکہ بالغ کے ذمہ فاسد کردہ نفل نماز کی قضاء واجب ہے، پس ثابت ہوا کہ بچے کی نفل ادنیٰ ہے اور بالغ کی نفل اعلیٰ ہے اور قاعدہ ہے کہ قوی کی بناء ضعیف پر درست نہیں، اس لیے بالغ کی اقتداء بچے کے پیچھے صحیح نہیں۔

(٤) مشائخ بلخ کے نزدیک بالغ مردوں کی اقتداء بچے کے پیچھے صحیح ہے، انہوں نے اس کو مظنونہ نماز پر قیاس کیا ہے، مظنونہ نماز یہ ہے کہ کسی کا گمان یہ تھا کہ اس کے ذمہ نماز واجب ہے پس اس نے اس نماز کی قضاء شروع کردی، درمیان میں اس سے کسی مفسدِ نماز عمل کا صدور ہوا جس سے اس کی نماز فاسد ہوگئی، پھر معلوم ہوا کہ اس کے ذمہ نماز واجب نہیں تھی، تو ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اس شخص پر شروع کرنے سے اس نماز کی قضاء واجب نہیں، لیکن اگر کوئی نفل ادا کرنے والا بالغ شخص اس مظنونہ نماز ادا کرنے والے شخص کی اقتداء کرے تو یہ اقتداء جائز ہے، حالانکہ مظنونہ نماز نابالغ کی نفل کی طرح ہے کہ دونوں کی قضاء نہیں، تو جب مظنونہ نماز پڑھنے والے کی اقتداء جائز ہے تو بچے کی اقتداء بھی جائز ہونی چاہیے۔

صاحب ہدایہؒ نے مشائخ بلخ کے قیاس کا جواب دیا ہے کہ نابالغ کی اقتداء کو مظنونہ نماز پڑھنے والے کی اقتداء پر قیاس کرنا درست نہیں، کیونکہ مظنونہ نماز کی قضاء مختلف فیہ ہے کیونکہ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اس کی قضاء واجب نہیں، اور امام زفرؒ کے نزدیک اس کی قضاء واجب ہے، جبکہ نابالغ کی نماز کی قضاء بالاتفاق واجب نہیں۔ نیز بچہ کی بچپنی ایسی چیز ہے جو بالغ ہونے تک بہر حال باقی رہتی ہے لہذا بالغ اور نابالغ کی نماز متحد نہیں ہوسکتی، اس کے برخلاف مظنونہ نماز ہے کیونکہ ظن ایک عارضی چیز ہے لہذا اسے مقتدی کے حق میں معدوم سمجھ کر ظان اور اس کے مقتدی کی نماز کو ایک اور متحد قرار دیا جائے گا، پس دونوں میں مذکورہ فرق کی وجہ سے نابالغ کی اقتداء کو ظان کی اقتداء پر قیاس کرنا درست نہ ہوگا۔ اس کے برخلاف اگر نابالغ نے نابالغ کی اقتداء کی تو اس کی اقتداء جائز ہے کیونکہ دونوں کی نماز بایں معنی متحد ہے کہ فاسد کرنے کی صورت میں کسی پر قضاء واجب نہیں، لہذا یہ بناء الضعیف علی الضعیف ہے اس لیے یہ جائز ہے۔

فتویٰ: ۔ راجح یہی ہے کہ تمام نمازوں میں نابالغ کے پیچھے بالغ کی اقتداء جائز نہیں لماقال ابن عابدینؒ: (قولہ وفی التراویح والسنن المطلقة جوزہ مشائخ بلخ ولم یجوزہ مشائخنا ومنھم من حقق الاصح) قال فی الہدایۃ وفی التراویح والسنن المطلقة جوزہ مشائخ بلخ ولم یجوزہ مشائخنا ومنھم من حقق الخلاف فی النفل المطلق بین ابی یوسف ومحمد والمختار انہ لایجوز فی الصلوات کلھا (ردّ المحتار: ۱/۴۲۸)

ف: ۔ لڑکا اگر بالغ ہو، مگر اُمرد اور بے ریش ہو تو اس کے پیچھے نماز پڑھنا جائز تو ہے مگر غیر اُمرد اس سے مقدم ہے خاص کر جبکہ وہ اُمرد صبیح ومليح ہو (فتاویٰ محمودیہ: ۶/۳۱۵)

ف: ۔ امام شافعیؒ کے نزدیک نابالغ کی امامت صحیح ہے کیونکہ عمرو بن سلمہؓ کو اپنی قوم نے اس وقت امام بنایا تھا جس وقت آپؓ کی عمر چھ یا سات سال تھی۔ احناف جواب دیتے ہیں کہ یہ عمرو بن سلمہؓ کی قوم کا اجتہاد ہے نبی ﷺ سے ثابت نہیں۔ نیز حضرت ابن عباسؓ فرماتے ہیں بچہ امام نہ بنے جب تک کہ بالغ نہ ہو۔

(۱) وَيَصُفُّ الرِّجَالُ، ثُمَّ الصِّبْيَانُ، ثُمَّ النِّسَاءُ ؛ لِقَوْلِهِ ﷺ: "لِيَلِيَنِي مِنكُمْ أُولُوا الْأَحْلَامِ وَالنُّهَى"، وَلِأَنَّ الْمُحَاذَاةَ مُفْسِدَةٌ، فَيُؤَخَّرْنَ. (۲) وَإِنْ حَاذَتْهُ امْرَأَةٌ وَهُمَا مُشْتَرِكَانِ فِي صَلَاةٍ وَاحِدَةٍ:

اور صف باندھیں مرد پھر بچے پھر عورتیں، کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "لِيَلِيَنِي مِنكُمْ أُولُوا الْأَحْلَامِ وَالنُّهَى" اور اس لیے کہ عورت کی محاذات مفسدِ نماز ہے پس عورتیں مؤخر کی جائیں۔ اور اگر عورت محاذی ہوگئی مرد کے ساتھ اور حال یہ کہ وہ دونوں شریک ہیں ایک نماز میں

فَسَدَتْ صَلَاتُهُ إِنْ نَوَى الْإِمَامُ إِمَامَتَهَا ، وَالْقِيَاسُ: أَنْ لَا تَفْسُدَ، وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ؛ اعْتِبَارًا بِصَلَاتِهَا حَيْثُ لَا تَفْسُدُ. (۳) وَجْهُ الْاسْتِحْسَانِ: مَا رَوَيْنَاهُ، وَأَنَّهُ مِنَ الْمَشَاهِيرِ، وَهُوَ الْمُخَاطَبُ بِهِ دُونَهَا فَيَكُونُ هُوَ التَّارِكُ لِفَرْضِ الْمَقَامِ، فَتَفْسُدُ صَلَاتُهُ دُونَ صَلَاتِهَا، كَالْمَأْمُومِ إِذَا تَقَدَّمَ عَلَى الْإِمَامِ. (۴) وَإِنْ لَمْ يَنْوِ إِمَامَتَهَا لَمْ تَضُرَّهُ، وَلَا تَجُوزُ صَلَاتُهَا؛ لِأَنَّ الْاشْتِرَاكَ لَا يَثْبُتُ دُونَهَا عِنْدَنَا، خِلَافًا لِزُفَرَ. أَلَا تَرَى أَنَّهُ يَلْزَمُهُ

تو فاسد ہو جائے گی مرد کی نماز، اگر نیت کی امام نے عورت کی امامت کی، اور قیاس یہ ہے کہ نماز فاسد نہ ہو، اور یہی قول ہے امام شافعیؒ کا قیاس کرتے ہوئے عورت کی نماز پر کیونکہ عورت کی نماز فاسد نہیں ہوتی، اور وجہ استحسان وہ حدیث ہے جو ہم نے روایت کی، اور وہ مشہور احادیث میں سے ہے، اور مرد مخاطب ہے اس کا نہ کہ عورت، پس وہ تارک ہے فرضِ مقام کا، پس فاسد ہوگی مرد کی نماز نہ کہ عورت کی نماز، جیسے مقتدی جب وہ آگے ہو جائے امام سے، اور اگر امام نے نیت نہیں کی عورت کی امامت کی تو عورت کی محاذات مضر نہیں مرد کے لیے، کیونکہ اشتراک نیتِ امامت کے بغیر ثابت نہیں ہوتا ہمارے نزدیک، اختلاف ہے امام زفرؒ کا، کیا آپ نہیں دیکھتے کہ لازم ہے امام پر

ترتیب فی المقام، فیتوقف علی التزامه کالاقتداء، (۵) وانما یشترط نیة الامامة اذا ائتمت
ترتیب کرنے ہونے کے مقام کی، پس یہ بات موقوف ہوگی امام کے التزام پر، جیسے اقتداء، اور شرط ہے امامت کی نیت جب عورت نے اقتداء کی
محاذیة، وان لم یکن بجنبها رجل ففیه روایتان. (۶) والفرق علی احداهما: ان الفساد فی الاول لازم،
محاذی ہوکر، اور اگر نہ ہو عورت کے پہلو میں کوئی مرد، تو اس میں دو روایتیں ہیں، اور فرق ان دونوں میں سے ایک پر یہ ہے کہ فساد اول میں لازم ہے
وفی الثانی محتمل. (۷) ومن شرائط المحاذاة: ان تکون الصلاة مشترکة، وان تکون مطلقة، وان تکون المرأة
اور ثانی میں محتمل ہے۔ اور محاذات کی شرائط میں یہ ہے کہ نماز مشترک ہو، اور یہ کہ نماز مطلق ہو، اور یہ کہ ہو عورت
من اهل الشهوة، وان لایکون بینهما حائل، لانها عرفت مفسدة بالنص بخلاف القیاس، فیراعی جمیع ما ورد به النص.
اہل شہوت ہو، اور یہ کہ نہ ہو ان دونوں کے درمیان کوئی آڑ، کیونکہ محاذات کا مفسد ہونا نص سے معلوم ہوا ہے خلاف قیاس، پس رعایت کی جائے گی ان تمام امور کی جن کے ساتھ وارد ہوئی ہے نص۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں مردوں، عورتوں اور بچوں کی صفوں کی ترتیب اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۲ و ۳ میں مشہور مسئلہ محاذات اور اس میں احنافؒ اور شوافعؒ کا اختلاف اور دلائل ذکر کیے ہیں۔ اور نمبر ۴ میں مذکورہ محاذات کی ایک صورت میں امام زفرؒ کا اختلاف اور ہماری دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۵ میں یہ بتایا ہے کہ عورت کی امامت کی نیت کس وقت شرط ہے۔ اور نمبر ۶ میں ایک اشکال کا جواب دیا ہے۔ اور نمبر ۷ میں مفسدِ نماز محاذات کی چار شرطیں اور ان شرائط کی وجہ ذکر کی ہے۔

تشریح:۔ (۱) یعنی امام کے پیچھے سب سے پہلے مرد کھڑے ہوں پھر ان کے پیچھے بچے کھڑے ہوں پھر ان کے پیچھے عورتیں کھڑی ہوں کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "لیلینی منکم اولوا الاحلام والنهی" [مسلم، باب تسویة الصفوف واقامتها، رقم: ۹۷۴] (یعنی قریب رہیں مجھ سے تم میں سے بالغ اور عاقل مرد)۔ اور عورتوں پر بچوں کی تقدیم حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے فعل سے ثابت ہے کیونکہ ماقبل میں ذکر شدہ حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت میں یہ بھی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک بوڑھی عورت کو یتیم رضی اللہ تعالیٰ عنہ نامی نابالغ لڑکے کے پیچھے کھڑی کر دی تھی۔

نیز حضرت ابو مالک اشعریؓ نے اپنی قوم کے لوگوں سے کہا کہ تم خود بھی جمع ہو جاؤ اور اپنی عورتوں اور بچوں کو بھی جمع کرلو تا کہ میں تم کو نبی ﷺ کی نماز دکھلاؤں پس وہ خود بھی جمع ہو گئے اور اپنے بچوں اور عورتوں کو بھی جمع کیا، پھر وضوء کیا اور ان کو دکھلایا کہ آپ ﷺ کس طرح وضوء کرتے تھے، پھر ابو مالک آگے بڑھے پھر مردوں کی صف باندھی اور لڑکوں کو ان کے پیچھے اور عورتوں کی صف بچوں کے پیچھے بنائی (نصب الرایة: ۲/ ۴۰)۔ نیز عورت کی مرد کے ساتھ محاذات مرد کی نماز کو فاسد کر دیتی ہے جیسا کہ اگلے مسئلہ میں اس کی

وضاحت کی جائے گی، لہذا عورتیں مؤخر کی جائیں گی۔

فتـــوی: ۔آجکل بچوں کو منتشر طور پر مردوں کی صف میں کھڑا کرنا چاہئے، کیونکہ مشاہدہ یہ ہے کہ بچے جب دو یا زیادہ کہیں جمع ہو جائیں تو شور و شغف کی وجہ سے اپنی بھی نماز باطل کرتے ہیں اور بسا اوقات ان کے فساد کی وجہ سے مردوں کی نماز کو بھی نقصان پہنچا ہے ۔قال الرحمتی: ربـما يتعين في زماننا ادخال الصبيان في صفوف الرجال لان المعهود منهم اذا اجتمع صبيان فاكثر تبطل صلوة بعضهم ببعض، وربما تعدى ضررهم الى افساد صلوة الرجال، سندى (التحرير المختار على رد المحتار: ۱/۷۳)

ف:۔ پھر احتیاطاً عورتوں سے پہلے خنثیٰ کھڑے ہوں، فقہاء کرام نے خنثیٰ کو بچوں اور عورتوں کے درمیان کھڑا کرنے کا حکم کیا ہے کیونکہ خنثیٰ ذوجہتین ہے۔اور خنثیٰ سے یہاں خنثیٰ مشکل مراد ہے یعنی جس میں مردانہ اور زنانہ علامات برابر ہوں اور اگر خنثیٰ میں مردانہ علامات زیادہ ہوں تو وہ صف اوّل میں کھڑا ہو سکتا ہے۔اور اگر زنانہ علامات زیادہ ہوں تو وہ عورتوں کی صف میں کھڑا ہوگا۔ بچہ اگر اکیلا ہو تو اسکو مردوں کی صف میں کھڑا کردے کـمـا في البحر: ويقتضى ايضاً ان الصبى الواحد لايكون منفرداً عن صف الرجال بل يدخل في صفهم (البحر الرائق: ۱/۳۵۳)

(۲) یعنی اگر کوئی عورت کسی مرد سے محاذی (یعنی مرد کے پہلو بہ پہلو کھڑی ہو جائے) ہوگئی بشرطیکہ مشتہاۃ ہو یعنی جماع کی قابل ہو، اور نماز بھی کامل ہو یعنی ذات الرکوع والسجود ہو جنازے کی نماز نہ ہو اور دونوں ایک نماز میں مشترک ہوں یعنی جس نماز کو یہ دونوں ادا کر رہے ہیں اس میں ان دونوں کا ایک امام ہو، اور دونوں کا مکان ایک ہو درمیان میں کوئی حائل نہ ہو، اور امام نے عورت کی امامت کی نیت کی ہو، تو ایسی صورت میں خلاف القیاس مرد کی نماز فاسد ہوجائیگی عورت کی نہیں، قیاس کا تقاضا تو یہ ہے کہ مرد کی نماز بھی فاسد نہ ہو اور یہی امام شافعیؒ کا قول ہے، امام شافعیؒ نے مرد کی نماز کو عورت کی نماز پر قیاس کیا ہے یعنی جس طرح کہ مذکورہ صورت میں عورت کی نماز فاسد نہیں ہوتی ہے اسی طرح مرد کی نماز بھی فاسد نہ ہوگی۔

(۳) لیکن احنافؒ نے استحساناً مذکورہ بالا قیاس کو ترک کردیا ہے وجہ استحسان حضرت ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا قول ہے" اَخِّـرُوْهُـنَّ مِنْ حَيْثُ اَخَّرَهُنَّ اللّٰه" (عورتوں کو مؤخر کرو جہاں انکو اللہ نے مؤخر کیا ہے)۔اگر کوئی اعتراض کرے کہ یہ خبر واحد ہے اور خبر واحد سے فرضیت ثابت نہیں ہوتی ہے۔تو صاحب ہدایہؒ نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ یہ خبر واحد نہیں بلکہ خبر مشہور ہے اور خبر مشہور سے فرضیت ثابت ہو جاتی ہے۔اور حدیث کے لفظ "اَخِّـرُوْهُـنَّ" سے مردوں کو حکم دیا گیا ہے کہ وہ عورتوں کو نماز میں پیچھے رکھیں پس جب عورت اسکے محاذی ہوگئی تو گویا مرد نے اپنا فرض مقام ترک کردیا کیونکہ ایسی نماز میں جس کے اندر دونوں شریک ہوں عورت کو مؤخر کرنا مرد پر فرض ہے اور جس نے فرض ترک کیا اسکی نماز فاسد ہوجائیگی نہ کہ دوسرے کی اسلئے ہمارے نزدیک مرد کی نماز فاسد ہوگی عورت کی

نہیں۔ پس مرد کا اپنا فرض مقام ترک کرنا ایسا ہے جیسے کوئی مقتدی اپنا فرض مقام چھوڑ کر اپنے امام سے آگے ہو جائے تو اس مقتدی کی نماز فاسد ہو جائے گی نہ کہ امام کی نماز۔

(۴) اور اگر امام نے عورت کی امامت کی نیت نہ کی ہو، اور عورت مرد کی محاذات میں کھڑی ہوگئی، تو اس صورت میں مرد کا تو کوئی ضرر نہ ہوگا، البتہ عورت کی نماز جائز نہ ہوگی کیونکہ ہمارے نزدیک امام کی نیت کے بغیر مرد اور عورت کا نماز میں اشتراک ثابت نہیں ہوتا حالانکہ محاذات کے مفسد ہونے کے لیے اشتراک فی الصلوۃ شرط ہے۔ ہاں امام زفرؒ کے نزدیک امام کی نیت کے بغیر بھی اشتراک ثابت ہوتا ہے لہٰذا ان کے نزدیک مذکورہ صورت میں بھی مرد کی نماز فاسد ہو جائے گی۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ حضرت ابن مسعودؓ کے ارشاد میں ''اَخِّرُوْھُنَّ'' کا حکم امام کو دیا گیا ہے پس ترتیب سے اپنے اپنے مقام پر مقتدیوں کو کھڑا کرنا امام کی ذمہ داری ہے اور جس پر کوئی چیز لازم ہو وہ اس کے لازم کرنے سے لازم ہوگی اس کے التزام کے بغیر لازم نہ ہوگی، جیسے مقتدی پر امام کی اقتداء کی نیت لازم ہے تو اگر اس نے اقتداء کی نیت کی تب تو اس کی نماز کا فساد اور صحت امام کی نماز کے فساد اور صحت پر موقوف ہوگا، اور اگر اس نے اقتداء کی نیت نہیں کی، تو اس کی نماز کا فساد اور صحت امام کی نماز کے فساد اور صحت پر موقوف نہ ہوگا۔ پس جب مذکورہ بالا امام نے عورت کی امامت کی نیت نہیں کی تو اشتراک فی الصلوۃ نہ پائے جانے کی وجہ سے مرد کی نماز فاسد نہ ہوگی، اور چونکہ بغیر نیت عورت امام کے ساتھ نماز میں شریک نہیں اس لیے عورت کی نماز صحیح نہ ہوگی۔

(۵) صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ امام کا امامت کی نیت کرنا اسی وقت شرط ہے کہ عورت امام کی محاذات میں امام کی اقتداء کرے پس اگر ایسی صورت میں امام نے اس کی امامت کی نیت کی تو امام کی نماز فاسد ہو جائے گی۔ اور اگر عورت امام کی محاذات میں نہ ہو بلکہ پیچھے کھڑی ہو، تو اس کی دو صورتیں ہیں، ایک یہ کہ عورت کسی مرد مقتدی کی محاذات میں امام کی اقتداء کر کے کھڑی ہو، تو اس صورت میں صحیح یہ ہے کہ امام کا اس کی امامت کی نیت کے بغیر یہ مقتدیہ نہ ہوگی، لہٰذا اس کی محاذات سے مرد مقتدی کی نماز فاسد نہ ہوگی۔ دوسری صورت یہ ہے کہ امام کے پیچھے کسی مرد مقتدی کی محاذات میں نہیں ہے، تو اس صورت کے بارے میں دو روایتیں ہیں، ایک روایت یہ ہے کہ امام کے لیے شرط ہے کہ عورت کی امامت کی نیت کرے، دوسری روایت یہ ہے کہ امام کے لیے اس کی امامت کی نیت کرنا شرط نہیں ہے۔

(۶) اب سوال یہ ہے کہ اس دوسری روایت (کہ امامت کی نیت شرط نہیں) اور گذشتہ صورت (جس میں عورت امام کے پیچھے کسی مقتدی کی محاذات میں ہو، جس میں امام کے لیے شرط ہے کہ عورت کی امامت کی نیت کرے) میں فرق کیا ہے کہ اس دوسری روایت کے مطابق امامت کی نیت شرط نہیں، جبکہ گذشتہ صورت میں امامت کی نیت شرط ہے؟ جواب یہ ہے کہ گذشتہ صورت میں تو بالفعل عورت مرد کی محاذات میں ہے جس کی وجہ سے مرد کی نماز کا فساد لازم ہے، جبکہ اس دوسری روایت میں فی الحال عورت مرد کی محاذات میں نہیں ہے کہ جس سے مرد کی نماز فاسد ہو بلکہ صرف یہ احتمال ہے کہ عورت آگے بڑھ کر کسی مرد کے محاذی ہو جائے، پس اگر اس احتمال

کا اعتبار کیا جائے تو امامت کی نیت شرط ہے جیسا کہ پہلی روایت ہے اور اگر اس احتمال کا اعتبار نہ کیا جائے تو امامت کی نیت شرط نہ ہوگی جیسا کہ دوسری روایت ہے۔

(۲) مفسدِ نماز محاذات کی شرائط میں سے ایک شرط یہ ہے کہ نماز دونوں میں مشترک ہو یعنی جس نماز کو یہ دونوں ادا کر رہے ہیں اس میں ان دونوں کا ایک امام ہو۔ دوسری شرط یہ ہے کہ نماز مطلق ہو یعنی رکوع اور سجدہ والی نماز ہو، اس شرط سے نماز جنازہ سے احتراز مقصود ہے چنانچہ نماز جنازہ کے لیے محاذات مفسد نہیں۔ تیسری شرط یہ ہے کہ عورت اہل شہوت (قابل شہوت) ہو۔ چوتھی شرط یہ ہے کہ دونوں کے درمیان کوئی چیز حائل نہ ہو۔ ان شرائط کی وجہ یہ ہے کہ محاذات کا مفسدِ نماز ہونا خلاف قیاس نص سے ثابت ہے، لہٰذا ان تمام امور کی رعایت کی جائے گی جن کے ساتھ نص وارد ہوئی ہے اور نص سے مراد "اَخِّرُوْهُنَّ مِنْ حَيْثُ اَخَّرَهُنَّ اللّٰهُ" ہے اور یہ نص عورتوں کی صفوں کے بارے میں وارد ہوئی ہے جس میں مذکورہ شرائط پائی جاتی ہیں۔

ف:۔ اگر مرد نے عورت کو دور ہونے کا اشارہ کیا مگر وہ نہ ہٹی یا امام نے اس کی امامت کی نیت نہیں کی تو پھر عورت کی نماز فاسد ہوجائے گی نہ کہ مرد کی، اسی طرح اگر عورت محاذات میں کھڑی ہوگئی مگر ایک رکن کی مقدار دوام نہیں کیا بلکہ جلدی ہٹ گئی تو بھی مرد کی نماز فاسد نہ ہوگی کمافی الدر المختار (والا) ینویها (فسدت صلوتها) کمالو اشار الیها بالتاخیر فلم تتاخر لترکها فرض المقام فتح وشرطوا کونها عاقلة وکونهما فی مکان واحد فی رکن کامل (الدّر المختار علی هامش ردّالمحتار: ۱/ ۴۲۶)

ف:۔ اسی طرح اگر دونوں کے درمیان کوئی چیز حائل ہو بشرطیکہ وہ لمبائی میں ایک ذراع اور موٹائی میں انگلی کے بقدر ہو تو بھی مرد کی نماز فاسد نہ ہوگی۔ اسی طرح اگر دونوں کے درمیان اتنا فاصلہ ہو جس میں دوسرا نمازی کھڑا ہوسکتا ہو تو بھی مرد کی نماز فاسد نہ ہوگی کمافی شرح التنویر: (ولا حائل بینهما) اقله قدر ذراع فی غلظ اصبع او فرجة تسع رجلاً (ردّالمحتار: ۱/ ۴۲۴)

ف: انفرادی نماز میں اگر عورت مرد کے متصل کھڑی ہوگئی تو نماز ہوجائیگی مگر متصل کھڑا ہونا مکروہ ہے کمافی الدر: فمحاذاة المصلیة لمصل لیس فی صلوتها مکروهة لا مفسد (ردّالمحتار: ۱/ ۵۳۷)

(۱) وَيُكْرَهُ لَهُنَّ حُضُوْرُ الْجَمَاعَاتِ يَعْنِي: الشَّوَابَّ مِنْهُنَّ؛ لِمَا فِيْهِ مِنْ خَوْفِ الْفِتْنَةِ، وَلَابَأْسَ

اور مکروہ ہے عورتوں کے لیے حاضر ہونا جماعتوں میں، یعنی جوان عورتوں کے لیے، کیونکہ اس میں خوف فتنہ ہے، اور کوئی حرج نہیں

لِلْعَجُوْزِ أَنْ تَخْرُجَ فِي الْفَجْرِ وَالْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ، وَهٰذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيْفَةَ: وَقَالَا: يَخْرُجْنَ فِي الصَّلَوَاتِ كُلِّهَا؛

بوڑھی عورت کے لیے کہ نکلے فجر اور مغرب اور عشاء میں، اور یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے، اور صاحبینؒ نے فرمایا، کہ بوڑھی عورتیں نکلیں تمام نمازوں میں،

لِأَنَّهُ لَا فِتْنَةَ؛ لِقِلَّةِ الرَّغْبَةِ إِلَيْهَا، فَلَا يُكْرَهُ كَمَا فِي الْعِيْدِ. (۲) وَلَهُ:

کیونکہ اس میں کوئی فتنہ نہیں، ان کی طرف قلتِ رغبت کی وجہ سے، پس ان کا نکلنا مکروہ نہیں ہے جیسا کہ عید میں، اور امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے

أَنَّ فَرْطَ الشَّبَقِ حَامِلٌ، فَتَقَعُ الْفِتْنَةُ غَيْرَأَنَّ الْفُسَّاقَ اِنْتِشَارُهُمْ فِي الظُّهْرِوَالْعَصْرِوَالْجُمُعَةِ، أَمَّافِي الْفَجْرِوَالْعِشَاءِ فَهُمْ نَائِمُوْنَ،

کہ شدتِ شہوت باعث ہے، پس واقع ہو جائے گا فتنہ، البتہ فساق منتشر ہوتے ہیں ظہر اور عصر اور جمعہ میں، اور فجر اور عشاء میں وہ سوئے رہتے ہیں،

وَفِي الْمَغْرِبِ بِالطَّعَامِ مَشْغُوْلُوْنَ، (۳) وَالْجَبَانَةُ مُتَسِعَةٌ، فَيُمْكِنُهَا الْإِعْتِزَالُ عَنِ الرِّجَالِ، فَلَايُكْرَهُ۔

اور مغرب میں کھانے کے ساتھ مشغول ہوتے ہیں، اور جنگل وسیع ہوتا ہے پس ممکن ہے ان کے لیے الگ رہنا مردوں سے، اس لیے مکروہ نہیں۔

خلاصہ: ۔مصنفؒ نے مذکورہ عبارت میں جوان عورتوں کے لیے جماعتوں میں شرکت کی کراہت اور اس کی وجہ ذکر کی ہے، اور بوڑھی عورتوں کے بارے میں امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کا اختلاف اور فریقین کے دلائل اور آخر میں صاحبینؒ کے قیاس کا جواب دیا ہے۔

تشریح: ۔(۱) یعنی نوجوان عورتوں کا جماعتوں میں حاضر ہونا مکروہ تحریمی ہے کیونکہ ان کی حاضری میں فتنہ کا اندیشہ ہے۔البتہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک بوڑھی عورتیں فجر، مغرب اور عشاء کی جماعت کیلئے نکل سکتی ہیں۔اور صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک بوڑھی عورتیں تمام نمازوں کے لیے نکل سکتی ہیں۔صاحبین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ ان کی طرف میلان طبع کم ہونے کی وجہ سے انکے خروج میں کوئی فتنہ نہیں، لہذا ان کے لیے نکلنا مکروہ نہیں جیسا کہ عید کی نماز کے لیے بالاتفاق نکلنا جائز ہے۔

(۲) امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ شدۃ شہوۃ باعث جماع ہے وَلِكُلِّ سَاقِطَةٍ لَاقِطَةٌ لہذا بوڑھی عورتوں کے نکلنے میں بھی فتنہ واقع ہوگا، البتہ فساق ظہر، عصر اور جمعہ کی نماز کے وقت گلی کوچوں میں پھیلے رہتے ہیں اس لیے ان اوقات میں فتنہ کا خوف ہے، باقی فجر اور عشاء کے وقت فاسق لوگ سوئے رہتے ہیں، اور مغرب کے وقت کھانے میں مشغول ہوجاتے ہیں اسلئے ان اوقات میں بوڑھیوں کیلئے نکلنا مکروہ نہیں۔

(۳) باقی صاحبینؒ نے جو عید کی نماز پر قیاس کیا ہے، تو اس کا جواب یہ ہے کہ عید کی نماز عیدگاہ میں ہوتی ہے جو شہر سے باہر کسی وسیع میدان میں ادا کی جاتی ہے، پس وہاں عورتوں کے لیے مردوں سے الگ رہنا ممکن ہے اس لیے عیدگاہ میں خوفِ فتنہ نہیں، لہذا بوڑھی عورتوں کا نکلنا مکروہ نہ ہوگا۔

فتویٰ: ۔مگر فتویٰ یہ ہے کہ اس زمانہ فسق میں تمام نمازوں میں بوڑھی عورتوں کا نکلنا بھی مکروہ ہے کمافی الهندية: وكره لهن حضور الجماعة الاللعجوز في الفجر والمغرب والعشاء والفتوى اليوم على الكراهة في كل الصلوات لظهور الفساد كذافي الكافي وهو المختار (هنديه: ۸۹/۱، كذافي ردالمحتار: ۴۱۹/۱)

(۱) قَالَ: وَلَا يُصَلِّي الطَّاهِرُ خَلْفَ مَنْ هُوَ فِي مَعْنَى الْمُسْتَحَاضَةِ، وَلَا الطَّاهِرَةُ خَلْفَ الْمُسْتَحَاضَةِ؛ لِأَنَّ الصَّحِيحَ أَقْوَى حَالًا

فرمایا: اور نماز نہ پڑھے پاک مرد اس شخص کے پیچھے جو مستحاضہ کے حکم میں ہو اور نہ پاک عورت مستحاضہ کے پیچھے، کیونکہ تندرست کا حال قوی ہے

مِنَ الْمَعْذُورِ، وَالشَّيْءُ لَا يَتَضَمَّنُ مَا هُوَ فَوْقَهُ، وَالْإِمَامُ ضَامِنٌ بِمَعْنَى أَنَّهُ تَضَمَّنَ صَلَاتُهُ صَلَاةَ الْمُقْتَدِي. (۲) وَلَا يُصَلِّي الْقَارِئُ

معذور سے، اور شی متضمن نہیں ہوتی ہے اپنے مافوق کو، حالانکہ امام ضامن ہے یعنی متضمن ہے امام کی نماز مقتدی کی نماز کو۔ اور نہ پڑھے قاری

خَلْفَ الْأُمِّيِّ، وَلَا الْمُكْتَسِي خَلْفَ الْعَارِي؛ لِقُوَّةِ حَالِهِمَا. (۳) وَيَجُوزُ أَنْ يَؤُمَّ الْمُتَيَمِّمُ

امی کے پیچھے، اور نہ کپڑا پہننے والا ننگے کے پیچھے بوجہ ان دونوں کے حال کے قوی ہونے کے۔ اور جائز ہے کہ امامت کرے تیمم کرنے والا

الْمُتَوَضِّئِينَ، وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ، وَقَالَ مُحَمَّدٌ: لَا يَجُوزُ؛ لِأَنَّهُ طَهَارَةٌ ضَرُورِيَّةٌ

وضو کرنے والوں کی، اور یہ امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ہے، اور فرمایا امام محمدؒ نے کہ جائز نہیں ہے، کیونکہ تیمم طہارت ضروریہ ہے

وَالطَّهَارَةُ بِالْمَاءِ أَصْلِيَّةٌ. وَلَهُمَا: أَنَّهُ طَهَارَةٌ مُطْلَقَةٌ، وَلِهَذَا لَا يَتَقَدَّرُ بِقَدْرِ الْحَاجَةِ. (۴) وَيَؤُمُّ

اور پانی کے ساتھ طہارت اصلی ہے، اور شیخینؒ کی دلیل یہ ہے کہ تیمم طہارت مطلقہ ہے اسی وجہ سے وہ بقدر حاجت مقدر نہیں۔ اور امامت کرسکتا ہے

الْمَاسِحُ الْغَاسِلِينَ؛ لِأَنَّ الْخُفَّ مَانِعٌ سِرَايَةَ الْحَدَثِ إِلَى الْقَدَمِ، وَمَا حَلَّ بِالْخُفِّ

مسح کرنے والا پاؤں دھونے والوں کی، کیونکہ موزہ مانع ہے حدث کی پاؤں کی طرف سرایت کرنے سے، اور جو حلول کرگئی موزے میں

يُزِيلُهُ الْمَسْحُ، بِخِلَافِ الْمُسْتَحَاضَةِ؛ لِأَنَّ الْحَدَثَ لَمْ يُعْتَبَرْ زَوَالُهُ شَرْعًا مَعَ قِيَامِهِ حَقِيقَةً.

اس کو زائل کردیتا ہے مسح، برخلاف مستحاضہ کے کیونکہ حدث ایسی چیز ہے کہ معتبر نہیں اس کا زوال شرعاً باوجودیکہ وہ قائم ہو حقیقۃً۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں بتایا ہے کہ طاہر کی اقتداء معذور کے پیچھے درست نہیں، اور اس کی وجہ ذکر کی ہے۔ اسی طرح قاری اور ستر چھپائے ہوئے کی اقتداء امی اور ننگے کے پیچھے درست نہیں، اور اس کی وجہ ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۳ میں متیمم کا متوضئین کی امامت کرنے میں شیخینؒ اور امام محمدؒ کا اختلاف اور فریقین کے دلائل ذکر کئے ہیں۔ اور نمبر ۴ میں بتایا ہے کہ ماسح غاسلین کی امامت کرسکتا ہے اور اس کی وجہ ذکر کی ہے۔

تشریح:۔ (۱) یعنی پاک مرد ایسے شخص کی اقتداء نہ کرے جو مستحاضہ کے حکم میں ہو یعنی سلس البول (جس کا پیشاب جاری ہو) وغیرہ کے مریض کے پیچھے تندرست مرد کی اقتداء صحیح نہیں۔ اسی طرح پاک عورت مستحاضہ عورت کے پیچھے نماز نہیں پڑھ سکتی ہے۔ ان مسائل کی اصل حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا قول "اَلْإِمَامُ ضَامِنٌ" [اعلاء السنن: ۴/ ۲۸۸] (امام ضامن ہے) یعنی امام کی نماز مقتدی کی نماز کو متضمن ہے اور یہ بھی قاعدہ ہے کہ شی اپنے سے کمتر یا ہم مثل کو متضمن ہوتی ہے اپنے سے مافوق کو متضمن نہیں ہوتی لہٰذا مذکورہ صورتوں میں مقتدی

چونکہ عورت ہے اور امام معذور ہے اسلئے مقتدی کی نماز کا حال امام کی نماز سے اقوی ہے، تو امام کی نماز مقتدی کی نماز کو متضمن نہ ہوگی اسلئے مقتدی کی نماز صحیح نہ ہوگی۔

(۲) یعنی قاری کی اقتداء امّی کے پیچھے صحیح نہیں کیونکہ اس صورت میں مقتدی کا حال امام سے اقوی ہے۔ قاری سے مراد وہ شخص ہے جس کو اتنی مقدار قرآن مجید یاد ہو جس سے نماز صحیح ہوتی ہو اور امی وہ ہے جس کو اتنی مقدار قرآن مجید یاد نہ ہو۔ اور کپڑے پہنے ہوئے کی اقتداء ننگے کے پیچھے صحیح نہیں کیونکہ اس صورت میں بھی مقتدی کا حال امام سے اقوی ہے۔ کپڑے پہننے والے سے مراد وہ شخص جس نے ستر چھپایا ہوا گرچہ باقی بدن ننگا ہو، اور ننگے سے مراد وہ شخص ہے جو مستور العورۃ نہ ہو۔

(۳) یعنی شیخین رحمہما اللہ کے نزدیک متوضی شخص کے لیے جائز ہے کہ تیمم کرنے والے کی اقتداء کرے۔ اور امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک جائز نہیں۔ امام محمد رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ تیمم طہارتِ ضروریہ ہے لہذا تیمم کرنے والے کی حالت ادنی ہے اور وضوء طہارتِ اصلیہ ہے تو متوضی کی حالت اقویٰ ہوگی اور قاعدہ گذر چکا کہ ادنیٰ حال والا اقویٰ حال والے کی امامت نہیں کرسکتا ہے اسلئے متوضی کی اقتداء متیمم کے پیچھے صحیح نہیں۔ شیخین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ تیمم طہارتِ مطلقہ ہے کیونکہ موقت نہیں دس سال تک بھی اگر پانی نہ ہوتو شروع رہیگا یہی وجہ ہے کہ متیمم کا وضو مستحاضہ کے وضو کی طرح مقدر بقدرِ حاجت نہیں کہ ضرورت پوری ہوتے ہی وضو جائے، لہذا متیمم اور متوضی کا حال یکساں ہے اس لیے متوضی کی اقتداء متیمم کے پیچھے صحیح ہے۔ نیز مروی ہے کہ حضرت عمرو بن العاصؓ نے تیمم سے صحابہ کرام کو نماز پڑھائی تھی جبکہ وہ وضوء کیے ہوئے تھے پھر نبی ﷺ کو اس کی خبر ہوئی مگر آپ ﷺ نے اعادہ نماز کا حکم نہیں فرمایا [اعلاء السنن: ۲۶۲/۲]، پس یہ اس بات کی دلیل ہے کہ متیمم کے پیچھے متوضی کی اقتداء صحیح ہے۔

فتوی: شیخینؒ کا قول راجح ہے کما فی شرح التنویر (وصحّ اقتداء متوضیء) لاماء معه (بمتیمم) (الدّر المختار علی هامش ردّالمحتار: ۱/۴۳۵)

(٤) یعنی موزوں پر مسح کرنے والا شخص پاؤں کو دھونے والوں کی امامت کرسکتا ہے کیونکہ موزے والے نے پاؤں دھو کر موزے پہنے ہیں موزہ کی وجہ سے حدث قدم تک رسائی نہیں کرتا کیونکہ موزہ حدث کی سرایت کے لیے مانع ہے، لہذا ایسا شخص پاؤں کو دھونے والا باقی رہا اور جو نجاست موزہ کو لگا اس کو مسح زائل کر دیتا ہے اسلئے پاؤں دھونے والوں کے لئے جائز ہے کہ موزوں پر مسح کرنے والے کی اقتداء کرے۔ اس کے برخلاف مستحاضہ عورت ہے یعنی مستحاضہ عورت پاک عورت کی امامت نہیں کرسکتی ہے کیونکہ مستحاضہ جب وضو کرلے تب بھی اس کا حدث درحقیقت قائم ہے کیونکہ حدث کے قائم ہوتے ہوئے شریعت نے اس کے زوال کا اعتبار نہیں کیا ہے البتہ شریعت نے اس کو معذور قرار دیا ہے، پس حدث حقیقۃً قائم ہونے کی وجہ سے غیر معذور کی اقتداء اس کے پیچھے صحیح نہیں۔

❁ ❁ ❁

(۱) وَيُصَلِّي الْقَائِمُ خَلْفَ الْقَاعِدِ ، وَقَالَ مُحَمَّدٌ: لَا يَجُوزُ، وَهُوَ الْقِيَاسُ، لِقُوَّةِ حَالِ الْقَائِمِ

اور نماز پڑھ سکتا ہے کھڑا ہونے والا بیٹھنے والے کے پیچھے، اور فرمایا امام محمدؒ نے جائز نہیں ہے، اور یہی قیاس ہے، بوجہ قوی ہونے قائم کے حال کا،

وَنَحْنُ تَرَكْنَاهُ بِالنَّصِّ، وَهُوَ مَا رُوِيَ "أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ صَلَّى آخِرَ صَلَاتِهِ قَاعِدًا، وَالْقَوْمُ

اور ہم نے ترک کر دیا اس قیاس کو نص کی وجہ سے، اور نص وہ حدیث ہے جو مروی ہے کہ نبی ﷺ نے پڑھی اپنی آخری نماز بیٹھ کر اور قوم

خَلْفَهُ قِيَامٌ". (۲) وَيُصَلِّي الْمُومِي خَلْفَ مِثْلِهِ ؛ لِاسْتِوَائِهِمَا فِي الْحَالِ، إِلَّا أَنْ

آپ ﷺ کے پیچھے کھڑی تھی، اور نماز پڑھ سکتا ہے اشارہ کرنے والا اپنے مثل کے پیچھے، بوجہ دونوں کے برابر ہونے کے حال میں، مگر یہ کہ

يُومِئَ الْمُؤْتَمُّ قَاعِدًا وَالْإِمَامُ مُضْطَجِعًا ؛ لِأَنَّ الْقُعُودَ مُعْتَبَرٌ، فَتَثْبُتُ بِهِ الْقُوَّةُ، (۳) وَلَا يُصَلِّي الَّذِي يَرْكَعُ وَيَسْجُدُ

اشارہ کرے مقتدی بیٹھ کر اور امام لیٹ کر کیونکہ قعود معتبر ہے پس ثابت ہوگی اس سے قوت۔ اور نماز نہ پڑھے وہ جو رکوع اور سجدہ کرتا ہے

خَلْفَ الْمُومِي ؛ لِأَنَّ حَالَ الْمُقْتَدِي أَقْوَى، وَفِيهِ خِلَافُ زُفَرَ، (٤) وَلَا يُصَلِّي الْمُفْتَرِضُ

اشارہ کرنے والے کے پیچھے، کیونکہ مقتدی کا حال اقوی ہے، اور اس میں اختلاف ہے امام زفرؒ کا۔ اور نماز نہ پڑھے فرض پڑھنے والا

خَلْفَ الْمُتَنَفِّلِ ؛ لِأَنَّ الْإِقْتِدَاءَ بِنَاءٌ، وَوَصْفُ الْفَرْضِيَّةِ مَعْدُومٌ فِي حَقِّ الْإِمَامِ، فَلَا يَتَحَقَّقُ الْبِنَاءُ عَلَى الْمَعْدُومِ.

نفل پڑھنے والے کے پیچھے، کیونکہ اقتداء بناء ہے، حالانکہ وصفِ فرضیت معدوم ہے امام کے حق میں، پس متحقق نہ ہوگا بناء کرنا معدوم پر۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں قائم کی اقتداء خلف القاعد میں شیخینؒ اور امام محمدؒ کا اختلاف اور فریقین کے دلائل کو ذکر کیا ہے ۔ پھر نمبر۲ میں اشارہ کرنے والے کی اقتداء اپنے مثل کے پیچھے کا جواز اور اس کی دلیل ذکر کی ہے، پھر ایک صورت کا جواز اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر۳ میں رکوع وسجدہ کرنے والے کی اقتداء کا عدمِ جواز اشارہ کرنے والے کے پیچھے اور اس کی دلیل اور اس میں امام زفرؒ کا اختلاف ذکر کیا ہے۔ اور نمبر۴ میں مفترض کی خلف المتنفل اقتداء کرنے کا عدمِ جواز اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:۔(۱) یعنی شیخینؒ کے نزدیک کھڑا شخص بیٹھ کر نماز پڑھنے والے کے پیچھے نماز پڑھ سکتا ہے۔ امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک جائز نہیں۔ قیاس کا تقاضا بھی یہی ہے کیونکہ قائم کا حال قاعد سے اقوی ہے اسلئے کہ قاعد معذور ہے اور قائم غیر معذور ہے۔ لیکن شیخینؒ نے اس قیاس کو حدیث کی وجہ سے چھوڑ دیا ہے وہ یہ کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مرض الوفات میں اپنی آخری نماز بیٹھ کر نماز پڑھائی اور قوم آپ کے پیچھے کھڑی تھی [بخاری، باب انما جعل الامام لیؤتم بہ، رقم: ٦٨٧]۔

فتوی:۔ شیخین رحمہما اللہ کا قول راجح ہے کما فی شرح التنویر (وصح اقتداء قائم بقاعد) یرکع ویسجد لانہ ﷺ صلی آخر صلاتہ قاعداً وھم قیام وابوبکر یبلغھم تکبیرہ (الدر المختار علی ھامش ردالمحتار: ۱/۴۳۵)

(۲) یعنی اشارہ سے نماز پڑھنے والے کی اقتداء دوسرے اشارہ سے نماز پڑھنے والے کے پیچھے صحیح ہے کیونکہ دونوں کی حالت ایک جیسی ہے۔ البتہ اگر امام لیٹا ہوا ہو اور مقتدی کھڑا یا بیٹھا ہو تو اس وقت مقتدی کی اقتداء صحیح نہیں، کیونکہ قعود معتبر رکن ہے جس کی دلیل یہ ہے کہ اگر کوئی شخص بیٹھ کر اشارہ کے ساتھ نماز پڑھ سکتا ہو تو لیٹ کر اشارہ سے نفل پڑھنا اس کے لیے جائز نہیں، لہذا مقتدی جو بیٹھ کر نماز پڑھتا ہے اس بیٹھنے سے اس کو قوت حاصل ہے، اور اقوی حال والے کی اقتداء غیر اقوی حال والے کے پیچھے صحیح نہیں۔ پس بناء بر قول مختار لیٹے ہوئے امام کے پیچھے بیٹھ کر نماز پڑھنے والے مقتدی کی اقتداء صحیح نہیں کما فی شرح التنویر: (ومؤم بمثله) الا ان یومی الامام مضطجعاً و المؤتم قاعداً او قائماً هو المختار: قال ابن عابدینؒ (قوله الا ان یومی الخ) فانه لایجوز لقوة حال المأموم. (الدر المختار مع ردالمحتار: ۱/۴۳۶)۔

(۳) یعنی رکوع اور سجدہ کے ساتھ نماز پڑھنے والے کی اقتداء اشارہ کرنے والے کے پیچھے صحیح نہیں کیونکہ مقتدی کا حال اقوی ہے اور امام کا اضعف۔ اور ماقبل میں گذر چکا کہ اقوی حال والا اضعف الحال کے پیچھے نماز نہیں پڑھ سکتا ہے۔ امام زفرؒ کا اس میں اختلاف ہے، یعنی ان کے نزدیک صحیح ہے کیونکہ رکوع اور سجدہ کا بدل اشارہ موجود ہے اور بدل کے ساتھ نماز ادا کرنا ایسا ہے جیسے اصل کے ساتھ ادا کرنا، لہذا یہ اقتداء صحیح ہے۔ ہماری طرف سے جواب دیا گیا ہے کہ اشارہ رکوع اور سجدہ کا بدل نہیں کیونکہ اشارہ رکوع اور سجدہ کا بعض ہے اور شی کا بعض شی کا بدل نہیں ہو سکتا۔ قول اول راجح ہے لما فی الدر المختار: (و) لا (قادر علی رکوع وسجود بعاجز عنهما) لبناء القوی علی الضعیف (الدر المختار علی هامش ردالمختار: ۱/۴۲۹)

(۴) یعنی فرض پڑھنے والے کیلئے نفل پڑھنے والے کی اقتدا کرنا جائز نہیں کیونکہ اقتدا بناء (اتباع) کو کہتے ہیں اور امام کے حق میں وصف فرضیت معدوم ہے اور مقتدی کے حق میں موجود۔ اور امر وجودی کی بناء عدمی پر صحیح نہیں ہو سکتی۔

(۱) قَالَ: وَلَا مَنْ يُصَلِّي فَرْضًا خَلْفَ مَنْ يُصَلِّي فَرْضًا آخَرَ؛ لِأَنَّ الْاِقْتِدَاءَ شَرِكَةٌ وَمُوَافَقَةٌ، فَلَا بُدَّ مِنَ الْاِتِّحَادِ،

فرمایا: اور نہ پڑھے وہ جو ایک فرض پڑھتا اس کے پیچھے جو دوسرا فرض پڑھتا ہے، کیونکہ اقتداء تو شرکت اور موافقت کا نام ہے، پس ضروری ہے اتحاد۔

(۲) وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ: يَصِحُّ فِي جَمِيعِ ذَالِكَ؛ لِأَنَّ الْاِقْتِدَاءَ عِنْدَهُ أَدَاءٌ عَلَى سَبِيلِ الْمُوَافَقَةِ، وَعِنْدَنَا: مَعْنَى التَّضَمُّنِ مُرَاعىً. (۳) وَيُصَلِّي الْمُتَنَفِّلُ خَلْفَ الْمُفْتَرِضِ؛ لِأَنَّ الْحَاجَةَ فِي حَقِّهِ إِلَى أَصْلِ الصَّلَاةِ، وَهُوَ مَوْجُودٌ فِي حَقِّ الْإِمَامِ، فَيَتَحَقَّقُ الْبِنَاءُ. (۴) وَمَنِ اقْتَدَى بِإِمَامٍ، ثُمَّ عَلِمَ أَنَّ إِمَامَهُ مُحْدِثٌ أَعَادَ؛

اور امام شافعیؒ کے نزدیک صحیح ہے ان تمام صورتوں میں، کیونکہ اقتداء ان کے نزدیک ادا کرنے کا نام ہے علی سبیل الموافقت، اور ہمارے نزدیک تضمن کا معنی ملحوظ ہے۔ اور نماز پڑھے نفل پڑھنے والا فرض پڑھنے والے کے پیچھے، کیونکہ حاجت متنفل کے حق میں اصل نماز کو ہے اور وہ موجود ہے

لاسبقت میں یہاں تحقق ہو جائے گی بنا ہو، جس نے اقتدا کی امام کی پھر اسے معلوم ہوا کہ اس کا امام بے وضو ہے تو وہ نماز کا اعادہ کرے

لِقَوْلِهٖ ﷺ: "مَنْ أَمَّ قَوْمًا ثُمَّ ظَهَرَ أَنَّهُ كَانَ مُحْدِثًا أَوْ جُنُبًا: أَعَادَ صَلَاتَهُ وَأَعَادُوْا"، (٥) وَفِيْهِ خِلَافُ

کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "من أم قوما ثم ظهر أنه كان محدثا أو جنبا: أعاد صلاته وأعادوا" اور اس میں اختلاف ہے

الشَّافِعِيِّ بِنَاءً عَلٰى مَا تَقَدَّمَ، وَنَحْنُ نَعْتَبِرُ مَعْنَى التَّضَمُّنِ، وَذٰلِكَ فِي الْجَوَازِ وَالْفَسَادِ.

امام شافعی کا بنا کرتے ہوئے اس پر جو گذر چکا، اور ہم اعتبار کرتے ہیں تضمن کے معنی کا اور تضمن جواز اور فساد میں ہے۔

خلاصہ: مصنف نے مذکورہ بالا عبارت میں ایک فرض پڑھنے والے کی اقتداء کا عدم جواز دوسرے فرض پڑھنے والے کے پیچھے اور اس کی دلیل، اور مذکورہ تمام صورتوں میں امام شافعی کا اختلاف اور ان کی دلیل، پھر ہماری دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۳ میں متنفل کی مفترض اقتداء کا جواز اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۴ میں امام کے پیچھے نماز پڑھنے کے بعد امام کا بے وضو ہونا معلوم ہونے پر نماز کا اعادہ اور اس کی دلیل اور امام شافعی کا اختلاف اور وجہ اختلاف کی طرف اشارہ کیا ہے۔

تشریح: (۱) یعنی ایک فرض ادا کرنے والے کی اقتداء دوسرا فرض ادا کرنے والے کے پیچھے صحیح نہیں مثلاً ظہر کی نماز پڑھنے والے کی اقتداء عصر کی نماز پڑھنے والے کے پیچھے جائز نہیں کیونکہ اقتداء نام ہے تحریمہ کے اندر شرکت اور افعال بدنیہ کے اندر موافقت کا۔ اور شرکت وموافقت اسی وقت ہو سکتی ہے جبکہ دونوں کی تحریمہ اور افعال میں اتحاد ہو تو چونکہ مذکورہ صورت میں تحریمہ میں اتحاد نہیں اس لئے اقتداء بھی درست نہ ہوگی۔

(۲) امام شافعی کے نزدیک مذکورہ تمام صورتوں میں اقتداء صحیح ہے یعنی رکوع سجدہ کرنے والا اشارہ کرنے والے کی اقتداء کر سکتا ہے، مفترض متنفل کی اقتداء کر سکتا ہے اور ایک فرض پڑھنے والا دوسرا فرض پڑھنے والے کی اقتداء کر سکتا ہے، کیونکہ اقتداء ان کے نزدیک صرف اعمال کو علی سبیل الموافقت ادا کرنے کو کہتے ہیں یعنی امام جو اعمال ادا کرتا ہے مقتدی بھی وہی اعمال ادا کرے اور مذکورہ صورتوں میں یہ بات پائی جاتی ہے لہذا ان میں اقتداء درست ہے۔ جبکہ ہمارے نزدیک جماعت کی نماز میں تضمن کا معنی ملحوظ ہوتا ہے یعنی امام کی نماز مقتدی کی نماز کو متضمن ہوتی ہے حتی کہ امام کی نماز کا فاسد ہونا یا صحیح ہونا مقتدی کی نماز پر بھی اثر کرتا ہے کیونکہ اصل میں سنت گذر چکی کہ "الإمام ضامن"۔

(۳) یعنی نفل پڑھنے والے کے لئے فرض پڑھنے والے کی اقتداء کرنا جائز ہے کیونکہ متنفل کے حق میں صرف اصل اور مطلق نماز کی ضرورت ہے اور اصل ومطلق نماز امام کے حق میں بھی موجود ہے لہذا متنفل کی اقتداء مفترض کے پیچھے صحیح ہے، نیز مفترض کی حالت قوی اور متنفل کی حالت ضعیف ہے پس اس میں ضعیف کی بنا قوی پر ہے جو کہ جائز ہے۔

ف: پس سوال یہ ہے کہ رباعی نماز میں امام کی آخری دو رکعتوں میں قراءۃ فرض نہیں ہے بلکہ نفل، مقتدی کی آخری دو رکعتوں میں بھی قراءۃ فرض ہے لہذا آخری دو رکعتوں میں مفترض کی اقتداء متنفل کے پیچھے ہے جو کہ جائز نہیں؟ جواب: اقتداء اور اتباع کی وجہ سے مقتدی کی نماز کا اب وہی حکم ہے جو امام کی نماز کا ہے پس جس طرح کہ امام کے حق میں آخری دو رکعتوں میں قراءۃ نفل ہے فرض نہیں مقتدی کے حق میں بھی نفل ہوگی۔

(۴) اگر کسی نے امام کے پیچھے نماز پڑھی بعد میں مقتدی کو معلوم ہوا کہ اس کا امام بے وضوء تھا تو یہ شخص اپنی نماز کا اعادہ کرے کیونکہ مروی ہے ''ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم صَلّٰی بِاَصْحَابِہٖ ثُمَّ تَذَکَّرَ جَنَابَۃً فَاَعَادَھَا وَقَالَ مَنْ اَمَّ قَوْمًا ثُمَّ ظَھَرَ اَنَّہٗ کَانَ مُحْدِثًا اَوْ جُنُبًا اَعَادَ صَلوٰتَہٗ وَاَعَادُوْا'' (یعنی پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کرام رضی اللہ تعالی عنہم کو نماز پڑھائی پھر جنابت یاد آنے پر نماز کا اعادہ فرمالیا اور فرمایا جو قوم کو نماز پڑھائے پھر ظاہر ہوجائے کہ یہ تو بے وضوء تھا یا جنب تھا تو وہ نماز کا اعادہ کرے اور قوم اپنی نماز کا اعادہ کرلے) علامہ عینیؒ فرماتے ہیں یہ حدیث معروف نہیں، البتہ حضرت علیؓ سے اس مضمون کا اثر ثابت ہے (البنایۃ: ۲/۳۳۷)۔

(۵) امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک اگر بعد از اقتدا مقتدی کو امام کا بے وضوء ہونا معلوم ہوا تو اس پر اعادہ نماز نہیں کیونکہ ان کے نزدیک علی سبیل الموافقت افعالِ نماز ادا کرنے کا نام اقتدا ہے یعنی امام کی نماز مقتدی کی نماز کو متضمن نہیں لہذا امام کی نماز فاسد ہونے سے مقتدی کی نماز فاسد نہ ہوگی۔ ہمارے نزدیک چونکہ جماعت کی نماز میں تضمن کا معنی ملحوظ ہوتا ہے یعنی امام کی نماز مقتدی کی نماز کو متضمن ہوتی ہے اور تضمن جواز اور فساد دونوں کے اعتبار سے ہے یعنی اگر امام کی نماز صحیح ہو تو مقتدی کی نماز بھی صحیح ہوگی اور اگر امام کی نماز فاسد ہوگئی تو مقتدی کی نماز بھی فاسد ہوگی۔

ف: شیخینؒ کے نزدیک تندرست آدمی کے لئے کبڑے (جس کو فارسی میں کوزہ پشت کہتے ہیں) کی اقتدا کرنا جائز ہے کیونکہ کبڑے کا نصف اسفل مستوی ہے جیسے قائم قاعد کی اقتداء کرسکتا ہے کیونکہ قاعد کا نصف اعلیٰ مستوی ہے۔ امام محمدؒ کے نزدیک کبڑے کی اقتداء صحیح نہیں شیخینؒ کا قول مفتی بہ ہے کما فی الشامیۃ: (قولہ علی المعتمد) ھو قولھما وبہ اخذ عامۃ العلماء خلافا لمحمد وصحح فی الظھیریۃ قولہ ولا یخفی ضعفہ فانہ لیس ادنیٰ حالا من القاعد (ردالمحتار: ۱/۴۳۶)

(۱) وَاِذَا صَلّٰی اُمِّیٌّ بِقَوْمٍ یَقْرَءُوْنَ، وَبِقَوْمٍ اُمِّیِّیْنَ: فَصَلَاتُھُمْ فَاسِدَۃٌ عِنْدَ اَبِیْ حَنِیْفَۃَ، وَقَالَا:

اور اگر نماز پڑھائی امی شخص نے قاریوں کی ایک قوم اور امیوں کی ایک قوم کو تو ان کی نماز فاسد ہے امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک، اور صاحبینؒ نے فرمایا

صَلَاۃُ الْاِمَامِ، وَمَنْ لَا یَقْرَأُ تَامَّۃٌ؛ لِاَنَّہٗ مَعْذُوْرٌ اَمَّ قَوْمًا مَعْذُوْرِیْنَ، فَصَارَ کَمَا اِذَا اَمَّ الْعَارِیْ عُرَاۃً

امام کی نماز اور جو قاری نہیں ان کی نماز تام ہے کیونکہ ایک معذور آدمی نے امامت کی معذور قوم کی پس یہ ہوگیا ایسا جیسے امامت کرے ننگا دوسرے ننگوں

وَلَابِسِيْنَ. (۲) وَلَهُ: أَنَّ الْإِمَامَ تَرَكَ فَرْضَ الْقِرَاءَةِ مَعَ الْقُدْرَةِ عَلَيْهَا، فَتَفْسُدُ صَلَاتُهُ،

اور لباس پہنے ہوؤں کی، اور امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ امام نے ترک کر دیا فرض قراءۃ کو باوجود قدرت کے اس پر، پس فاسد ہو جائے گی اس کی نماز،

وَهٰذَا لِأَنَّهُ لَوِ اقْتَدَى بِالْقَارِئِ تَكُوْنُ قِرَاءَتُهُ قِرَاءَةً لَهُ، (۳) بِخِلَافِ تِلْكَ الْمَسْأَلَةِ وَأَمْثَالِهَا،

اور یہ اس لیے کہ اگر وہ اقتداء کرتا قاری کی تو ہو جاتی قاری کی قراءۃ اس کے لیے قراءۃ، بخلاف اس مسئلہ کے اور اس کے مثل مسائل کے

لِأَنَّ الْمَوْجُوْدَ فِيْ حَقِّ الْإِمَامِ لَا يَكُوْنُ مَوْجُوْدًا فِيْ حَقِّ الْمُقْتَدِيْ. (۴) وَلَوْ كَانَ يُصَلِّي الْأُمِّيُّ وَحْدَهُ، وَالْقَارِئُ وَحْدَهُ: جَازَ،

کیونکہ موجود بات امام کے حق میں موجود نہ ہوگی مقتدی کے حق میں۔ اور اگر نماز پڑھتا ہے امی تنہا، اور قاری تنہا تو جائز ہے،

هُوَ الصَّحِيْحُ، لِأَنَّهُ لَمْ تَظْهَرْ مِنْهُمَا رَغْبَةٌ فِي الْجَمَاعَةِ. (۵) فَإِنْ قَرَأَ الْإِمَامُ فِي الْأُوْلَيَيْنِ، ثُمَّ قَدَّمَ

یہی صحیح ہے، کیونکہ ظاہر نہ ہوئی ان دونوں کی طرف سے رغبت جماعت میں۔ اور اگر قراءۃ کی امام نے اول دو رکعتوں میں پھر آگے کیا

فِي الْأُخْرَيَيْنِ أُمِّيًّا: فَسَدَتْ صَلَاتُهُمْ، وَقَالَ زُفَرُ: لَا تَفْسُدُ، لِتَأَدِّيْ فَرْضِ الْقِرَاءَةِ. (۶) وَلَنَا:

آخری دو رکعتوں میں امی شخص کو، تو فاسد ہو جائے گی ان کی نماز، اور فرمایا امام زفرؒ نے فاسد نہ ہوگی کیونکہ ادا ہوگئی فرض قراءۃ۔ اور ہماری دلیل یہ ہے

أَنَّ كُلَّ رَكْعَةٍ صَلَاةٌ، فَلَا تَخْلُوْ عَنِ الْقِرَاءَةِ إِمَّا تَحْقِيْقًا، أَوْ تَقْدِيْرًا، وَلَا تَقْدِيْرَ فِيْ حَقِّ الْأُمِّيِّ، لِانْعِدَامِ الْأَهْلِيَّةِ،

کہ ہر رکعت نماز ہے، پس خالی نہ ہوگی قراءۃ سے خواہ تحقیقاً ہو یا تقدیراً، اور تقدیر نہیں ہے امی کے حق میں اہلیت نہ ہونے کی وجہ،

(۷) وَكَذَا عَلَى هٰذَا لَوْ قَدَّمَهُ فِي التَّشَهُّدِ، وَاللّٰهُ تَعَالٰى أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ.

اور اسی طرح اسی تفصیل پر ہے اگر آگے کیا امی کو تشہد میں، وَاللّٰهُ تَعَالٰى أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ.

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں اُمی شخص کا اُمیوں اور قاریوں کو نماز پڑھانے میں امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کا اختلاف، صاحبینؒ کی دلیل اور ایک نظیر، پھر امام صاحبؒ کی دلیل اور صاحبینؒ کی ذکر کردہ نظیر کا جواب ذکر کیا ہے۔ پھر نمبر ۴ میں اُمی اور قاری کا الگ الگ نماز پڑھنے کا جواز اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۵ میں قاری امام کا آخری دو رکعتوں میں اُمی کو آگے کرنے سے نماز کا فساد، اور امام زفرؒ کا اختلاف اور ان کی دلیل، پھر نمبر ۶ میں ہماری دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۷ میں بتایا ہے کہ اگر مذکورہ صورت تشہد میں پیش آئی تو اس میں بھی یہی اختلاف ہے۔

تشریح:۔ (۱) اگر ایک ان پڑھ شخص نے قاریوں اور اُمیوں کو نماز پڑھائی، تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک سب کی نماز فاسد ہو جائیگی۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک امام اور اُمیوں کی نماز تام ہے، کیونکہ ایک معذور (قراءۃ سے معذور) آدمی نے معذور قوم کی امامت کی، جو کہ بالاتفاق صحیح ہے، پس یہ ایسا ہے جیسے ایک ننگا شخص دوسرے ننگوں اور لباس پہنے ہوؤں کی امامت کرے، تو اس صورت میں بالاتفاق

امام اور ننگے مقتدیوں کی نماز صحیح ہے، البتہ ستر چھپائے ہوؤں کی نماز فاسد ہوگی، اسی طرح مذکورہ مسئلہ میں بھی امی امام اور امی مقتدیوں کی نماز صحیح ہے، البتہ قاریوں کی نماز فاسد ہوگی۔

(۲) امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ امام نے قدرت کے باوجود فرض قرأۃ کو ترک کردیا ہے اس لیے اس کی نماز فاسد ہوگی، اور امام فرض قرأۃ کا تارک اس لیے ہے کہ اگر وہ قاری کی اقتداء کرلیتا تو قاری کو امام بنانے کی صورت میں قاری کی قرأۃ اس کی طرف سے قرأۃ شمار ہوتی اور باوجودِ قدرت علی القرأۃ قرأۃ چھوڑنے سے امام کی نماز فاسد ہوجائیگی اور امام کی نماز فاسد ہونے سے تمام مقتدیوں کی نماز فاسد ہوجائے گی۔

(۳) باقی صاحبینؒ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ ننگے امام اور ننگے اور ستر چھپائے ہوئے مقتدیوں کا مسئلہ یا اس جیسے دوسرے مسائل (مثلاً گونگے امام نے گونگوں اور قاریوں کی امامت کی) پر قیاس کرنا درست نہیں کیونکہ ان مسائل میں ایسا نہیں کہ امام کو حاصل بات مقتدیوں کو بھی حاصل شمار ہو یعنی شریعت نے یہ حکم نہیں دیا ہے کہ اگر امام نے ستر چھپایا ہو تو یہ مقتدی کے لیے بھی ستر ڈھکا ہوا شمار ہوگا، جبکہ مذکورہ مسئلہ میں تو امام کی قرأۃ مقتدیوں کی قرأۃ شمار ہوتی ہے، اس لیے یہ قیاس درست نہیں۔

ف:۔ اُمی بمعنی اَن پڑھ، یعنی وہ شخص جو لکھنے اور پڑھنے پر قدرت نہ رکھتا ہو۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک جو شخص قرآن مجید کی ایک آیت پڑھ سکتا ہو وہ اُمی نہیں، اور صاحبینؒ کے نزدیک جو شخص قرآن مجید کی تین آیتیں یا ایک بڑی آیت پڑھ سکتا ہو وہ اُمی نہیں۔

(٤) اور اگر ایک اُمی اور ایک قاری نے علیحدہ علیحدہ نماز پڑھی تو صحیح یہی ہے کہ یہ جائز ہے کیونکہ دونوں سے نماز با جماعت پڑھنے کے بارے میں رغبت ظاہر نہیں ہوئی، جب رغبت ظاہر نہ ہوئی اُمی کا قرأۃ پر قادر ہونا بھی ظاہر نہ ہوگا اس لیے دونوں کی نماز درست ہے۔ مصنفؒ نے "هُوَ الصَّحِيْحُ" کہہ کر امام مالکؒ کے قول سے احتراز کیا، امام مالکؒ کا قول یہ ہے کہ مذکورہ صورت میں امی کی نماز صحیح نہ ہوگی۔

(۵) اور اگر امام نے چار رکعتی نماز کی اول دو رکعتوں میں قرأۃ کی پھر اسے حدث لاحق ہوا، اس لیے اس نے آخری دو رکعتوں کے لیے اَن پڑھ شخص کو اپنا خلیفہ بنادیا تو، اس صورت میں بھی سب کی نماز فاسد ہوجائیگی۔ امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ کسی کی نماز فاسد نہ ہوگی کیونکہ فرض قرأۃ ادا ہوگئی اور آخری دو رکعتوں میں قرأۃ فرض نہیں، لہذا آخری دو رکعتوں کے لیے خلیفہ بنانے میں قاری اور امی برابر ہیں اس لیے کسی کی نماز فاسد نہ ہوگی۔

(٦) ہماری دلیل یہ ہے کہ ہر ایک رکعت حقیقۃً نماز ہے، لہذا کوئی بھی رکعت قرأۃ سے خالی نہ ہوگی، پھر عام ہے کہ قرأۃ حقیقۃً ہو یا تقدیراً، پس اول دو رکعتوں میں قرأۃ حقیقۃً ہے اور آخری دو رکعتوں میں قرأۃ تقدیراً ہے کیونکہ حدیث سے ثابت ہوتا ہے کہ اول دو رکعتوں کی قرأۃ ہی اخیرین کی قرأۃ ہے، اور چونکہ اَن پڑھ کے حق میں تقدیراً بھی قرأۃ نہیں کیونکہ اَن پڑھ میں اہلیتِ قرأۃ نہیں، پس

آخری دو رکعت بلا قرأۃ ہونے کی وجہ سے سب کی نماز فاسد ہو جائیگی۔

(۷) صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ یہی تفصیل اس صورت میں بھی ہے کہ اگر تشہد میں بقدر تشہد بیٹھنے سے پہلے قاری امام کا وضو ٹوٹ گیا اور اس نے امی شخص کو اپنا خلیفہ بنا دیا یعنی امام زفرؒ کے نزدیک کسی کی نماز فاسد نہ ہوگی۔ اور ہمارے نزدیک سب کی نماز فاسد ہو جائے گی، وَاللّٰهُ تَعَالٰى أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ.

بَابُ الْحَدَثِ فِي الصَّلَاةِ

یہ باب نماز میں حدث پیش آنے کے احکام کے بیان میں ہے

اس باب کی "بَابُ صِفَةِ الصَّلٰوةِ" کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ حدث فی الصلوۃ عوارض میں سے ہے اور عوارض وجود شی کے بعد پیش آتے ہیں اس لئے اس کا ذکر "بَابُ صِفَةِ الصَّلٰوةِ" کے بعد مناسب ہے۔ اور "بَابُ مَا يُفْسِدُ الصَّلٰوةَ" سے مقدم کرنے کی وجہ یہ ہے کہ حدث فی الصلوۃ کے لئے ضروری نہیں کہ مفسد نماز ہو بلکہ اس طرح بھی ہو سکتا ہے کہ حدث پیش آئے مگر نماز فاسد نہ ہو جیسا کہ اس کی تفصیلی صورت کتاب میں آئے گی۔ حدث لغۃً قضاء حاجت کے معنی میں ہے اور اصطلاح شریعت میں وہ تمام باتیں حدث ہیں جن کی وجہ سے غسل یا وضوء واجب ہو جائے۔

(۱) وَمَنْ سَبَقَهُ الْحَدَثُ فِي الصَّلَاةِ: اِنْصَرَفَ، فَإِنْ كَانَ إِمَامًا: اِسْتَخْلَفَ وَتَوَضَّأَ وَبَنٰى. وَالْقِيَاسُ: أَنْ يَسْتَقْبِلَ،

اور جس کو پیش آئے حدث نماز میں، تو وہ پھر جائے، پس اگر ہو یہ امام تو اپنا خلیفہ بنائے اور وضو کرے اور بناء کرے، اور قیاس یہ ہے کہ از سر نو پڑھے،

وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ؛ لِأَنَّ الْحَدَثَ يُنَافِيهَا، وَالْمَشْيُ وَالْإِنْحِرَافُ يُفْسِدَانِهَا، فَأَشْبَهَ الْحَدَثَ الْعَمْدَ.

اور یہی قول ہے امام شافعیؒ کا، کیونکہ حدث منافی ہے نماز کا، اور چلنا اور قبلہ سے انحراف فاسد کر دیتا ہے نماز کو، پس یہ مشابہ ہو گیا حدث عمد کے،

(۲) وَلَنَا: قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: "مَنْ قَاءَ أَوْ رَعَفَ أَوْ أَمْذٰى فِي صَلَاتِهِ: فَلْيَنْصَرِفْ وَلْيَتَوَضَّأْ وَلْيَبْنِ عَلٰى صَلَاتِهِ مَا لَمْ يَتَكَلَّمْ"،

اور ہماری دلیل حضور ﷺ کا ارشاد ہے "مَنْ قَاءَ أَوْ رَعَفَ أَوْ أَمْذٰى فِي صَلَاتِهِ: فَلْيَنْصَرِفْ وَلْيَتَوَضَّأْ وَلْيَبْنِ عَلٰى صَلَاتِهِ مَا لَمْ يَتَكَلَّمْ"

وَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: "إِذَا صَلّٰى أَحَدُكُمْ فَقَاءَ أَوْ رَعَفَ: فَلْيَضَعْ يَدَهُ عَلٰى فَمِهِ، وَلْيُقَدِّمْ مَنْ لَمْ يُسْبَقْ بِشَيْءٍ". (۳) وَالْبَلْوٰى

اور حضور ﷺ کا ارشاد ہے "إِذَا صَلّٰى أَحَدُكُمْ فَقَاءَ أَوْ رَعَفَ: فَلْيَضَعْ يَدَهُ عَلٰى فَمِهِ، وَلْيُقَدِّمْ مَنْ لَمْ يُسْبَقْ بِشَيْءٍ" اور ابتلاء

فِيمَا يَسْبِقُ دُونَ مَا يَتَعَمَّدُهُ فَلَا يُلْحَقُ بِهِ. (۴) وَالْإِسْتِينَافُ أَفْضَلُ؛ تَحَرُّزًا عَنْ شُبْهَةِ الْخِلَافِ،

ایسے حدث میں ہے جو بے اختیار پیش آئے، نہ وہ جو عمداً کرے، پس ملحق نہ ہوگا غیر اختیاری کے ساتھ۔ اور از سر نو پڑھنا افضل ہے تاکہ بچے شبہ اختلاف سے

وَقِيلَ: اَلْمُنْفَرِدُ يَسْتَقْبِلُ، وَالْإِمَامُ وَالْمُقْتَدِي يَبْنِي صِيَانَةً لِفَضِيلَةِ الْجَمَاعَةِ. (۵) وَالْمُنْفَرِدُ إِنْ شَاءَ أَتَمَّ فِي مَنْزِلِهِ،

اور کہا گیا کہ منفرد از سرنو پڑھے، اور امام اور مقتدی بناء کرے تاکہ محفوظ رہے جماعت کی فضیلت۔ اور منفرد اگر چاہے تو پوری کر دے اسی جگہ میں
وَاِنْ شَاءَ عَادَ اِلٰی مَکَانِہٖ ، وَالْمُقْتَدِیْ یَعُوْدُ اِلٰی مَکَانِہٖ اِلَّا اَنْ یَکُوْنَ اِمَامُہٗ قَدْ فَرَغَ ، اَوْ لَا یَکُوْنُ بَیْنَہُمَا حَائِلٌ.
اور اگر چاہے تو لوٹ آئے اپنی جگہ کی طرف، اور مقتدی لوٹ آئے اپنی جگہ کی طرف، مگر یہ کہ اس کا امام فارغ ہو چکا ہو، اور یا نہ ہو دونوں کے درمیان حائل۔

خلاصہ:۔ مصنف ؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں حدث فی الصلوۃ کا حکم، امام شافعیؒ کا اختلاف اور ان کی دلیل، پھر احناف ؒ کی دلیلیں اور امام شافعیؒ کی دلیل کا جواب ذکر کیا ہے۔ پھر نمبر ۴ میں بتایا ہے کہ مذکورہ صورت میں ہمارے نزدیک بھی اعادۂ نماز افضل ہے اور اس کی دلیل ذکر کی ہے، پھر بعض علماء کی رائے اور دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۵ میں بتایا ہے کہ منفرد کو اختیار ہے کہ جہاں وضو کیا ہے وہاں نماز پڑھے یا اپنی جگہ کی طرف لوٹ آئے، اور مقتدی لوٹ آئے، مگر دو صورتوں میں یہ حکم نہیں۔

تشریح:۔ (۱) اگر کسی کو دوران نماز بلا اختیار حدث پیش آیا تو یہ شخص فوراً پھر جائے اور وضوء کر کے بناء کرے یعنی ادا شدہ حصہ پر باقی ماندہ نماز کو وضوء کے بعد مرتب کر کے پوری کر دے۔ اور اگر یہ شخص امام ہو تو مقتدیوں میں سے کسی کو اپنا خلیفہ بنائے، جس کی صورت یہ ہے کہ اسکا کپڑا پکڑ کر محراب تک کھینچ کر لیجائے اور خود وضوء کر کے بناء کرے، قیاس کا تقاضا تو یہ ہے کہ از سرنو نماز پڑھ لے یہی امام شافعی رحمہ اللہ و امام مالک رحمہ اللہ کا قول ہے، کیونکہ حدث نماز کے منافی ہے اور شی اپنے منافی کے ساتھ باقی نہیں رہ سکتی ہے، پس نماز بھی حدث کے ساتھ باقی نہیں رہ سکتی ہے اس لیے از سرنو پڑھنا واجب ہے۔ نیز حدث کے بعد وضو کے لیے چلنا اور قبلہ سے منحرف ہونا دو ایسے کام ہیں جو نماز کو فاسد کر دیتے ہیں، لہذا بلا اختیار حدث عمداً حدث کے مشابہ ہے، تو جس طرح کہ عمداً حدث کی صورت میں نماز کا اعادہ واجب ہے اس طرح بلا اختیار حدث کی صورت میں بھی نماز کا اعادہ واجب ہوگا۔

(۲) لیکن احناف ؒ نے نبی ﷺ کی دو حدیثوں کی وجہ سے قیاس کو ترک کر دیا، وہ دو حدیثیں یہ ہیں۔ (ا) "قَالَ عَلَیْہِ السَّلَامُ مَنْ قَاءَ اَوْ رَعَفَ اَوْ اَمْذٰی فِیْ صَلٰوتِہٖ فَلْیَنْصَرِفْ وَلْیَتَوَضَّأْ وَلْیَبْنِ علی صَلٰوتِہٖ مَالَمْ یَتَکَلَّمْ" [ابن ماجۃ، باب ماجاء فی البناء علی الصلاۃ، رقم:۱۲۲۱] (یعنی جس نے قے کی یا نکسیر پھوٹی یا مذی نکل آئی نماز میں تو وہ پھر جائے اور وضوء کرے اور اپنی نماز پر بناء کرے جب تک کہ کلام نہ کیا ہو)۔ (۲) "قَالَ عَلَیْہِ السَّلَامُ اِذَا صَلّٰی اَحَدُکُمْ فَقَاءَ اَوْ رَعَفَ فَلْیَضَعْ یَدَہٗ عَلٰی فَمِہٖ وَلْیُقَدِّمْ مَنْ لَمْ یَسْبِقْ بِشَیْءٍ" [نحوہ فی البنایۃ: ۲/۴۵۵] (یعنی اگر تم میں سے دورانِ نماز میں کسی نے قے کی یا نکسیر پھوٹی تو وہ اپنی منہ پر ہاتھ رکھ دے اور کسی غیر مسبوق شخص کو آگے کر دے)۔

(۳) باقی امام شافعیؒ نے جو غیر اختیاری حدث کو حدثِ عمد پر قیاس کیا ہے، صاحبِ ہدایہ ؒ نے اس کا جواب دیا ہے کہ یہ قیاس

عمداس کے اختیار سے پیش آیا ہے اس لیے اسے بلا اختیار حدث پر قیاس نہیں کیا جاسکتا۔ درست نہیں، کیونکہ غیر اختیاری حدث میں بلوی ہے کہ وہ بلا اختیار پیش آتا ہے اس لئے ایسے شخص کو معذور قرار دیا جائے گا، جبکہ حدث

(٤) مذکورہ مسئلہ میں بناء اگرچہ جائز ہے مگراز سرِ نو نماز پڑھنا افضل ہے تاکہ شبہ اختلاف سے احتراز ہو۔ تاہم استیناف کے لیے ضروری ہے کہ پہلی نماز کو سلام پھیر کر یا کسی فعل منافی سے ختم کردے، پھر نئی نماز شروع کردے بدون سلام یا فعل منافی استیناف صحیح نہیں کما فی شرح التنویر: (واستئنافه افضل) تحرزاعن الخلاف. قال ابن عابدینؒ (قوله واستئنافه افضل) ای بان یعمل عملا یقطع الصلوة ثم یشرع بعد الوضوء (الدّر المختار مع ردّ المحتار: ١/٤٤٦)۔ بعض علماء کی رائے یہ ہے کہ منفرد تو از سرِ نو نماز پڑھے، مگر مقتدی اور امام کے لیے بناء افضل ہے تاکہ جماعت کی فضیلت محفوظ رہے۔ مگر قول اول راجح ہے لما قال الشیخ عبد الحکیم: لکن الصحیح ما اختاره صاحب الهدایة لقوة دلیله فان الخروج من الخلاف امر مستحسن (هامش الهدایة: ١/١١٥)۔

جواز بناء کے شرائط:۔ صحت بناء کے لئے کئی شرائط ہیں (١) کہ حدث موجب الغسل نہ ہو (٢) حدث کوئی نادر الوجود حدث نہ ہو (٣) حالت حدث میں کوئی رکن ادا نہ کرے (٤) ایسا کوئی منافی نماز عمل نہ کرے جس سے اس کو چارہ ہو (٥) بلا عذر وضوء کرنے میں دیر نہ کرے (٦) حدث سابق ظاہر نہ ہو مثلاً مدت مسح پوری ہو جائے (٧) اگر امام ہو تو کسی ایسے شخص کو اپنا خلیفہ نہ بنائے جس میں امامت کی اہلیت نہ ہو۔

(٥) پھر منفرد کو اختیار ہے کہ اگر چاہے تو جہاں وضو کیا ہے وہیں اپنی نماز پوری کرے، کیونکہ اس میں تقلیل مشی ہے، اور اگر چاہے تو اپنی جگہ لوٹ آئے اور اپنی نماز پوری کردے، تاکہ پوری نماز ایک جگہ ادا ہو۔ اور مقتدی اپنی جگہ لوٹ آئے اور اپنی نماز پوری کردے تاکہ اس کے اور اس کے امام کے درمیان مانع اقتداء حائل اور فاصلہ نہ ہو، البتہ اگر اس کا امام فارغ ہوا ہو، یا اس کے اور اس کے امام کے درمیان کوئی ایسا حائل اور فاصلہ نہ ہو جو اقتداء کے لیے مانع ہو، تو پھر وہیں مقام وضو میں اپنی نماز پوری کرسکتا ہے۔

ف:۔ اگر یہ شخص امام ہے اس نے خلیفہ بنایا اور خود جاکر وضوء کیا تو اگر اس کا خلیفہ فارغ ہو چکا ہے تو اسکو اختیار ہے چاہے تو جہاں وضوء کیا ہے وہیں بناء کرکے نماز پوری کرلے کیونکہ اس میں تقلیل مشی ہے اور اگر چاہے تو اپنی جگہ لوٹ آئے کیونکہ اس طرح ادائیگی نماز کا محل ایک ہوگا۔ اور اگر اس کا خلیفہ فارغ نہیں ہوا ہے تو اگر اس کے اور اس کے امام کے درمیان کوئی حائل موجود ہو تو وجوباً اپنی جگہ کی طرف لوٹ آئے اور اپنی نماز پوری کرلے کما فی شرح التنویر: (ویتم صلاته ثمة) وهو اولی تقلیلاً للمشی (اویعود الی مکانه) لیتحد مکانها (کمنفرد) فانه یخیر وهذا کله (ان فرغ خلیفته والا عاد الی مکانه) حتماً لو بینهما ما یمنع الاقتداء (کالمقتدی اذا سبقه الحدث) (الدّر المختار علی هامش ردّ المحتار: ١/٤٤٨)

(۱) ومن ظن أنه أحدث فخرج من المسجد ثم علم أنه لم يحدث استقبل الصلاة وإن لم يكن خرج

اور جس نے گمان کیا کہ اس کو حدث ہو گیا پس وہ مسجد سے نکل گیا پھر معلوم ہوا کہ اس کو حدث نہیں ہوا تو نماز از سر نو پڑھے اور اگر نہیں نکلا

من المسجد يصلي ما بقي (۲) والقياس فيهما الاستقبال وهو رواية عن محمد لوجود الانصراف من غير عذر

مسجد سے تو باقی نماز پڑھے اور قیاس دونوں صورتوں میں از سر نو پڑھنا ہے اور یہی ایک روایت امام محمد سے ہے کیونکہ بغیر عذر کے پھرنا پایا گیا اور

وجه الاستحسان أنه انصرف على قصد الإصلاح ألا ترى أنه لو تحقق ما توهمه بنى على صلاته

وجہ استحسان یہ ہے کہ یہ شخص پھر گیا تھا بقصد اصلاح، کیا آپ نہیں دیکھتے کہ اگر متحقق ہو جاتا جو اس نے وہم کیا تھا تو بناء کرتا اپنی نماز پر

فألحق قصد الإصلاح بحقيقته ما لم يختلف المكان بالخروج (۳) وإن كان استخلف فسدت

پس لاحق کر دیا گیا قصد اصلاح حقیقی اصلاح کے ساتھ جب تک کہ مکان مختلف نہ ہو نکلنے کی وجہ سے اور اگر اس نے خلیفہ بنایا تو نماز فاسد ہو جائے گی

لأنه عمل كثير من غير عذر، (٤) وهذا بخلاف ما إذا ظن أنه افتتح الصلاة على غير وضوء فانصرف ثم علم

کیونکہ یہ عمل کثیر ہے بلا عذر، اور یہ برخلاف اس کے ہے کہ گمان کیا کہ اس نے شروع کی ہے نماز بغیر وضو کے، پس وہ پھر گیا، پھر معلوم ہوا

أنه على وضوء، حيث تفسد وإن لم يخرج، لأن الانصراف على سبيل الرفض، ألا ترى أنه لو تحقق

کہ وہ باوضو ہے تو نماز فاسد ہو جائے گی اگرچہ مسجد سے نہ نکلا ہو، کیونکہ یہ پھرنا نماز کو چھوڑنے کے طور پر ہے، کیا آپ نہیں دیکھتے کہ اگر متحقق ہو

ما توهمه يستقبله، فهذا هو الحرف، (۵) ومكان الصفوف في الصحراء له حكم المسجد، ولو تقدم

وہ جس کا اس نے وہم کیا تھا تو از سر نو نماز پڑھتا، پس یہی اصل ہے، اور صفوں کی جگہ کے لیے صحراء میں حکم مسجد ہے، اور اگر وہ بڑھ گیا

قدامه فالحد هو السترة، وإن لم تكن فمقدار الصفوف خلفه، وإن كان منفردا فموضع سجوده من كل جانب.

آگے کی طرف تو حد سترہ ہے، اور اگر سترہ نہ ہو تو اس کے پیچھے کی صفوں کی مقدار، اور اگر وہ منفرد ہو تو اس کے سجدہ کی جگہ ہر طرف سے۔

خلاصہ: مصنفؒ نے مذکورہ عبارت میں بتایا ہے کہ بظن حدث وضو کے لیے جانے والے کو اگر اس کے گمان کا غلط ہونا معلوم ہو تو اس کی دو صورتوں کا حکم اور امام محمدؒ کا اختلاف اور ان کی دلیل، پھر ہماری دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۳ میں مذکورہ صورت امام کو پیش آنے اور اس کا کسی کو خلیفہ بنانے کا حکم اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۴ میں ایک ضمنی مسئلہ اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۵ میں صحراء میں صفوں کی جگہ کو مسجد کا حکم کا حصول اور حد خروج کی مختلف صورتیں ذکر کی ہیں۔

تشریح:۔ (۱) یعنی اگر کوئی اس خیال سے کہ میرا وضو ٹوٹ گیا ہے مسجد سے باہر نکل گیا پھر معلوم ہوا کہ اس کا وضو نہیں ٹوٹا ہے تو اس صورت میں یہ شخص اپنی نماز از سر نو پڑھے بناء کرنا جائز نہیں کیونکہ مسجد سے نکلنا عمل کثیر ہے اور بلا ضرورت ہے، لہذا اس کے لئے بناء جائز

نہیں۔اور اگر مذکورہ شخص مسجد سے نہیں نکلا تو وہ اپنی باقی نماز پوری کردے از سر نو پڑھنے کی ضرورت نہیں کیونکہ پوری مسجد ایک ہی مکان شمار ہوتی ہے۔

(۲) صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ قیاس کا تقاضا دونوں صورتوں میں یہ ہے کہ از سر نو نماز پڑھے، اور یہی امام محمدؒ سے بھی مروی ہے، کیونکہ دونوں صورتوں میں بغیر عذر قبلہ کی طرف سے منہ پھیرنا پایا گیا جو مفسدِ نماز ہے۔ وجہ استحسان یہ ہے کہ یہ شخص نماز کی اصلاح کی نیت سے پھرا تھا اس لیے یہ مفسد نماز نہیں، آپ غور کیجئے کہ اگر وہ بات واقع ہوتی جس کا اس نے وہم کیا تھا یعنی واقع میں بھی اس کا وضو ٹوٹ گیا ہوتا تو وہ اپنی نماز پر بناء کرتا اور قبلہ سے انحراف اس کی نماز کو فاسد نہ کرتا کیونکہ یہ انحراف اصلاح نماز کے لیے تھا اس لیے مفسد نہیں، پس قصدِ اصلاح کو حقیقتِ اصلاح کے ساتھ ملحق کر دیا گیا اس لیے اس کی نماز فاسد نہ ہوگی، بشرطیکہ مسجد سے نکل کر مکان مختلف نہ ہو، کیونکہ اختلافِ مکان تحریمہ کو باطل کر دیتا ہے۔جوابِ استحسان راجح ہے لما قال الشیخ عبدالحکیمؒ: والصحیح جواب الاستحسان وعلیہ الفتوی (ہامش الهداية: ۱/۱۱٦)

(۳) اور اگر حدث کا گمان کرنے والا امام تھا اور اس نے کسی کو اپنا خلیفہ بنایا پھر ظاہر ہوا کہ اس کا وضو نہیں ٹوٹا ہے، تو اس کی نماز فاسد ہوگی اگر چہ حدودِ مسجد سے نہ نکلا ہو کیونکہ کسی کو خلیفہ بنانا عمل کثیر ہے اور بلا عذر عمل کثیر سے نماز فاسد ہو جاتی ہے، اس لیے اس کی نماز فاسد ہو جائے گی۔

ف:۔سوال یہ ہے کہ اس نے تو بقصدِ اصلاح خلیفہ بنایا ہے کیونکہ بغیر خلیفہ بنائے امام کا مسجد سے نکلنا قوم کی نماز کے لیے مفسد ہے، اور بقصدِ اصلاح استخلاف کو حقیقۃً اصلاح کے ساتھ ملحق کر کے چلنے اور قبلہ سے منحرف ہونے کے ساتھ ملحق کرنا چاہئے یعنی جس طرح کہ بقصدِ اصلاح چلنا اور قبلہ سے انحراف مفسدِ نماز نہیں اسی طرح استخلاف بھی مفسدِ نماز نہیں ہونا چاہئے؟ جواب یہ ہے کہ بے موقع استخلاف مسجد سے نکلنے کی طرح نماز کے منافی ہے اس لیے مفسد نماز ہے، البتہ بناء بر عذر اس کا تحمل کیا جاتا ہے، جبکہ یہاں کوئی عذر نہیں ہے۔

(٤) صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ اوپر جو مسئلہ ذکر کیا یہ اس صورت کے برخلاف ہے کہ کسی کا یہ خیال ہوا کہ اس نے بلا وضو نماز شروع کی ہے، اور یہ وضو کی نیت سے پھر گیا، پھر معلوم ہوا کہ وہ تو باوضو ہے حدث کا گمان غلط تھا تو اس صورت میں بہر حال اس کی نماز فاسد ہوگی اگر چہ مسجد سے باہر نہ نکلا ہو، کیونکہ یہ اصلاح کی نیت سے نہیں پھرا ہے بلکہ نماز کو ترک کرنے کی نیت سے پھرا ہے، آپ غور کیجئے کہ اگر وہ بات ثابت ہوتی جس کا اس نے گمان کیا تھا یعنی اس کا بے وضو ہونا ثابت ہوتا تو از سر نو نماز پڑھنا اس کے ذمہ واجب ہوتا، پس اصل اور ضابطہ یہی ہے کہ اگر پھرنا اصلاح کی نیت سے ہو، تو نماز فاسد نہ ہوگی، بشرطیکہ مسجد سے نہ نکلا ہو اور کسی کو اپنا خلیفہ نہ بنایا ہو، اور اگر پھرنا نماز کو ترک کرنے کی نیت سے ہو تو نماز فاسد ہو جائے گی۔

(۵) صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ مذکورہ صورت اگر مسجد کی بجائے صحراء اور کسی میدان میں پیش آئی، تو اگر حدث کا گمان کرنے والا پیچھے کی طرف گیا تو صفوں کی حد تک مسجد کے حکم میں ہے یعنی اگر یہ شخص پچھلی صفوں سے نہیں گذرا تھا کہ اسے معلوم ہوا کہ وضو نہیں ٹوٹا تو اس کی نماز فاسد نہ ہوگی، بلکہ بناء کرے، اور اگر صفوں سے تجاوز کر گیا تو اب اس کے لیے بناء جائز نہیں، یہی حکم دائیں اور بائیں جانب کا بھی ہے، اور اگر مذکورہ شخص آگے کی طرف بڑھ گیا تو اگر اس کے آگے سترہ ہو، تو سترہ کی حد تک کا وہی حکم ہے جو مسجد کا ہے یعنی اگر سترہ سے آگے نہ گذرا ہو، تو بناء کر سکتا ہے اور اگر سترہ سے آگے گذر چکا، تو اب از سر نو نماز پڑھے گا، اور اگر اس کے آگے سترہ نہیں، تو پچھلی صفوں کی مقدار مسجد کے حکم میں ہے۔ اور اگر حدث کا گمان کرنے والا منفرد ہو، تو اس کی چاروں طرف اس کے سجدے کے مقام کے بقدر مسجد کے حکم میں ہے، یعنی اگر مقام سجدہ سے آگے نہ بڑھا ہو، تو بناء کرے، اور اگر بڑھ گیا تو از سر نو نماز پڑھے۔

(۱) وَإِنْ جُنَّ، أَوْ نَامَ فَاحْتَلَمَ، أَوْ أُغْمِيَ عَلَيْهِ: اِسْتَقْبَلَ؛ لِأَنَّهُ يَنْدُرُ وُجُودُ هَذِهِ الْعَوَارِضِ، فَلَمْ يَكُنْ

اور اگر نمازی مجنون ہو گیا، یا سو گیا پس اس کو احتلام ہو گیا، یا بے ہوشی آئی اس پر، تو از سر نو نماز پڑھے، کیونکہ نادر ہے وجود ان عوارض کا، تو یہ نہ ہوں گے

فِي مَعْنَى مَا وَرَدَ بِهِ النَّصُّ، (۲) وَكَذَلِكَ إِذَا قَهْقَهَ؛ لِأَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ الْكَلَامِ، وَهُوَ قَاطِعٌ.

ان عوارض کے معنی میں جن کے بارے میں نص وارد ہے، اور اسی طرح اگر نمازی نے قہقہہ لگایا کیونکہ قہقہہ بمنزلہ کلام کے ہے اور کلام قاطع نماز ہے۔

(۳) وَإِنْ حُصِرَ الْإِمَامُ عَنِ الْقِرَاءَةِ، فَقَدَّمَ غَيْرَهُ: أَجْزَأَهُمْ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ، وَقَالَا:

اور اگر عاجز ہو گیا امام قراءۃ سے پس اس نے آگے کیا دوسرے کو، تو کافی ہے لوگوں کے لیے امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک، اور صاحبینؒ فرماتے ہیں

لَا يُجْزِئُهُمْ؛ لِأَنَّهُ يَنْدُرُ وُجُودُهُ، فَأَشْبَهَ الْجَنَابَةَ. وَلَهُ: أَنَّ الِاسْتِخْلَافَ لِعِلَّةِ

کافی نہیں ہے لوگوں کے لیے، کیونکہ نادر ہے اس کا وجود، پس یہ مشابہ ہو گیا جنابت کے ساتھ، اور امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ خلیفہ بنانے کی علت

الْعَجْزِ، وَهُوَ هُنَا أَلْزَمُ، وَالْعَجْزُ عَنِ الْقِرَاءَةِ غَيْرُ نَادِرٍ، فَلَا يَلْحَقُ بِالْجَنَابَةِ. (۴) وَلَوْ قَرَأَ مِقْدَارَ مَا

عجز ہے، اور وہ یہاں زیادہ لازم ہے، اور عجز قراءۃ سے نادر نہیں پس یہ لاحق نہ ہوگا جنابت کے ساتھ۔ اور اگر امام نے قراءۃ کی اس قدر

تَجُوزُ بِهِ الصَّلَاةُ: لَا يَجُوزُ الِاسْتِخْلَافُ بِالْإِجْمَاعِ؛ لِعَدَمِ الْحَاجَةِ إِلَيْهِ، (۵) وَإِنْ سَبَقَهُ الْحَدَثُ بَعْدَ التَّشَهُّدِ:

جس سے نماز جائز ہو جاتی ہے، تو جائز نہیں خلیفہ بنانا بالاجماع، کیونکہ حاجت نہیں خلیفہ بنانے کی، اور اگر پیش آئی نمازی کو حدث تشہد کے بعد،

تَوَضَّأَ وَسَلَّمَ؛ لِأَنَّ التَّسْلِيمَ وَاجِبٌ، فَلَا بُدَّ مِنَ التَّوَضِّي لِيَأْتِيَ بِهِ. (۶) وَإِنْ تَعَمَّدَ الْحَدَثَ

تو وضو کرے اور سلام پھیر دے، کیونکہ سلام پھیرنا واجب ہے، پس ضروری ہے وضو کرنا تاکہ سلام پھیر دے، اور اگر اس نے قصداً حدث کر دیا

فِي هَذِهِ الْحَالَةِ، أَوْ تَكَلَّمَ، أَوْ عَمِلَ عَمَلًا يُنَافِي الصَّلَاةَ: تَمَّتْ صَلَاتُهُ؛ لِأَنَّهُ يَتَعَذَّرُ الْبِنَاءُ لِوُجُودِ الْقَاطِعِ،

اسی حالت میں یا کلام کیا یا ایسا عمل کیا جو منافی نماز ہو، تو تام ہوگئی اس کی نماز، کیونکہ متعذر ہے بناء وجودِ قاطع کی وجہ سے،

لٰكِنْ لَا اِعَادَةَ عَلَيْهِ؛ لِأَنَّهُ لَمْ يَبْقَ عَلَيْهِ شَيْءٌ مِنَ الْأَرْكَانِ.

لیکن اعادہ نہیں ہے اس پر کیونکہ باقی نہیں رہی اس کے ذمہ کوئی چیز ارکان میں سے۔

خلاصہ:۔ مصنف ؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں دوران نماز جنون، احتلام اور اغماء پیش آنے پر فسادِ نماز اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر۲ میں ایک ضمنی مسئلہ (دوران نماز قہقہہ لگانے کا حکم) اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر۳ میں قرأۃ سے عاجز امام کی ایک صورت میں امام صاحب ؒ اور صاحبین ؒ کا اختلاف، اور صاحبین ؒ کی دلیل، پھر امام صاحب ؒ کی دلیل اور صاحبین ؒ کی دلیل کا جواب ذکر کیا ہے۔ پھر نمبر۴ میں عدمِ جوازِ استخلاف کی ایک صورت اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر۵ میں تشہد کے بعد حدث پیش آنے کی صورت کا حکم اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر۶ میں تشہد کے بعد عمداً وضو توڑنے وغیرہ کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:۔ (۱) اور اگر کوئی شخص نماز میں دیوانہ ہوگیا یا کوئی حالتِ نماز میں سوگیا اور اس کو احتلام ہوگیا یا نمازی پر بے ہوشی طاری ہوگئی تو ان صورتوں میں بھی نماز از سرِ نو پڑھے کیونکہ یہ عوارض نادر الوجود ہیں لہٰذا یہ ان عوارض کے معنی میں نہیں ہونگے جن کے ساتھ نص وارد ہوا ہے یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا قول "مَنْ قَاءَ اَوْرَعَفَ فِی صَلوٰتِہ الخ" اس لیے اس کے لیے بناء جائز نہیں۔

(۲) اسی طرح اگر مصلی نے قہقہہ لگایا تو بھی اسکے لئے بناء جائز نہیں بلکہ از سرِ نو نماز پڑھے کیونکہ قہقہہ بمنزلہ کلام کے ہے اس لئے کہ قہقہہ اور کلام دونوں مافی الضمیر معنی کو فہم سامع کی طرف منتقل کر دیتا ہے اور کلام قاطع نماز ہے تو قہقہہ بھی قاطع ہوگا، لہٰذا قہقہہ لگانے والے کے لئے بھی بناء جائز نہیں کما فی العنایۃ شرح الھدایۃ: (وکذالک اذاقہقہ لانہ) ای فعل القہقہۃ (بمنزلۃ الکلام) فی ان کلا منہما ینقل المعنی من ضمیرہ الی فہم السامع (وھو) ای الکلام (قاطع) لانہ علیہ السلام قال مالم یتکلم (العنایہ علی ھامش الفتح: ۱/۳۳۳، کذافی الکفایۃ: ۱/۳۳۴)

(۳) یعنی جیسے مذکورہ بالا صورت میں امام کا کسی کو خلیفہ بنانا جائز ہے ایسا ہی اگر کوئی امام نماز کے اندر یاد ہونے کے باوجود کی وجہ سے گھبرا کر قرأۃ پڑھنے سے ایسا عاجز ہوجائے کہ کچھ نہ پڑھ سکے تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس کے لئے جائز ہے کہ کسی مقتدی کو خلیفہ بنائے۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک اس صورت میں استخلاف جائز نہیں کیونکہ اس عذر کا وجود نادر ہے جیسا کہ حالتِ نماز میں جنابت نادر ہے اس لئے استخلاف بھی جائز نہیں۔ امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ حدث پیش آنے کی صورت میں امام کے لیے خلیفہ بنانا اس لیے جائز ہے کہ امام عاجز ہے اور امام کا عاجز ہونا تو عجز عن القرأۃ کی صورت میں زیادہ لازم ہے، لہٰذا اسے بطریقہ اولیٰ اجازت ہوگی۔ اور صاحبینؒ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ عجز عن القرأۃ نادر نہیں بلکہ یہ صورت عام طور پر پیش آتی رہتی ہے، البتہ جنابت نادر الوجود ہے اس لیے عجز عن

القراءۃ کو جنابت پر قیاس کرنا درست نہ ہوگا۔

فتوی: ۔امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے کما فی شرح التنویر (یستخلف اذا حصر عن قراءۃ قدر المفروض) لحدیث ابی بکر الصدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ فانہ لما احس بالنبی ﷺ حصر عن القراءۃ فتاخر فتقدم النبی ﷺ واتم الصلوۃ لو لم یکن جائزا لما فعلہ. قال ابن عابدینؒ (قولہ لما فعلہ) ای النبی ﷺ وما کان جائزا لہ یکون جائزا للامۃ ہو الاصل لکونہ قدوۃ لہم. وفیہ ایضاً ولا یستخلف اجماعاً (لو نسی القراءۃ اصلاً) لانہ صار امیاً. ففی الشامیۃ (قولہ لا یستخلف لانہ صار امیاً) فبطلت صلوۃ القوم واما صلوۃ الامام ففی الفصل السابع من الذخیرۃ ان القاری اذا صلی بعض صلوتہ فنسی القراءۃ وصار امیاً فسدت عندہ ویستقبلہا (الدر المختار مع رد المحتار: ۱/۴۴۷)

ف: البتہ اگر کوئی بھول کر کچھ نہ پڑھ سکا یعنی بالکل یاد ہی نہ رہا، تو ایسے شخص کے لئے بالاتفاق استخلاف جائز نہیں، بلکہ امام کے امی ہونے کی وجہ سے سب کی نماز باطل ہوگئی، لہٰذا از سر نو نماز پڑھیں (حوالہ بالا)۔

(۴) اور اگر مذکورہ بالا صورت میں امام اتنی مقدار قراءۃ کر چکا ہو جس سے نماز جائز ہو، اب وہ قراءۃ سے عاجز ہو گیا، تو بالاتفاق اب اسے خلیفہ بنانا جائز نہیں، بلکہ رکوع میں جائے اپنی نماز پوری کر دے، کیونکہ ماتجوز بہ الصلوۃ قراءۃ کرنے کے بعد کسی کو اپنا خلیفہ بنانے کی ضرورت نہیں، اور بلا ضرورت خلیفہ بنانا جائز نہیں۔

(۵) یعنی اگر کسی نمازی کو تشہد کے بعد حدث پیش آیا تو یہ شخص لوٹ کر وضوء کر لے اور سلام پھیر دے کیونکہ سلام پھیرنا واجب ہے پس اس کے لیے وضوء کرنا ضروری ہے تاکہ اس سے سلام پھیر دے، اور اگر یہ شخص امام ہو تو کسی کو خلیفہ بنائے تاکہ وہ لوگوں کو سلام پھرائے۔

(۶) اور اگر تشہد کے بعد نمازی نے قصداً وضو توڑ دیا یا قصداً کلام کیا، یا کوئی اور نماز کے منافی عمل کر لیا تو اسکی نماز پوری ہوگئی کیونکہ قاطع نماز کے پائے جانے کی وجہ سے بناء کرنا تو متعذر ہو گیا اور فرائض نماز میں سے اس کے ذمہ کوئی فرض باقی نہیں رہا ہے کیونکہ سب سے آخری فرض امام صاحبؒ کے نزدیک خروج بصنعہ ہے جو عمداً فعل سے پایا گیا اس لیے اس کے ذمہ اعادہ فرض نہیں۔

ف: لیکن بہتر تھا کہ مصنفؒ "تَمَّتْ صَلٰوتُه" کے بجائے "صَحَّتْ صَلٰوتُه" کہتے کیونکہ اس کے ذمہ سلام بھی باقی ہے جس کی وجہ سے اس کی نماز کو تام نہیں کہا جا سکتا کیونکہ سلام واجب ہے جس کا استدراک ممکن بھی نہیں جس کی وجہ سے اس کے ذمہ اعادۂ نماز فرض اگرچہ نہیں مگر واجب ہے کما فی شرح التنویر (ان تعمد عملاً ینافیہا بعد جلوسہ قدر التشہد) ولو بعد سبق حدثہ (تمت) لتمام فرائضہا نعم تعاد لترک واجب السلام. قال ابن عابدینؒ (قولہ تمت) ای صحت اذ لاشک انہا ناقصۃ لترک الواجب ط. (قولہ نعم تعاد) ای وجوباً (الدر المختار مع رد المحتار: ۱/۴۴۸) ۔امام شافعیؒ کے

نزدیک چونکہ سلام پھیرنا فرض ہے لہٰذا ان کے نزدیک مذکورہ بالا صورت میں نماز صحیح نہیں۔

(۱) فَاِنْ رَأَى الْمُتَيَمِّمُ الْمَاءَ فِي صَلَاتِهِ: بَطَلَتْ ، وَقَدْ مَرَّ مِنْ قَبْلُ. (۲) وَاِنْ رَآهُ
پس اگر دیکھا تیمم کرنے والے نے پانی کو نماز میں، تو باطل ہوگئی اس کی نماز، اور یہ مسئلہ گذر چکا ہے اس سے پہلے، اور اگر متیمم نے پانی کو دیکھا
بَعْدَمَا قَعَدَ قَدْرَ التَّشَهُّدِ، اَوْكَانَ مَاسِحًا فَانْقَضَتْ مُدَّةُ مَسْحِهِ، اَوْخَلَعَ خُفَّيْهِ بِعَمَلٍ يَسِيرٍ،
بقدر تشہد بیٹھنے کے بعد، یا وہ تھا موزوں پر مسح کرنے والا، پس گذر گئی مدت اس کے مسح کی، یا نکالے اپنے دونوں موزے تھوڑے عمل سے،
اَوْكَانَ اُمِّيًّا فَتَعَلَّمَ سُوْرَةً، اَوْعُرْيَانًا فَوَجَدَ ثَوْبًا، (۳) اَوْمُؤْمِيًا فَقَدَرَ عَلَى الرُّكُوْعِ وَالسُّجُوْدِ، اَوْتَذَكَّرَ
یا وہ تھا امی، پس اس نے سیکھ لی کوئی سورت، یا وہ تھا ننگا پس اس نے پایا کپڑا، یا اشارہ کرنے والا تھا پس قادر ہوا رکوع اور سجدہ پر، یا یاد آگئی
فَائِتَةً عَلَيْهِ قَبْلَ هٰذِهِ، اَوْاَحْدَثَ الْاِمَامُ الْقَارِئُ فَاسْتَخْلَفَ اُمِّيًّا، اَوْطَلَعَتِ الشَّمْسُ فِي الْفَجْرِ،
فوت شدہ نماز جو اس کے ذمہ تھی اس سے پہلے، یا وضو ٹوٹ گیا قاری امام کا پس اس نے خلیفہ بنایا امی کو، یا طلوع ہوا آفتاب فجر میں،
اَوْدَخَلَ وَقْتُ الْعَصْرِ وَهُوَ فِي الْجُمُعَةِ، اَوْكَانَ مَاسِحًا عَلَى الْجَبِيْرَةِ فَسَقَطَتْ عَنْ بُرْءٍ، اَوْكَانَ صَاحِبَ عُذْرٍ
یا داخل ہوا عصر کا وقت حالانکہ وہ نماز جمعہ میں ہے، یا وہ تھا مسح کرنے والا جبیرہ پر پس وہ گر گیا تندرست ہونے کی وجہ سے، یا وہ تھا صاحب عذر
فَانْقَطَعَ عُذْرُهُ كَالْمُسْتَحَاضَةِ، وَمَنْ بِمَعْنَاهَا: (۴) بَطَلَتْ صَلَاتُهُ فِي قَوْلِ اَبِي حَنِيْفَةَ، وَقَالَا: تَمَّتْ
پس منقطع ہوگیا اس کا عذر جیسے مستحاضہ اور جو اس کے حکم میں ہو، تو باطل ہوگئی نماز امام ابوحنیفہؒ کے قول کے مطابق، اور صاحبینؒ فرماتے ہیں تام ہوگی
صَلَاتُهُ. وَقِيْلَ: الْاَصْلُ فِيْهِ اَنَّ الْخُرُوْجَ عَنِ الصَّلَاةِ بِصُنْعِ الْمُصَلِّيْ فَرْضٌ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ، وَلَيْسَ بِفَرْضٍ
اس کی نماز، اور کہا گیا ہے اصل اس باب میں یہ ہے کہ نماز سے نکلنا نمازی کے فعل سے فرض ہے امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک، اور فرض نہیں ہے
عِنْدَهُمَا، فَاعْتِرَاضُ هٰذِهِ الْعَوَارِضِ عِنْدَهُ فِيْ هٰذِهِ الْحَالَةِ كَاعْتِرَاضِهَا فِيْ خِلَالِ الصَّلَاةِ،
صاحبینؒ کے نزدیک، پس پیش آنا ان عوارض کا امام صاحبؒ کے نزدیک اس حالت میں ایسا ہے جیسے پیش آنا ان کا درمیان نماز میں،
وَعِنْدَهُمَا: كَاعْتِرَاضِهَا بَعْدَ التَّسْلِيْمِ. (۵) لَهُمَا: مَارَوَيْنَا مِنْ حَدِيْثِ اِبْنِ مَسْعُوْدٍ.
اور صاحبینؒ کے نزدیک جیسے پیش آنا ہے ان کا سلام کے بعد، صاحبینؒ کی دلیل وہ حدیث ہے جو ہم نے روایت کی یعنی ابن مسعودؓ کی حدیث
وَلَهُ: اَنَّهُ لَايُمْكِنُهُ اَدَاءُ صَلَاةٍ اُخْرٰى اِلَّا بِالْخُرُوْجِ مِنْ هٰذِهِ، وَمَا لَايُتَوَصَّلُ اِلَى الْفَرْضِ
اور امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ ممکن نہیں ہے اس کے لیے ادا کرنا دوسری نماز کو مگر اس نماز سے نکل کر، اور وہ چیز جو نہ پہنچ سکتا ہو فرض تک

الإيماء يكُونُ فرضًا. وَمَعنى قولِهِ: "تمتْ" قاربتِ التَّمَامَ، (٦) والإستخلاف ليسَ بِمُفسِدٍ،

الایماء کے ذریعہ، تو وہ فرض ہوگی، اور معنی حضور ﷺ کے قول "تمتْ" کا "قاربتِ التَّمَامَ" ہے، اور خلیفہ بنانا مفسد نہیں ہے

حتّٰى يَجُوزُ فِي حَقِّ القَارِئِ، وَإِنَّمَا الفَسَادُ ضَرُورَةُ حُكْمٍ شَرْعِيٍّ، وَهُوَ عَدَمُ صَلَاحِيَّةِ الإمَامَةِ.

یہاں تک کہ جائز ہے قاری کے حق میں، اور فساد فقط حکم شرعی کی وجہ سے ہے، اور وہ عدم صلاحیتِ امامت ہے۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں متیمم کا دورانِ نماز پانی دیکھنے کا حکم ذکر کیا ہے۔ پھر مشہور بارہ مسائل کو ذکر کیا ہے جن میں امام صاحبؒ اور صاحبینؒ اختلاف ہے، اور فریقین کے دلائل ذکر کیے ہیں۔ پھر نمبر ۶ میں ایک اشکال کا جواب دیا ہے۔

تشریح:۔ (۱) اگر تیمم کرنے والے نے درمیان نماز پانی کو دیکھا اور اس کے استعمال پر قادر بھی تھا، تو اس کی نماز باطل ہوگی۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں یہ مسئلہ اس سے پہلے گذر چکا ہے، یعنی "بَابُ التَّيَمُّمِ" میں مذکور اس عبارت "وَيَنْقُضُهُ أَيْضًا رُؤْيَةُ المَاءِ إذَا قَدَرَ عَلَى اسْتِعْمَالِهِ" سے اسی مسئلہ کو بیان کیا تھا۔

(۲) اس عبارت میں مصنف رحمہ اللہ نے بارہ (۱۲) مشہور مختلف فیہ مسائل کو بیان کیا ہے۔/ **نمبر ۱**۔ متیمم مصلی نے مقدار تشہد بیٹھنے کے بعد پانی دیکھا یعنی پانی کے استعمال پر قادر بھی ہوا۔/ **نمبر ۲**۔ موزوں پر مسح کرنے والا تھا مقدار تشہد بیٹھنے کے بعد مدت مسح پوری ہوگئی بشرطیکہ پاؤں دھونے کے لئے پانی استعمال کرنے پر قادر ہو۔/ **نمبر ۳**۔ بعد از تشہد عمل قلیل کے ساتھ موزے نکالے مصنفؒ نے لفظِ "خُفَّيْنِ" تثنیہ ذکر کیا ہے یہ اتفاقاً ہے کیونکہ ایک موزے کا بھی یہی حکم ہے۔/ **نمبر ٤**۔ مصلی اُمّی تھا بعد از تشہد اس نے کوئی سورت سیکھ لی۔ سورت سیکھنے سے مراد یاد آنا ہے تعلیم و تعلّم مراد نہیں کیونکہ تعلم عمل کثیر ہے جس سے بالاتفاق نماز فاسد ہو جاتی ہے۔/ **نمبر ۵**۔ مصلی ننگا نماز پڑھ رہا تھا بعد از تشہد اس نے کپڑا پالیا، بشرطیکہ کپڑا پاک ہو یا نجس ہو اور پاک کرنے کا ذریعہ موجود ہو اور بقدر ستر عورت ہو۔

(۳) / **نمبر ٦**۔ نمازی رکوع اور سجدہ سے عاجز تھا، اشارہ سے نماز پڑھ رہا تھا، بعد از تشہد رکوع وسجدہ پر قادر ہو گیا/ **نمبر ۷**۔ نمازی کو بعد از تشہد اپنی اس نماز سے پہلے قضاء شدہ نماز یاد آگئی، بشرطیکہ یہ شخص صاحب ترتیب ہو، اور وقت میں بھی وسعت ہو۔/ **نمبر ۸**۔ امام قاری تھا بعد از تشہد اسکو حدث پیش آیا اس نے اُمّی کو خلیفہ بنایا۔/ **نمبر ۹**۔ فجر کی نماز میں مقدار تشہد بیٹھنے کے بعد سورج طلوع ہو گیا۔/ **نمبر ۱۰**۔ بعد از تشہد عصر کا وقت داخل ہوا حالانکہ یہ شخص نماز جمعہ میں ہے۔/ **نمبر ۱۱**۔ مصلی نے جبیرہ پر مسح کیا ہوا تھا وہ بعد از تشہد تندرست ہونے سے گر گیا۔/ **نمبر ۱۲**۔ مصلی معذور تھا بعد از تشہد اسکا عذر منقطع ہو گیا مثلاً مستحاضہ عورت تھی یا جو مستحاضہ کے حکم میں ہو مثلاً نکسیر (جس کے ناک سے ہمیشہ خون بہہ رہا ہو) کا مریض تھا بعد از تشہد نکسیر ختم ہوگئی۔

تشریح الہدایہ

(٤) مذکورہ بالا تمام صورتوں میں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک نماز باطل ہوگئی، اور صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک نماز پوری ہوگئی۔ ابوسعید البردعیؒ نے مذکورہ اختلاف کی اصل یہ قرار دی ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک نماز سے اختیاری فعل کے ساتھ نکلنا فرض ہے، اور صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک نماز سے اختیاری فعل کے ساتھ نکلنا فرض نہیں۔ پس امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ان عوارض کا نماز سے نکلنے سے پہلے پیش آنا ایسا ہے جیسے درمیان نماز میں پیش آنا اور نماز کے درمیان ان عوارض کے پیش آنے سے نماز باطل ہوجاتی ہے، لہذا قعدہ آخرہ کے بعد مبطل نماز پیش آنے والے امور سے بھی نماز باطل ہوجاتی ہے۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک تشہد کے بعد ان عوارض کا پیش آنا ایسا ہے جیسے سلام پھیرنے کے بعد پیش آنا، ظاہر ہے کہ بعد از سلام یہ عوارض مبطل صلوٰۃ نہیں تو بعد از تشہد بھی مبطل صلوٰۃ نہیں۔

(٥) صاحبینؒ کی دلیل حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی وہ حدیث ہے جس کو ہم اس سے پہلے روایت کرچکے یعنی "اِذَا قُلْتَ هٰذَا اَوْ فَعَلْتَ هٰذَا فَقَدْ تَمَّتْ صَلٰوتُکَ" [ابوداؤد، باب التشہد، رقم: ۹۷۰] جس میں اتمام نماز کو تشہد پڑھنے اور بقدر تشہد بیٹھنے میں سے کسی ایک پر معلق کیا ہے، لہذا ان دو کے علاوہ کسی تیسری چیز پر معلق کرنا خلاف سنت ہوگا۔ امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ دوسری کوئی فرض نماز ادا کرنا ممکن نہیں جب تک کہ اس نماز سے نہ نکلے، اور جس فعل کے بغیر فرض تک پہنچنا ممکن نہ ہو وہ بھی فرض ہے، لہذا نماز سے فعل اختیاری کے ساتھ نکلنا فرض ہے پس مذکورہ صورت میں فرض عمل اس کے ذمہ باقی رہنے کی وجہ سے اس کی نماز باطل ہوگئی۔ باقی جس روایت سے صاحبینؒ نے استدلال کیا ہے اس کا جواب یہ ہے کہ اس میں لفظ "تَمَّتْ صَلٰوتُکَ" بمعنی "قَارَبَتِ التَّمَامَ" ہے یعنی تیری نماز تمام ہونے کے قریب پہنچ گئی۔

فتویٰ: امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح اور مفتی بہ ہے کما فی الشامیۃ (قوله وفی الشرنبلالیة والاظهر قولهما الخ) اقول عزا ذالک الشرنبلالی فی رسالته الی البرهان ثم ردّه بانه لاوجه لظهوره فضلاً عن کونه اظهر لانه استدل علی ذالک بما لیس فیه دلالة علیه ثم قال الشرنبلالی بعد ما اطال فی ردّه ومن المقرر طلب الاحتیاط فی صحة العبادة لتبرأ ذمة المکلف بها ولیس الاحتیاط الا بقول الامام الاعظم انها تبطل اه قلت وعلیه المتون (رد المحتار: ۴۴۹/۱، کذا فی الهندیة ۹۷/۱)۔ اس سے یہ بھی ثابت ہوا کہ خروج بصنع المصلی قول راجح کے مطابق فرض ہے۔

(٦) صاحب ہدایہؒ کی یہ عبارت ماتنؒ کے قول "اَوْ اَحْدَثَ الْاِمَامُ الْقَارِیُٔ فَاسْتَخْلَفَ اُمِّیًّا" پر وارد ہونے والے سوال مقدر کا جواب ہے سوال یہ ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک قدر تشہد کے بعد امام کا کسی امی کو اپنا خلیفہ بنانا مفسد نماز نہیں ہونا چاہئے کیونکہ خلیفہ بنانا عمل کثیر ہے جس سے نماز فاسد ہوجاتی ہے، پس جب امام نے تشہد کے بعد عمداً امی کو اپنا خلیفہ بنایا، تو امام اپنے اختیاری فعل کے ذریعہ نماز سے نکل گیا اور یہی اختیاری فعل کے ذریعہ نکلنا ہی اس کے ذمہ فرض تھا جو اس نے کرلیا، لہذا امام صاحبؒ کے نزدیک اس کی نماز فاسد نہیں ہونی چاہئے؟ جواب یہ ہے کہ خلیفہ بنانا بنفسہ مفسد نماز نہیں، یہی وجہ ہے کہ اگر قاری امام نے دوسرے قاری کو اپنا خلیفہ

پایا تو یہ جائز ہے اس سے نماز فاسد نہ ہوگی، البتہ فسادِ نماز حکم شرعی کی ضرورت کی وجہ سے ہے اور وہ حکم شرعی یہ ہے کہ جس اُمّی کو اس نے خلیفہ مقرر کیا ہے اس میں امامت کی صلاحیت نہیں ہے، اس لیے نماز فاسد ہوگئی نہ یہ کہ امام کا اس کو خلیفہ بنانے کی وجہ سے نماز فاسد ہوئی۔

ف:۔ اگر نمازی نے ایک طرف سلام پھیر لیا اور فوراً حدث لاحق ہوگیا تو نماز ہو جاتی ہے (فتاویٰ محمودیہ:۶/۵۸۱)

ف:۔ اگر نمازی کوئی شخص اگلی صف میں ہو اور اس کا وضو ٹوٹ گیا تو ہر صف کے دو آدمیوں کے درمیان سے نکلے تاہم اگر رش زیادہ ہو اور دشوار ہو تو وہیں بیٹھ جائے نماز میں شریک نہ رہے، اس لئے کہ نماز کی اصلاح (وضوء وغیرہ) کے لئے نمازیوں کے سامنے سے گذرنا جائز ہے لہذا جاتے وقت سامنے سے گذر جائے اور واپسی تک اگر وہ جگہ خالی ہے تو سامنے سے گذر کر اس جگہ کو پر کرے بلکہ سامنے سے جانے کی جگہ نہ ہو تو صف کو چیر کر بھی جاسکتا ہے (محمودیہ:۶/۵۷۹)

(۱) وَمَنْ اقْتَدٰى بِاِمَامٍ بَعْدَمَا صَلّٰى رَكْعَةً، فَأَحْدَثَ الْإِمَامُ فَقَدَّمَهُ: أَجْزَأَهُ؛

اور جس نے امام کی اقتداء کی، بعد اس کے کہ اس نے ایک رکعت پڑھی، پھر وضو ٹوٹ گیا امام کا، پس امام نے آگے کیا اس کو، تو یہ کافی ہے،

لِوُجُوْدِ الْمُشَارَكَةِ فِي التَّحْرِيْمَةِ، وَالْأَوْلٰى لِلْإِمَامِ: أَنْ يُقَدِّمَ مُدْرِكًا؛ لِأَنَّهُ أَقْدَرُ عَلٰى إِتْمَامِ صَلَاتِهِ،

کیونکہ مشارکت پائی جاتی ہے تحریمہ میں، اور اولیٰ امام کے لیے یہ تھا کہ آگے کر دیتے مدرک کو، کیونکہ وہ زیادہ قادر ہے اتمام نماز پر،

وَيَنْبَغِيْ لِهٰذَا الْمَسْبُوْقِ أَنْ لَا يَتَقَدَّمَ؛ لِعَجْزِهِ عَنِ التَّسْلِيْمِ. (۲) فَلَوْ تَقَدَّمَ

اور مناسب یہ ہے اس مسبوق کے لیے کہ آگے نہ بڑھے، بوجہ اس کے عاجز ہونے کے سلام پھیرنے سے، پس اگر وہ آگے بڑھ گیا

يَبْتَدِئُ مِنْ حَيْثُ انْتَهٰى إِلَيْهِ الْإِمَامُ؛ لِقِيَامِهِ مَقَامَهُ. وَإِذَا انْتَهٰى إِلَى السَّلَامِ يُقَدِّمُ مُدْرِكًا

تو ابتداء کرے وہاں سے جہاں تک پہنچا ہے امام، کیونکہ مسبوق قائم مقام ہے امام کا، اور جب پہنچ جائے سلام تک تو آگے کر دے مدرک کو

يُسَلِّمُ بِهِمْ، (۳) فَلَوْ أَنَّهُ حِيْنَ أَتَمَّ صَلَاةَ الْإِمَامِ قَهْقَهَ، أَوْ أَحْدَثَ مُتَعَمِّدًا، أَوْ تَكَلَّمَ، أَوْ خَرَجَ مِنَ الْمَسْجِدِ:

وہ سلام پھرا دے قوم کو، پھر اگر اس مسبوق نے جس وقت مکمل کی امام کی نماز، تو قہقہہ لگایا وضو توڑ دیا عمداً، یا کلام کیا، یا نکل گیا مسجد سے

فَسَدَتْ صَلَاتُهُ، وَصَلَاةُ الْقَوْمِ تَامَّةٌ؛ لِأَنَّ الْمُفْسِدَ فِيْ حَقِّهِ وُجِدَ فِيْ خِلَالِ الصَّلَاةِ، وَفِيْ حَقِّهِمْ

تو فاسد ہوگئی اس کی نماز، اور قوم کی نماز تام ہے، کیونکہ مفسدِ نماز امر اس مسبوق کے حق میں درمیان نماز میں پایا گیا، اور قوم کے حق میں

بَعْدَ تَمَامِ أَرْكَانِهَا. (۴) وَالْإِمَامُ الْأَوَّلُ إِنْ كَانَ فَرَغَ لَا تَفْسُدُ صَلَاتُهُ، وَإِنْ لَمْ يَفْرُغْ: تَفْسُدُ، وَهُوَ الْأَصَحُّ،

تمام ارکان کے بعد، اور امام اول اگر فارغ ہوا تھا، تو فاسد نہ ہوگی اس کی نماز، اور اگر فارغ نہیں ہوا تھا تو فاسد ہوگی، اور یہی اصح ہے،

(۵) فَإِنْ لَمْ يُحْدِثِ الْإِمَامُ الْأَوَّلُ، وَقَعَدَ قَدْرَ التَّشَهُّدِ، ثُمَّ قَهْقَهَ، أَوْ أَحْدَثَ مُتَعَمِّدًا: فَسَدَتْ صَلَاةُ الَّذِيْ لَمْ يُدْرِكْ أَوَّلَ صَلَاتِهِ

پس اگر حدث نہ ہوا امام اول کو، اور وہ بیٹھ گیا بقدرِ تشہد پھر قہقہہ لگایا، یا وضو توڑ دیا عمداً، تو فاسد ہوگی اس کی نماز جس نے نہیں پایا ہے اول حصہ امام کی نماز کا

عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ. وَقَالَا لَا تَفْسُدُ. وَإِنْ تَكَلَّمَ أَوْ خَرَجَ مِنَ الْمَسْجِدِ: لَمْ تَفْسُدْ فِيْ قَوْلِهِمْ جَمِيْعًا (۶) لَهُمَا:

امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک، اور صاحبینؒ نے فرمایا فاسد نہ ہوگی، اور اگر کلام کیا، یا نکل گیا مسجد سے، تو فاسد نہ ہوگی سب کے قول میں، صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے

أَنَّ صَلَاةَ الْمُقْتَدِيْ بِنَاءٌ عَلَى صَلَاةِ الْإِمَامِ جَوَازًا وَفَسَادًا، وَلَمْ تَفْسُدْ صَلَاةُ الْإِمَامِ، فَكَذَا صَلَاتُهُ، وَصَارَ

کہ مقتدی کی نماز بناء ہے امام کی نماز پر جواز اور فساد کے اعتبار سے، اور فاسد نہ ہوئی امام کی نماز، پس اسی طرح مقتدی کی نماز ہے، اور یہ ہوگیا

كَالسَّلَامِ وَالْكَلَامِ. (۷) وَلَهُ: أَنَّ الْقَهْقَهَةَ مُفْسِدَةٌ لِلْجُزْءِ الَّذِيْ يُلَاقِيْهِ مِنْ صَلَاةِ الْإِمَامِ، فَيُفْسِدُ

سلام اور کلام کی طرح، اور امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ قہقہہ فاسد کرنے والا ہے اس جزء کو جو ملاقی ہے امام کی نماز کے، پس فاسد کرے گا

مِثْلَهُ مِنْ صَلَاةِ الْمُقْتَدِيْ، غَيْرَ أَنَّ الْإِمَامَ لَا يَحْتَاجُ إِلَى الْبِنَاءِ، وَالْمَسْبُوْقُ مُحْتَاجٌ إِلَيْهِ، وَالْبِنَاءُ عَلَى الْفَاسِدِ فَاسِدٌ،

اسی طرح مقتدی کی نماز سے، البتہ امام محتاج نہیں ہے بناء کو، اور مسبوق محتاج ہے بناء کا، اور بناء فاسد جزء پر فاسد ہے، برخلاف سلام کے

(۸) بِخِلَافِ السَّلَامِ؛ لِأَنَّهُ مُنْهٍ، وَالْكَلَامُ فِيْ مَعْنَاهُ. (۹) وَيَنْتَقِضُ وُضُوْءُ الْإِمَامِ؛ لِوُجُوْدِ الْقَهْقَهَةِ فِيْ حُرْمَةِ الصَّلَاةِ.

کیونکہ وہ نماز کو پورا کرنے والا ہے، اور کلام سلام کے معنی میں ہے، اور ٹوٹ جاتا ہے امام کا وضو کیونکہ قہقہہ پایا گیا حرمتِ نماز میں۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں امام کا وضو ٹوٹ جانے کے بعد مسبوق کو آگے کرنے کا جواز اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور یہ بتایا ہے کہ امام اور مسبوق کے لیے مناسب کام اور دلیل ذکر کی ہے۔ پھر یہ بتایا ہے کہ مسبوق اگر آگے ہوگئے تو نماز کو کس طرح مکمل کرلے۔ پھر امام کی نماز مکمل کرنے کے بعد قصداً نماز توڑنے کا حکم اور اس کی دلیل ذکر کی ہے، اور امامِ اول کی نماز کا حکم بیان کیا ہے۔ پھر نمبر۵ میں یہ بتایا ہے کہ بقدرِ تشہد قعدہ کے بعد امام کا قہقہہ لگانے یا قصداً نماز توڑنے سے مسبوق کی نماز کے بارے میں امام صاحبینؒ کا اختلاف ہے، اور مذکورہ صورت میں کلام کرنے یا مسجد سے نکلنے کی صورت میں بالاتفاق مسبوق کی نماز فاسد نہ ہوگی۔ پھر نمبر۶ میں صاحبینؒ کی دلیل اور مذکورہ صورت کی دو نظیریں ذکر کی ہیں۔ اور نمبر۷ میں امام صاحبؒ کی دلیل اور نمبر۸ میں صاحبینؒ کی دو نظیروں کا جواب دیا ہے۔ اور نمبر۹ میں ایک ضمنی مسئلہ (مذکورہ صورت میں امام کے وضو کا ٹوٹ جانا) اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:۔ (۱) اگر امام کے ایک رکعت پڑھنے کے بعد مقتدی نے اس کی اقتداء کی، پھر امام کا وضو ٹوٹ گیا اور امام نے اپنے مسبوق (مسبوق وہ شخص ہے جو اتنی تاخیر سے جماعت میں شریک ہو جائے کہ اس کی کم سے کم ایک رکعت امام کے ساتھ چھوٹ جائے) مقتدی کو اپنا خلیفہ بنایا، تو یہ جائز ہے کیونکہ استخلاف کے لیے تحریمہ میں مشارکت ضروری ہے اور وہ یہاں موجود ہے، لہذا مسبوق کو خلیفہ

...ہے۔ البتہ امام کے لیے بہتر یہ ہے کہ مدرک (جس کی کوئی رکعت امام کے ساتھ ادا کرنے سے نہ چھوٹی ہو) کو اپنا خلیفہ بنائے اس
لیے کہ وہ اتمام صلوٰۃ پر مسبوق سے زیادہ قادر ہے کیونکہ امام کی نماز مکمل کرنے کے بعد بھی مسبوق کے ذمہ نماز کا کچھ حصہ باقی
رہتا ہے۔ لہذا وہ مقتدیوں کے ساتھ سلام نہیں پھیر سکتا ہے، بلکہ سلام پھیرنے کے لیے کسی اور کو خلیفہ بنانے کا محتاج ہے، جبکہ مدرک کی
نماز مکمل ہوئی لہذا وہ خود سلام پھیر سکتا ہے کسی اور کو خلیفہ بنانے کی اسے ضرورت نہیں۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ مسبوق کے لیے بھی
مناسب یہی ہے کہ وہ آگے نہ بڑھے، کیونکہ اس کے ذمہ نماز کا کچھ حصہ باقی ہے اس لیے وہ مقتدیوں کے ساتھ سلام پھیرنے سے
...

(۲) اور اگر مسبوق آگے ہو گیا تو اب نماز وہاں سے شروع کرے جہاں تک امام پہنچ چکا تھا کیونکہ یہ امام کا قائم مقام ہے تو امام
کی طرح یہ بھی بقیہ نماز کی تکمیل کرے۔ پس جب یہ مسبوق خلیفہ امام کی نماز مکمل کر دے تو اب کسی ایسے مقتدی کو آگے کر دے جو شروع
سے امام کے ساتھ شریک ہو وہ مقتدیوں سے سلام پھروا دے، کیونکہ خود مسبوق کی نماز اب تک مکمل نہیں لہذا مقتدیوں کو سلام پھروانے
کے لیے کسی غیر مسبوق کو آگے کر دے، اور خود اپنی ان رکعتوں کو ادا کر دے جن کی وجہ سے یہ مسبوق ہوا تھا۔

(۳) اور جب یہ مسبوق خلیفہ اپنے امام کی نماز کو مکمل کر دے، پھر اس سے کوئی منافی نماز کام سرزد ہو جائے مثلاً قہقہہ
لگائے، یا عمداً وضو توڑ دے، یا کلام کرے، یا مسجد سے نکل جائے، تو ان تمام صورتوں میں خود اس مسبوق کی نماز تو فاسد ہو جائیگی مگر دیگر
مقتدیوں کی نماز فاسد نہ ہوگی کیونکہ مذکورہ مفسدِ نماز امور خود اس کے حق میں تو وسطِ نماز میں ہیں اسلئے اس کی نماز فاسد ہو جائیگی، اور
مقتدیوں کی نماز چونکہ اس مفسد عمل سے پہلے مکمل ہو چکی ہے اور مفسدِ نماز عمل کا صدور ارکان نماز کے تام ہونے کے بعد ہوا ہے، لہذا ان
کی نماز فاسد نہ ہوگی۔

(۴) امام اوّل اگر اس وقت تک اپنی نماز سے فارغ ہو چکا ہے تو اس کی نماز فاسد نہ ہوگی ورنہ فاسد ہو جائیگی۔ یہی اصح ہے کیونکہ
انہوں نے جب مسبوق کو اپنا خلیفہ بنایا تو خود اس مسبوق کا مقتدی ہو گیا اور مسبوق اس کا امام ہوا، اور امام کی نماز فاسد ہو جانے سے مقتدی
کی نماز بھی فاسد ہو جاتی ہے کما فی شرح التنویر: (وكذا) تفسد (صلوة الامام) الاول (المحدث ان لم يفرغ فان
فرغ) بان توضا ولم يفته شئ لا تفسد في الاصح لما مر انه كمؤتم (ردالمحتار: ۱/۴۵۲)
ف۔ صاحب ہدایہ نے "ھُوَ الْاَصَحّ" کہہ کر امام ابو حفص کی روایت سے احتراز کیا، ان سے روایت ہے کہ امام کی نماز بہر حال تام ہے۔

(۵) اور اگر امام کا وضو نہیں ٹوٹا بلکہ اس نے تمام رکعتیں پڑھائیں اور بقدر تشہد بیٹھ گیا، پھر اس نے قہقہہ
لگایا یا قصداً وضو توڑ دیا، تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس مقتدی کی نماز فاسد ہو جائے گی جس نے امام کے ساتھ ابتداءً نماز نہیں پائی ہے یعنی
مسبوق کی نماز فاسد ہو جائے گی، مگر امام کی نماز فاسد نہ ہوگی۔ جبکہ صاحبینؒ کے نزدیک کسی کی نماز فاسد نہ ہوگی۔ اور اگر بقدر تشہد بیٹھنے

کے بعد امام نے کلام کیا یا مسجد سے نکل گیا تو بالاتفاق مسبوق کی نماز فاسد نہ ہوگی۔ متن میں لفظ ''الاوّل'' ذکر کرنے میں تسامل ہوا ہے کیونکہ یہاں استخلاف کی صورت نہیں کہ امام اول اور ثانی ہو۔

(۶) صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ مقتدی کی نماز جواز اور فساد کے اعتبار سے امام کی نماز پر بناء ہوتی ہے، تو جب خود امام کی نماز فاسد نہیں ہوئی باوجودیکہ قہقہہ کا صدور امام سے ہوا ہے تو مسبوق کی نماز تو بطریقہ اولیٰ فاسد نہ ہوگی، پس مذکورہ صورت میں امام کا قہقہہ لگانا ایسا ہے جیسا کہ امام کا سلام پھیرنا یا کلام کرنا، اور پہلے گذر چکا کہ بعد از تشہد کلام وغیرہ سے کسی کی نماز فاسد نہیں ہوتی ہے۔

(۷) امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ مذکورہ صورت میں مفسدِ نماز قہقہہ امام کی نماز کے جس جزء سے ملاقی ہوا وہ جزء فاسد ہو جاتا ہے لہذا مسبوق کی نماز کا بھی یہ جزء فاسد ہو جائے گا، اور امام کی نماز کے ارکان چونکہ انتہاء کو پہنچ گئے ہیں، لہذا اس کو اپنی نماز کے اس فاسد جزء پر بناء کی ضرورت نہیں اس لئے امام کی نماز فاسد نہ ہوگی۔ اور مسبوق کی نماز کا چونکہ کچھ حصہ باقی ہے اسے اپنی نماز کے اس فاسد جزء پر بناء کی ضرورت ہے حالانکہ فاسد جزء پر بناء کرنا فاسد ہے اس لیے مسبوق کی نماز فاسد ہوگی۔

(۸) باقی قہقہہ کو سلام اور کلام پر قیاس کرنا اس لیے درست نہیں کہ سلام نماز کو مکمل کرنے والا ہے، فاسد کرنے والا نہیں، اس لیے اس صورت میں قہقہہ والی صورت کی طرح فاسد جزء پر بنا کرنا لازم نہیں آتا، اور کلام سلام کے معنی میں ہے کیونکہ ''اَلسَّلَامُ عَلَيْكُمْ'' میں کاف خطاب موجود ہے جو سلام کے کلام ہونے پر دلالت کرتا ہے، لہذا سلام کی طرح کلام بھی مفسدِ نماز نہ ہوگا بلکہ نماز کو مکمل کرنے والا ہوگا، اس لیے اس صورت میں بھی قہقہہ والی صورت کی طرح فاسد جزء پر بناء کرنا لازم نہیں آتا۔

فتویٰ: ۔امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے۔ کما قال الشیخ عبدالحکیم الشھیدؒ: واختاروا ھھنا قول الامام ومشی علیه المحققون (ھامش الھدایة ۱/۹۸). وقال شارح التنویر (وتفسد صلوٰة مسبوق) عندالامام (بقهقهة امامه وحدثه العمد فی) ای بعد (قعوده قدرالتشهد) الا اذا قیدر کعته بسجدة لتاکد انفراده (ردّالمحتار: ۱/۴۵۲)

(۹) صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ مقدارِ تشہد بیٹھنے کے بعد قہقہہ لگانے سے امام کا وضو ٹوٹ جاتا ہے، کیونکہ اس صورت میں قہقہہ حرمتِ نماز میں پایا گیا یعنی ایسے وقت میں قہقہہ پایا گیا کہ جو چیزیں نماز میں حرام ہیں ان کی حرمت اب تک باقی ہے، اور ایسے وقت میں قہقہہ ناقض وضو ہے۔

ف: ۔امام کو جب حدث لاحق ہو جائے تو جس کو خلیفہ بنائے، چاہے مسبوق ہو یا مدرک اس کو بقیہ رکعات کی تعداد انگلیوں کے اشارہ سے بتائے اور اگر رکوع ذمہ میں تھا تو گھٹنوں پر، اور سجدہ صلبیہ کے لئے پیشانی پر، سجدہ تلاوت کے لئے پیشانی اور زبان پر، اور سجدہ سہو کے لئے سینہ پر ہاتھ رکھنے سے اشارہ کرے کما فی الدّالمختار: ویشیر باصبع لبقاء رکعةٍ وباصبعین لرکعتین، ویضع یده علی رکبته لترک رکوع، وعلی جبهته لسجود، وعلی فمه لقراۃ، وعلی جبهته ولسانه لسجود تلاوة او صدره

سہو (الدر المختار علی ردّالمحتار: ۱/۴۴۴)

(۱) وَمَنْ أَحْدَثَ فِيْ رُكُوْعِهِ أَوْسُجُوْدِهِ: تَوَضَّأَ وَبَنَى، وَلَايَعْتَدُّ بِالَّتِيْ أَحْدَثَ فِيْهَا؛ لِأَنَّ إِتْمَامَ الرُّكْنِ

اور جس کا وضوٹوٹ گیا رکوع میں یا سجدہ میں، تو وہ وضو کرے اور بناء کرے، اور شمار نہ کرے اس رکن کو جس میں وضوٹوٹ گیا، کیونکہ اتمام رکن

بِالْإِنْتِقَالِ، وَمَعَ الْحَدَثِ لَايَتَحَقَّقُ، فَلَابُدَّ مِنَ الْإِعَادَةِ، (۲) وَلَوْكَانَ إِمَامًا فَقَدَّمَ

انتقال سے ہوتا ہے، اور حدث کے ساتھ متحقق نہیں ہوتا ہے انتقال، پس ضروری ہے (اس رکن کا) اعادہ کرنا، اور اگر یہ امام تھا پس اس نے آگے کردیا

غَيْرَهُ، دَامَ الْمُقَدَّمُ عَلَى الرُّكُوْعِ؛ لِأَنَّهُ يُمْكِنُهُ الْإِتْمَامُ بِالْإِسْتِدَامَةِ. (۳) وَلَوْتَذَكَّرَ وَهُوَ

دوسرے کو، تو برابر رہے خلیفہ رکوع کی ہیئت پر، کیونکہ ممکن ہے خلیفہ کو رکوع پورا کرنا ہمیشگی سے، اور اگر نمازی نے یاد کیا اس حالت میں کہ وہ

رَاكِعٌ أَوْسَاجِدٌ أَنَّ عَلَيْهِ سَجْدَةً، فَانْحَطَّ مِنْ رُكُوْعِهِ، أَوْرَفَعَ رَأْسَهُ مِنْ سُجُوْدِهِ فَسَجَدَهَا، يُعِيْدُ

رکوع کرنے والا ہے یا سجدہ کرنے والا ہے، یہ کہ اس کے ذمہ سجدہ ہے، پس وہ جھک گیا رکوع سے سجدہ کے لیے، یا اٹھا دیا سر سجدہ سے پس سجدہ کیا

الرُّكُوْعَ وَالسُّجُوْدَ، وَهٰذَابَيَانُ الْأَوْلٰى؛ لِتَقَعَ أَفْعَالُ الصَّلٰوةِ مُرَتَّبَةً بِالْقَدْرِ الْمُمْكِنِ. وَإِنْ لَمْ يُعِدْ أَجْزَأَهُ؛

تو اعادہ کرے گا رکوع اور سجدہ کا، اور یہ بیان اولیٰ ہے تاکہ واقع ہو جائیں افعال ترتیب سے حتی الامکان، اور اگر اعادہ نہیں کیا تو بھی اس کو کافی ہے،

لِأَنَّ الْإِنْتِقَالَ مَعَ الطَّهَارَةِ شَرْطٌ وَقَدْوُجِدَ. (٤) وَعَنْ أَبِيْ يُوْسُفَ: أَنَّهُ تَلْزَمُهُ إِعَادَةُ الرُّكُوْعِ؛

اس لیے کہ انتقال طہارت کے ساتھ شرط ہے، اور وہ پایا گیا، اور امام ابو یوسفؒ سے روایت ہے کہ لازم ہے اس پر رکوع کا اعادہ،

لِأَنَّ الْقَوْمَةَ فَرْضٌ عِنْدَهُ. (۵) قَالَ: وَمَنْ أَمَّ رَجُلًا وَاحِدًا فَأَحْدَثَ، وَخَرَجَ مِنَ الْمَسْجِدِ، فَالْمَأْمُوْمُ إِمَامٌ،

کیونکہ قومہ فرض ہے ان کے نزدیک۔ فرمایا: اور جس نے امامت کی ایک مرد کی، پھر اس کا وضوٹوٹ گیا اور نکل گیا مسجد سے، تو مقتدی امام ہے،

نَوٰى أَوْلَمْ يَنْوِ؛ لِمَافِيْهِ مِنْ صِيَانَةِ الصَّلَاةِ، وَتَعْيِيْنُ الْأَوَّلِ لِقَطْعِ الْمُزَاحَمَةِ، وَلَامُزَاحَمَةَ هٰهُنَا.

خواہ امام اول نے اس کی نیت کی ہو یا نہ کی ہو، کیونکہ اس میں حفاظت ہے نماز کی، اور اول کا متعین کرنا قطع مزاحمت کے لیے تھا، اور مزاحمت نہیں یہاں،

وَيُتِمُّ الْأَوَّلُ صَلَاتَهُ مُقْتَدِيًا بِالثَّانِيْ كَمَا إِذَا اسْتَخْلَفَهُ حَقِيْقَةً، (٦) وَلَوْلَمْ يَكُنْ خَلْفَهُ إِلَّا صَبِيٌّ، أَوِامْرَأَةٌ

اور پوری کر دے اول اپنی نماز مقتدی بن کر دوسرے کا، جیسا کہ اس کو خلیفہ بنائے حقیقۃً، اور اگر نہ ہو اس کے پیچھے مگر بچہ یا عورت،

قِيْلَ: تَفْسُدُ صَلَاتُهُ؛ لِإِسْتِخْلَافِ مَنْ لَايَصْلُحُ لِلْإِمَامَةِ، وَقِيْلَ: لَاتَفْسُدُ؛

تو کہا گیا فاسد ہو جائے گی اس کی نماز، کیونکہ خلیفہ بنایا گیا ایسے شخص کو جو لائق نہیں ہے امامت کا، اور کہا گیا فاسد نہ ہوگی،

لأنه لم يوجد الاستخلاف قصدًا، وهو لايصلح للإمامة، والله أعلم.

کیونکہ نہیں پایا گیا خلیفہ بنانا قصداً، اور وہ لائق نہیں ہے امامت کا، واللہ اعلم۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں رکوع یا سجدہ میں وضوٹوٹ جانے کی صورت میں اس رکوع اور سجدہ کا حکم اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر۲ میں ایک ضمنی مسئلہ (اگر مذکورہ صورت میں امام نے کسی کو اپنا خلیفہ بنایا تو اس کے لیے حکم) اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر۳ میں یہ بتایا ہے کہ حالتِ رکوع یا سجدہ میں سجدۂ تلاوت یا سجدۂ نماز یاد آنے پر وہ اس سجدہ میں چلا گیا، تو اس کے لیے نماز کا رکوع اور سجدہ لوٹانے اور نہ لوٹانے دونوں کا جواز اور ہر ایک کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر۴ میں امام ابو یوسفؒ سے مروی روایت اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر۵ میں ایک مقتدی کے امام کو حدث لاحق ہونے کا حکم اور دلیل اور امام اول کے لیے حکم کو بیان کیا ہے۔ اور نمبر۶ میں بتایا ہے کہ مذکورہ صورت میں اگر امام کے پیچھے فقط بچہ یا عورت ہو، تو اس میں علماء کے دو قول ہیں، اور ہر ایک قول کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:۔ (۱) اگر کسی کا رکوع یا سجدے میں وضوء ٹوٹ گیا تو یہ جا کر وضوء کر کے باقی نماز پوری کر دے اور جس رکوع وسجدہ میں وضوء ٹوٹا ہے اس کا اعتبار نہیں، لہذا اس کا بھی وجوباً اعادہ کرلے کیونکہ اس رکوع اور سجدہ کی تکمیل نہیں ہوئی ہے اسلئے کہ کسی رکن کی تکمیل اس سے منتقل ہونے سے ہوتی ہے اور بوقتِ انتقال اس کا وضوء نہیں تھا تو رکن مکمل نہ ہونے کی وجہ سے اعادہ ضروری ہے۔

ف:۔ مگر شرط یہ ہے کہ بنیتِ ادا، رکوع اور سجدہ سے سر نہ اٹھائے ورنہ تو نماز فاسد ہو جائیگی کیونکہ یہ پہلے گذر چکا کہ بناء کے لئے یہ شرط ہے کہ حالتِ حدث میں کوئی رکن ادا نہ کرے کمافی شرح التنویر: (ولو احدث الامام) لاخصوصية في هذا المقام (في ركوعه اوسجوده توضا وبنى واعادهما) في البناء على سبيل الفرض (مالم يرفع رأسه) منهما (مريدا للاداء اما اذا رفع) رأسه (مريدا به اداء ركن فلا يبني بل تفسد (ردّالمحتار: ۱/۴۵۲)

(۲) اور اگر یہ شخص امام تھا جس کا رکوع یا سجدہ میں وضوٹوٹ گیا پھر اس نے اسی حالت میں دوسرے کو اپنا خلیفہ بنایا تو یہ خلیفہ رکوع میں بقدرِ رکوع ٹھہرا رہے اس طرح یہ رکوع ادا ہو جائے گا از سرِ نو رکوع کرنے کی ضرورت نہیں، کیونکہ جس فعل پر دوام کیا جاتا ہے اس میں ٹھہرے رہنے کا بھی وہی حکم ہے جو از سرِ نو شروع کرنے کا ہے، لہذا خلیفہ کا ٹھہرے رہنے سے مذکورہ رکن کا اتمام ممکن ہے اس لیے اسے از سرِ نو رکوع سجدہ کرنے کی ضرورت نہیں۔

(۳) اگر کسی کو حالتِ رکوع یا سجدہ میں یاد آیا کہ اس کے ذمہ تلاوت یا نماز کا سجدہ باقی ہے اور وہ رکوع سے اسی قضاء شدہ سجدہ کی طرف چلا گیا، یا وہ سجدہ میں تھا اور سجدہ سے سر اٹھایا پھر اس قضاء شدہ سجدہ کو ادا کیا، تو اب اس رکوع یا سجدہ کا اعادہ کرے جس کو چھوڑ کر یہ سجدے میں چلا گیا تھا، تاکہ بقدرِ امکان افعالِ نماز ترتیب سے واقع ہو جائیں کیونکہ جو سجدہ اس کے ذمہ پہلے سے تھا وہ مقدم ہے اس لیے

پہلے اس کو ادا کر لے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ یہ جو اعادہ کا حکم ہے یہ اولویت پر مبنی ہے، اسی لیے تو آگے کہا کہ اگر اس کا اعادہ نہیں کیا تو بھی درست ہے کیونکہ افعال نماز میں ترتیب شرط نہیں ہے اسی لیے تو مسبوق وہاں سے نماز کو شروع کرتا ہے جہاں اس نے امام کو پایا۔ نیز شرط یہ ہے کہ رکن سے انتقال مع الطہارۃ ہو اور یہ شرط یہاں پائی گئی لہذا اب اس کا اعادہ ضروری نہیں۔

(۴) امام ابو یوسف" فرماتے ہیں کہ اگر رکوع سے سر اٹھائے بغیر سیدھا سجدے میں چلا گیا تو اس پر اس رکوع کا اعادہ ضروری ہے کیونکہ امام ابو یوسف" کے نزدیک قومہ (رکوع سے سر اٹھانا) فرض ہے، تو جب اس نے رکوع سے سر نہیں اٹھایا تو اس نے فرض کو ترک کر دیا لہذا اس فرض کا اعادہ لازم ہے اسی طرح اس فرض کے موقوف علیہ (رکوع) کا اعادہ بھی ضروری ہے۔

(۵) اگر امام نے ایک مقتدی کی امامت کی، پھر اس کا وضو ٹوٹ گیا اور وہ مسجد سے نکل گیا تو یہ مقتدی امام بن جائے گا خواہ اول امام نے اس کی امامت کی نیت کی ہو یا نہ کی ہو کیونکہ مقتدی کی نماز کی حفاظت اسی میں ہے اس لیے کہ اگر مقتدی امام نہ بنے تو امام کی جگہ خالی رہے گی اور امام کی جگہ کا خالی ہونا مقتدی کی نماز کو فاسد کر دیتا ہے۔ باقی گذشتہ صورتوں میں مزاحمت کی وجہ سے امام کا خلیفہ متعین کرنا ضروری تھا جبکہ یہاں اس مقتدی کا کوئی مزاحم نہیں، لہذا امام کے متعین کیے بغیر حکماً مقتدی خلیفہ بنے گا۔ اور امام اول وضوء کر کے اس کی اقتداء کرے کیونکہ امام اول کو حدث ہو جانے کی وجہ سے امامت اسی کی طرف پھر گئی ہے، پس یہ ایسا ہے جیسا کہ خود امام اول نے اس کو متعین کیا ہو۔

(۶) اور اگر مذکورہ بالا صورت میں امام کے پیچھے بچے یا عورت کے علاوہ کوئی اور مقتدی نہ ہو، تو بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ امام کی نماز فاسد ہو جائے گی کیونکہ اس صورت میں بچہ یا عورت حکماً اس کا خلیفہ مقرر ہوا، اور خود اس کی حیثیت مقتدی کی ہوگئی حالانکہ بچے اور عورت میں امامت کی اہلیت نہیں کہ امام اول کی امامت کرے اس لیے امام اول کی نماز فاسد ہو جائے گی۔ اور بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ امام کی نماز فاسد نہ ہوگی، کیونکہ اس نے قصداً بچے یا عورت کو اپنا خلیفہ اور امام نہیں بنایا ہے، اور بچے اور عورت میں امامت کی اہلیت ہی نہیں کہ وہ بلا تعیین امام بنے، حالانکہ امام کی نماز کا فساد بچے یا عورت کے امام بننے پر موقوف تھا جب وہ امام بنے نہیں، تو امام کی نماز بھی فاسد نہ ہوگی اور یہی صحیح ہے لما فی الدر المختار: (والا) یصلح کصبی (فسدت صلاۃ المقتدی) اتفاقاً (دون الامام علی الصحیح) لبقاء الامام اماماً والمؤتم بلا امام (الدر المختار علی ہامش رد المحتار: ۱/۴۵۳)۔ واللہ أعلم بالصواب

❀ ❀ ❀

بَابُ مَا يُفْسِدُ الصَّلٰوةَ وَمَا يُكْرَهُ فِيْهَا

یہ باب ان چیزوں کے بیان میں ہے جو نماز کو فاسد کرتی ہیں اور جو نماز میں مکروہ ہیں

اس باب کی ماقبل کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ ماقبل میں ان عوارض کا ذکر کیا گیا جو نماز میں غیر اختیاری طور پر پیش آتے ہیں اور اس باب میں ان عوارض کا بیان ہے جو نمازی کے اختیار سے پیش آتے ہیں پھر غیر اختیاری عوارض کو اس لئے مقدم کیا کہ وہ عارضیت میں کامل ہیں کیونکہ ان کے دفع کرنے پر بندہ قادر نہیں ہوتا اور کامل احق بالتقدیم ہوتا ہے۔ یاد رہے کہ اس باب میں تمام امور مفسدات نماز نہیں بلکہ ضمناً بعض دیگر مسائل کو بھی ذکر کیا ہے جیسے آخر میں سترہ کے احکام کو ذکر کیا ہے، ظاہر ہے کہ وہ مفسدات نماز میں سے نہیں۔

(۱) وَمَنْ تَكَلَّمَ فِيْ صَلَاتِهِ عَامِدًا، أَوْ سَاهِيًا: بَطَلَتْ صَلَاتُهُ، خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ فِي الْخَطَأِ وَالنِّسْيَانِ، وَمَفْزَعُهُ الْحَدِيْثُ الْمَعْرُوْفُ.

اور جس نے کلام کیا نماز میں قصداً یا بھول کر، تو باطل ہوگی اس کی نماز، اختلاف ہے امام شافعیؒ کا خطاء اور نسیان میں، اور امام شافعیؒ کا ملجا حدیث معروف ہے

(۲) وَلَنَا: قَوْلُهُ ﷺ: "إِنَّ صَلَاتَنَا هٰذِهِ لَا يَصْلُحُ فِيْهَا شَيْءٌ مِنْ كَلَامِ النَّاسِ، وَإِنَّمَا هِيَ التَّسْبِيْحُ وَالتَّهْلِيْلُ وَقِرَاءَةُ الْقُرْآنِ"،

اور ہماری دلیل حضور ﷺ کا ارشاد ہے "إِنَّ صَلَاتَنَا هٰذِهِ لَا يَصْلُحُ فِيْهَا شَيْءٌ مِنْ كَلَامِ النَّاسِ، وَإِنَّمَا هِيَ التَّسْبِيْحُ وَالتَّهْلِيْلُ وَقِرَاءَةُ الْقُرْآنِ"

وَمَا رَوَاهُ مَحْمُوْلٌ عَلٰى رَفْعِ الْإِثْمِ، (۳) بِخِلَافِ السَّلَامِ سَاهِيًا؛ لِأَنَّهُ مِنَ الْأَذْكَارِ، فَيُعْتَبَرُ ذِكْرًا

اور جو حدیث امام شافعیؒ نے روایت کی ہے وہ محمول ہے رفع گناہ پر، بخلاف بھول کر سلام کے، کیونکہ وہ اذکار میں سے ہے، پس اسے ذکر اعتبار کیا جائے گا

فِيْ حَالَةِ النِّسْيَانِ، وَكَلَامًا فِيْ حَالَةِ التَّعَمُّدِ؛ لِمَا فِيْهَا مِنْ "كَافِ" الْخِطَابِ. (۴) فَإِنْ أَنَّ فِيْهَا، أَوْ تَأَوَّهَ، أَوْ بَكٰى فَارْتَفَعَ

حالت نسیان میں، اور کلام اعتبار کیا جائے گا حالت قصد میں، کیونکہ اس میں کاف خطاب ہے۔ اور اگر کوئی کراہا نماز میں، یا آہ کیا یا رویا پس بلند ہوا

بُكَاؤُهُ، فَإِنْ كَانَ مِنْ ذِكْرِ الْجَنَّةِ، أَوِ النَّارِ: لَمْ يَقْطَعْهَا؛ لِأَنَّهُ يَدُلُّ عَلٰى زِيَادَةِ الْخُشُوْعِ، وَإِنْ كَانَ مِنْ وَجَعٍ، أَوْ مُصِيْبَةٍ:

اس کا رونا، تو اگر ہو جنت یا جہنم کے ذکر سے، تو وہ قطع نہیں کرتا نماز کو، کیونکہ یہ دلالت کرتا ہے خشوع کی زیادتی پر، اور اگر ہو درد سے یا مصیبت سے،

قَطَعَهَا؛ لِأَنَّ فِيْهِ إِظْهَارَ الْجَزَعِ وَالتَّأَسُّفِ، فَكَانَ مِنْ كَلَامِ النَّاسِ. (۵) وَعَنْ أَبِيْ يُوْسُفَ: أَنَّ قَوْلَهُ: "آه"

تو قطع کر دیتا ہے نماز کو، کیونکہ اس میں اظہار ہے جزع اور افسوس کا، پس ہوگا کلام الناس میں سے، اور امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے، کہ مریض کا قول آہ،

لَا يُفْسِدُ فِي الْحَالَيْنِ، وَ"أُوْهْ" يُفْسِدُ. وَقِيْلَ: الْأَصْلُ عِنْدَهُ أَنَّ الْكَلِمَةَ إِذَا اشْتَمَلَتْ عَلٰى حَرْفَيْنِ، وَهُمَا زَائِدَتَانِ

مفسد نہیں ہے دونوں حالتوں میں، اور اوہ مفسد ہے، اور کہا گیا کہ اصل امام ابو یوسفؒ کے نزدیک یہ ہے کہ کلمہ جب مشتمل ہو دو حرفوں پر اور وہ دونوں زائد ہوں

أَوْ أَحَدُهُمَا. لَا تُفْسِدُ، وَإِنْ كَانَتَا أَصْلِيَّتَيْنِ تُفْسِدُ، وَحُرُوْفُ الزَّوَائِدِ جَمَعُوْهَا فِيْ قَوْلِهِمْ:

دونوں میں سے ایک زائد ہو، تو فاسد نہیں کرتا، اور اگر وہ دونوں اصلی ہوں، تو فاسد کرتا ہے، اور حروف زوائد کو اہل لغت نے جمع کیا ہے اپنے قول "اَلْیَوْمَ تَنْسَاهُ"، (٦) وَهٰذَا لَا یَقْوِی، لِأَنَّ کَلَامَ النَّاسِ فِی مُتَفَاهَمِ الْعُرْفِ یَتْبَعُ وُجُوْدَ حُرُوْفِ الْهِجَاءِ "الیوم تنساہ" میں، اور یہ اصل قوی نہیں، کیونکہ لوگوں کا کلام ہونا عرف کی اصطلاح میں تابع ہوتا ہے حروف ہجاء کے پائے جانے وَإِفْهَامَ الْمَعْنَی، وَیَتَحَقَّقُ ذٰلِکَ فِی حُرُوْفٍ کُلُّهَا زَوَائِدُ. اور معنی کے سمجھانے کا، اور یہ متحقق ہوتا ہے ایسے حروف میں بھی جو سب کے سب زائد ہوں۔

خلاصہ: مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں نمازی کا نماز میں عمداً یا سہواً کلام کرنے کا حکم، اور سہواً کلام کی صورت میں امام شافعیؒ کا اختلاف اور ان کی دلیل، پھر ہماری دلیل اور ان کی دلیل کا جواب ذکر کیا ہے۔ پھر نمبر ۳ میں ایک سوال کا جواب دیا ہے۔ اور نمبر ۴ میں نمازی کا آہ، اوہ کرنے اور رونے کی دو صورتوں کا حکم اور ہر ایک صورت کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۵ میں امام ابو یوسفؒ سے مروی قول اور ضابطہ ذکر کیا ہے۔ اور نمبر ۶ میں صاحب ہدایہؒ نے اس ضابطہ کی تردید اور اس کی وجہ ذکر کی ہے۔

تشریح: (۱) یعنی اگر کسی نے اپنی نماز میں عمداً یا سہواً کلام کیا، تو اسکی نماز باطل ہوگئی۔ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک خطاء اور نسیان کی صورت میں کلام مفسد نماز نہیں ان کی دلیل مشہور حدیث ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا "رُفِعَ عَنْ أُمَّتِی الْخَطَاءُ وَالنِّسْیَانُ" [ابن ماجہ، باب طلاق المکرہ والناسی، رقم: ۲۰۴۳] (میری امت سے خطاء اور نسیان کو دور کر دیا گیا)۔

(۲) ہماری دلیل حضرت معاویہ بن الحکم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا "إِنَّ صَلَاتَنَا هٰذِهِ لَا یَصْلُحُ فِیْهَا شَیْءٌ مِنْ کَلَامِ النَّاسِ، وَإِنَّمَا هِیَ التَّسْبِیْحُ وَالتَّهْلِیْلُ وَقِرَاءَةُ الْقُرْآنِ" [مسلم، باب تحریم الکلام فی الصلاۃ، رقم: ۱۱۹۹] (یعنی ہماری اس نماز میں لوگوں کی باتوں میں سے کچھ بھی کی لیاقت نہیں، یہ تو فقط تسبیح تہلیل اور قراءۃ قرآن ہے)۔ اور امام شافعیؒ کی پیش کردہ روایت کا جواب یہ ہے کہ خطاء اور نسیان کو دور کرنے سے مراد یہ ہے کہ خطاء اور نسیان کی صورت میں گناہ نہیں، یہ مراد نہیں کہ نماز میں فساد نہیں آتا ہے۔

(۳) سوال یہ ہے کہ سلام اور کلام دونوں قاطع نماز ہیں، اور سلام میں عمد اور نسیان کے درمیان فرق ہے کہ اول مفسد نماز ہے ثانی مفسد نماز نہیں، پس سلام پر قیاس کرتے ہوئے کلام میں بھی عمد اور نسیان میں فرق کرنا چاہئے؟ صاحب ہدایہؒ نے جواب دیا ہے کہ سلام من کل الوجوہ کلام کی طرح نہیں ہے کیونکہ سلام باری تعالیٰ کا نام ہے لہٰذا سلام اذکار میں سے ہے اور تشہد میں پڑھا جاتا ہے، البتہ سلام میں کاف خطاب پایا جاتا ہے اس لیے ایک طرح سے کلام کے حکم میں ہے، پس ہم نے دونوں جہتوں (ذکر ہونے اور کلام

ہونے) کا اعتبار کرکے کہا کہ اگر سلام نسیاناً ہو، تو وہ اذکار کے حکم میں ہے اس لیے اس سے نماز فاسد نہ ہوگی، اور اگر عمداً ہو، تو پھر کلام کے حکم میں ہے اس لیے اس سے نماز فاسد ہو جائے گی۔

(٤) اگر کوئی شخص نماز میں کراہا یا نماز میں ''آہ'' کیا، یا ''اُوہ'' کیا، یا بلند آواز سے رویا جس سے حروف پیدا ہوئے، تو اگر ان میں سے ہر ایک جنت اور جہنم کے ذکر کی وجہ سے ہو، تو یہ نماز کے لیے قاطع نہیں، کیونکہ یہ زیادتِ خشوع کی دلیل ہے اور نماز میں خشوع مطلوب امر ہے۔ اور اگر رویا کسی مصیبت کی وجہ سے ''آہ'' یا ''اُوہ'' کیا، یا اس طرح رویا کہ جس سے حروف پیدا ہوگئے، تو اس سے نماز فاسد ہو جائیگی کیونکہ اس میں جزع فزع اور افسوس کا اظہار ہے جو کہ کلام الناس میں سے ہے اور کلام الناس سے نماز فاسد ہو جاتی ہے کما مر۔

(٥) امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ ''آہ'' دونوں حالتوں میں مفسدِ نماز نہیں ہے یعنی نہ جنت وجہنم کے ذکر کی وجہ سے ''آہ'' کہنا مفسدِ نماز ہے اور نہ کسی درد وغیرہ سے ''آہ'' کہنا مفسدِ نماز ہے۔ اور ''اوہ'' کہنا مفسد ہے۔ بعض حضرات کہتے ہیں کہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ضابطہ یہ ہے کہ نمازی کے منہ سے نکلنے والا کلمہ جب دو حرفوں پر مشتمل ہو، اور وہ دونوں یا دونوں میں سے ایک حرفِ زوائد کی جنس سے ہو، تو ایسے کلمہ سے نماز فاسد نہ ہوگی، اور اگر کلمہ کے دونوں حروف اصلی ہوں یعنی حروفِ زوائد کی جنس سے نہ ہوں، تو ایسا کلمہ مفسدِ نماز ہے، اور حروفِ زوائد کا مجموعہ ''اَلْیَوْمَ تَنْسَاہُ'' ہے۔ پس مذکورہ ضابطہ کے مطابق ''آہ'' مفسدِ نماز نہیں کیونکہ اس کے دونوں حروف زوائد میں سے ہیں، اور ''اُوہ'' کہنا مفسدِ نماز ہے کیونکہ یہ دو سے زیادہ حروف پر مشتمل ہے، اور دو حروف سے زیادہ پر مشتمل کلمہ مطلقاً مفسدِ نماز ہے۔

(٦) صاحبِ ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ امام ابو یوسفؒ کا ذکر کردہ ضابطہ قوی نہیں ہے، کیونکہ لوگوں کا کلام ہونا عرف کی اصطلاح میں دو باتوں کا تابع ہے، ایک یہ کہ حروفِ ہجاء پائے جائیں، دوسری یہ کہ حروفِ ہجاء مفیدِ معنی ہوں، اور یہ دونوں باتیں حروفِ زوائد میں پائی جاتی ہیں، لہٰذا حروفِ زوائد پر مشتمل کلام بھی کلام الناس ہو سکتا ہے جیسے ''اَلْیَوْمَ تَنْسَاہ''۔

ف:۔ اگر کوئی مریض آہ، اوہ روکنے پر قادر نہ ہو، تو اس کے حق میں ضرورت کی وجہ سے اس طرح آہ، اوہ مفسدِ نماز نہیں کیونکہ اس وقت یہ چھینک اور کھانسی کی طرح ہے کما فی شرح التنویر: الا المریض لایملک نفسه عن انین وتاوہ لانه حینئذٍ کعطاس وسعال وجشاء وتثاوب وان حصل حروف للضرورۃ (ردّالمحتار: ۱/۴۵۸)

لطیفہ:۔ شیخ رضی نے ایک واقعہ نقل کیا ہے کہ ایک شاگرد نے اپنے استاذ سے حروفِ زوائد کے بارے میں پوچھا، استاذ نے کہا: ''سَأَلْتُمُوْنِیْهَا'' (تو اس کا سوال مجھ سے کر چکا ہے)۔ استاذ کے اس قول میں حروفِ زوائد آگئے۔ شاگرد حیران ہوا کہ میں نے تو اس سے پہلے استاذ سے اس بارے میں کوئی سوال نہیں کیا ہے اس لئے کہا ''مَاسَأَلْتُکَ قَطُّ'' (کہ میں نے تو کبھی آپ سے سوال نہیں

کہا ہے) استاد نے کہ "اَلْیَوْمَ تَنْسَاهُ" (آج کے دن تو اس کو بھلادے گا)۔ استاد کے اس قول میں پھر حروف زوائد آگئے، شاگرد اس مرتبہ بھی نہ سمجھ سکا اس لئے کہا "وَاللّٰهِ مَا اَنْسَاهُ" (واللہ میں نہیں بھلاؤں گا)، اب استاد سمجھ گئے کہ شاگرد اشارہ کو نہیں سمجھ رہا ہے اس لئے تنبیہ کی کہ احمق "اَجَبْتُکَ مَرَّتَیْنِ" (میں تجھے تیرے سوال کا دو مرتبہ جواب دے چکا) مگر تو اس جواب کو نہ سمجھ سکا۔

(۱) وَاِنْ تَنَحْنَحَ بِغَیْرِ عُذْرٍ، بِاَنْ لَمْ یَکُنْ مَدْفُوْعًا اِلَیْهِ، وَحَصَلَ بِهِ الْحُرُوْفُ، یَنْبَغِیْ اَنْ یُفْسِدَ

اور اگر نمازی نے کھنکھار الغیر عذر کے، یوں کہ نہیں ہے محتاج اس کی طرف، اور حاصل ہوئے اس سے حروف، تو مناسب یہ ہے کہ فاسد کردے

عِنْدَهُمَا، وَاِنْ کَانَ بِعُذْرٍ، فَهُوَ عَفْوٌ کَالْعُطَاسِ وَ الْجُشَاءِ، اِذَا حَصَلَ بِهِ حُرُوْفٌ. (۲) وَمَنْ عَطَسَ،

طرفین کے نزدیک، اور اگر ہو عذر کی وجہ سے تو وہ معاف ہے، جیسے چھینک اور ڈکار جب حاصل ہو جائیں اس سے حروف، اور اگر کسی کو چھینک آئی،

فَقَالَ لَهُ آخَرُ: یَرْحَمُکَ اللّٰهُ. وَهُوَ فِی الصَّلَاةِ. فَسَدَتْ صَلَاتُهُ، لِاَنَّهُ یَجْرِیْ فِیْ مُخَاطَبَاتِ النَّاسِ،

پس کہا اس سے دوسرے نے "یَرْحَمُکَ اللّٰهُ" حالانکہ وہ نماز میں ہے، تو فاسد ہوگئی اس کی نماز، کیونکہ یہ جاری ہوتا ہے لوگوں کے مخاطبات میں،

فَکَانَ مِنْ کَلَامِهِمْ، (۳) بِخِلَافِ مَا اِذَا قَالَ الْعَاطِسُ اَوِ السَّامِعُ: "اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ"، عَلٰی مَا قَالُوْا،

پس یہ ہے لوگوں کے کلام میں سے، بخلاف اس کے اگر کہا چھینکنے والے نے یا سننے والے نے "اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ" جیسا کہ مشائخ نے کہا ہے،

لِاَنَّهُ لَمْ یَتَعَارَفْ جَوَابًا. (۴) وَاِنْ اسْتَفْتَحَ، فَفَتَحَ عَلَیْهِ فِیْ صَلَاتِهِ: تَفْسُدُ،

کیونکہ یہ کہنا متعارف نہیں ہے بطور جواب، اور اگر کسی نے لقمہ چاہا، پس کسی نے لقمہ دیا اس کو اپنی نماز میں، تو نماز فاسد ہو جائے گی،

وَمَعْنَاهُ: اَنْ یَفْتَحَ الْمُصَلِّیْ عَلٰی غَیْرِ اِمَامِهِ، لِاَنَّهُ تَعْلِیْمٌ وَتَعَلُّمٌ، فَکَانَ مِنْ جِنْسِ کَلَامِ النَّاسِ،

اور اس کا معنی یہ ہے کہ لقمہ دے نمازی اپنے امام کے غیر کو، کیونکہ یہ تو سکھلانا اور سیکھنا ہے، پس یہ ہوگا لوگوں کے کلام کی جنس سے،

(۵) ثُمَّ شَرَطَ التَّکْرَارَ فِی "الْاَصْلِ"، لِاَنَّهُ لَیْسَ مِنْ اَعْمَالِ الصَّلَاةِ، فَیُعْفٰی الْقَلِیْلُ مِنْهُ، وَلَمْ یَشْتَرِطْ

پھر امام محمدؒ نے شرط قرار دیا ہے تکرار کو مبسوط میں، کیونکہ یہ اعمال نماز میں سے نہیں ہے، پس معاف ہے قلیل اس کا، اور شرط نہیں لگائی ہے

فِی "الْجَامِعِ الصَّغِیْرِ"، لِاَنَّ الْکَلَامَ بِنَفْسِهِ قَاطِعٌ وَاِنْ قَلَّ.

جامع صغیر میں، کیونکہ کلام بنفسہ قاطع نماز ہے اگرچہ قلیل ہو۔

خلاصہ: مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں نماز میں کھنکھارنے کی دو صورتوں کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۲ میں چھینک والے کو "یَرْحَمُکَ اللّٰهُ" سے جواب دینے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۳ میں ایک ضمنی مسئلہ (چھینک والے کو "اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ" سے جواب دینے کا حکم) اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۴ میں امام کے علاوہ کو لقمہ دینے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۵ میں بتایا ہے کہ امام

محمدؒ نے فساد نماز کے لیے مبسوط میں تکرار لقمہ کی شرط لگائی ہے اور جامع صغیر میں یہ شرط نہیں لگائی ہے، اور دونوں کی وجہ ذکر کی ہے۔

تشریح:۔ (۱) یعنی نمازی کا حالت نماز میں بلا عذر ایسا کھانسنا کہ جس سے حروف پیدا ہو جائیں مفسد نماز ہے، بلا عذر کھانسنے کا مطلب یہ ہے کہ اسے کھانسنے کی ضرورت نہ ہو، مگر اس نے اس طرح کھانسا کہ اس سے حروف پیدا ہوئے، تو طرفینؒ کے نزدیک اس کی نماز فاسد ہو جائے گی کیونکہ اس طرح کھانسنا کلام شمار ہوتا ہے اور کلام مفسد نماز ہے۔ ہاں اگر عذر کی وجہ سے ہو، تو پھر مفسد نہیں جیسے چھینک اور ڈکار سے نماز فاسد نہیں ہوتی ہے اگر چہ ان سے حروف ہجاء ظاہر ہو جائیں۔

ف:۔ بلا عذر اور بلا غرض صحیح کھانسنے سے نماز فاسد ہو جاتی ہے بشرطیکہ اس سے حروف پیدا ہو جائیں اور بغیر اظہار حروف کے بلا عذر کھانسنا مکروہ ہے اور محض تحسین صوت کے لئے یا امام کی رہنمائی کے لئے یا یہ بتانے کے لئے کہ میں نماز میں ہوں کھانسنا جائز ہے کما فی شرح التنویر (والتنحنح) بحرفین (بلا عذر) اما به بان نشا من طبعه فلا (او) بلا (غرض صحیح) فلو لتحسین صوته او لیھتدی امامه او للاعلام انه فی الصلوة فلا فساد علی الصحیح (الدّر المختار علی هامش ردّ المحتار: ۱/۴۵۷، کذا فی حاشیة الشیخ عبد الحکیم الشاولیکوٹی الشهیدؒ: ۱/۱۲۰)

(۲) یعنی اگر کسی کے چھینکنے پر دوسرے نے "یَرْحَمُکَ اللّٰہُ" کہا جبکہ وہ دوسرا نماز میں ہو، تو اس دوسرے کی نماز فاسد ہو جائے گی، کیونکہ اس طرح کا کلام لوگوں کے درمیان خطابات میں جاری وساری ہے، لہٰذا یہ بھی کلام الناس میں سے شمار ہوتا ہے اور کلام الناس مفسد نماز ہے، لہٰذا اس سے بھی نماز فاسد ہو جائے گی۔ نیز نبی ﷺ نے ایسے ہی موقعہ پر حضرت معاویہ بن الحکم رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے فرمایا تھا "اِنَّ صَلٰوتَنَا هٰذِهٖ لَایَصْلُحُ فِیْهَا شَیْءٌ مِنْ کَلَامِ النَّاسِ وَاِنَّمَا هِیَ التسبیح والتهلیل وقراة القرآن" [مسلم، باب تحریم الکلام فی الصلاۃ، رقم:۱۱۹۹] (یعنی ہماری اس نماز میں لوگوں کی باتوں میں سے کچھ بھی کی لیاقت نہیں، یہ تو فقط تسبیح، تہلیل اور قراءۃ قرآن ہے)۔

(۳) اس کے برخلاف اگر چھینکنے والے نمازی یا سننے والے نمازی نے "اَلْحَمْدُلِلّٰہِ" کہا تو یہ مفسد نماز نہ ہوگا جیسا کہ مشائخ نے کہا ہے، کیونکہ اس کا جواب ہونا متعارف نہیں، بلکہ یہ اللہ تعالیٰ کا ذکر ہے اور اللہ تعالیٰ کا ذکر مفسد نماز نہیں ہے۔

(۴) یعنی اگر کسی نمازی نے حالت نماز میں لقمہ طلب کیا، دوسرے نمازی نے لقمہ دیا تو دونوں کی نماز فاسد ہو جائے گی، مطلب یہ ہے کہ نمازی نے اپنے امام کے علاوہ کسی دوسرے نمازی کو غلطی کرنے پر لقمہ دیا تو یہ مفسد نماز ہے کیونکہ یہ تعلیم دینا اور تعلیم حاصل کرنا ہے، لہٰذا کلام الناس میں سے ہونے کی وجہ سے مفسد نماز ہے۔

(۵) صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ امام محمدؒ نے اپنی مبسوط نامی کتاب میں لکھا ہے کہ فساد نماز کے لیے تکرار شرط ہے یعنی اگر لقمہ

اگر لقمہ دینے میں تکرار پایا گیا تو نماز فاسد ہوگی، ورنہ فاسد نہ ہوگی، کیونکہ لقمہ دینا ایک ایسا عمل ہے جو نماز کے منافی ہے اور نماز کے منافی عمل
اگر کثیر ہو تو مفسد نماز ہوگا، اور اگر قلیل ہو تو مفسد نماز نہ ہوگا، لہذا ایک بار لقمہ دینا مفسد نماز نہیں۔ مگر امام محمدؒ نے جامع صغیر میں تکرار کی
شرط نہیں رکھی ہے کیونکہ لقمہ دینا کلام کرنا ہے اور کلام کرنا مطلقاً قاطع نماز ہے خواہ قلیل ہو یا کثیر ہو، جامع صغیر کا قول راجح ہے کیونکہ صاحب
ہدایہ نے اسی کو آخر میں ذکر کیا ہے اور صاحب ہدایہؒ کی عادت ہے کہ وہ راجح قول کو آخر میں ذکر فرماتے ہیں۔

(۱) وَإِنْ فَتَحَ عَلٰى إِمَامِهٖ لَمْ يَكُنْ كَلَامًا مُفْسِدًا اِسْتِحْسَانًا لِأَنَّهٗ مُضْطَرٌّ إِلٰى إِصْلَاحِ صَلَاتِهٖ، فَكَانَ هٰذَا مِنْ أَعْمَالِ صَلَاتِهٖ مَعْنًى،

(۱) اور اگر لقمہ دیا اپنے امام کو، تو نہ ہوگا یہ کلام مفسد نماز استحساناً کیونکہ مقتدی مجبور ہے اپنی نماز کی اصلاح کی طرف، پس ہوگا یہ نماز کے اعمال میں سے معنیً،

(۲) وَيَنْوِي الْفَتْحَ عَلٰى إِمَامِهٖ دُوْنَ الْقِرَاءَةِ، هُوَ الصَّحِيْحُ لِأَنَّهٗ مُرَخَّصٌ فِيْهِ، وَقِرَاءَتُهٗ مَمْنُوْعٌ عَنْهَا. (۳) وَلَوْ كَانَ الْإِمَامُ انْتَقَلَ

(۲) اور نیت کرے لقمہ دینے کی نہ کہ قراءۃ کی، یہی صحیح ہے، کیونکہ لقمہ کی اجازت دی گئی ہے، اور اس کی قراءۃ سے منع کیا گیا ہے، (۳) اور اگر منتقل ہوا تھا

إِلٰى آيَةٍ أُخْرٰى: تَفْسُدُ صَلَاةُ الْفَاتِحِ، وَتَفْسُدُ صَلَاةُ الْإِمَامِ لَوْ أَخَذَ بِقَوْلِهٖ

امام دوسری آیت کی طرف، تو فاسد ہو جائے گی لقمہ دینے والے کی نماز، اور فاسد ہو جائے گی امام کی نماز اگر اس نے فاتح کا لقمہ لے لیا،

لِوُجُوْدِ التَّلْقِيْنِ وَالتَّلَقُّنِ مِنْ غَيْرِ ضَرُوْرَةٍ. (۴) وَيَنْبَغِيْ لِلْمُقْتَدِيْ أَنْ لَا يَعْجَلَ بِالْفَتْحِ،

کیونکہ پایا گیا مقتدی کا تلقین کرنا اور امام کا اس کو لینا بلا ضرورت، اور مناسب ہے مقتدی کے لیے کہ وہ جلدی نہ کرے لقمہ دینے میں،

وَلِلْإِمَامِ أَنْ لَا يُلْجِئَهُمْ إِلَيْهِ، بَلْ يَرْكَعُ إِذَا جَاءَ أَوَانُهٗ، أَوْ يَنْتَقِلُ إِلٰى آيَةٍ أُخْرٰى.

اور امام کے لیے مناسب ہے کہ مجبور نہ کرے مقتدیوں کو لقمہ دینے پر، بلکہ رکوع میں جائے، جب آجائے اس کا وقت، یا منتقل ہو جائے
دوسری آیت کی طرف۔

خلاصہ: مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں امام کو لقمہ دینے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۲ میں نیت لقمہ اور اس کی دلیل ذکر کی
ہے۔ پھر نمبر ۳ میں امام کا دوسری آیت کی طرف منتقل ہونے کے بعد مقتدی کا لقمہ دینے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۴ میں ایک ضمنی
مسئلہ (کہ امام اور مقتدی کے لیے مناسب کیا ہے؟) بیان کیا ہے۔

تشریح: (۱) اور اگر مقتدی نے اپنے امام کو لقمہ دیا تو استحساناً یہ کلام شمار نہیں ہوتا ہے لہذا مفسد نماز بھی نہیں یعنی نہ مقتدی کی نماز فاسد
ہوگی اور نہ امام کی، وجہ استحسان یہ ہے کہ مقتدی اپنی نماز کی اصلاح کا محتاج ہے بایں طور کہ امام کی نماز کو درست کیے بغیر اس کی نماز درست
نہیں ہو سکتی ہے، لہذا اپنے امام کو لقمہ دینا معنیً اس کی نماز کے اعمال میں سے شمار ہوگا، اور نماز کا عمل مفسد نماز نہیں۔
(۲) اس بارے میں علماء کا اختلاف ہے کہ لقمہ دیتے ہوئے مقتدی لقمہ دینے کی نیت کرے یا قراءت قرآن کی نیت

کرے۔صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ صحیح یہ ہے کہ لقمہ دینے کی نیت کرے، قرأت کی نیت نہ کرے، کیونکہ شریعت کی جانب سے مقتدی کو لقمہ دینے کی اجازت دی گئی ہے، جبکہ قرأت سے مقتدی کو منع کردیا گیا ہے، لہذا مقتدی ممنوع چیز (قرأت) کی بجائے مشروع چیز (لقمہ دینے) کی نیت کرے، یہی صحیح ہے لما في الشامية: (قوله وينوى الفتح لاالقرأة) هو الصحيح لان قراءة المقتدى منهي عنها والفتح على امامه غير منهي عنه بحر (ردّالمحتار: ۱/۴٦٠)۔مگر مولانا عبدالحی لکھنویؒ نے ہدایہ کے حاشیہ میں علامہ شامیؒ کے برعکس دوسرے قول کو صحیح قرار دیا ہے۔

(۳) یعنی مذکورہ بالاصورت میں اگر امام کسی دوسری آیت کی طرف منتقل ہوا، یعنی دوسری آیت کو پڑھنا شروع کیا، پھر مقتدی نے لقمہ دیا، تو لقمہ دینے والے کی نماز فاسد ہوجائے گی۔ اور اگر امام نے اسی حال میں اس کے لقمہ کو قبول کر کے لے لیا، تو امام کی نماز بھی فاسد ہوجائے گی، کیونکہ مقتدی کی طرف سے بلاضرورت تلقین (تعلیم) پائی گئی اس لیے مقتدی کی نماز فاسد ہوگی، اور امام کی طرف سے بلاضرورت تلقن (تعلّم) پایا گیا، اس لیے امام کی نماز بھی فاسد ہوجائے گی۔مگر یہ بعض حضرات کا قول ہے جس کو صاحب ہدایہؒ نے لیا ہے، جبکہ محققین علماء کے نزدیک یہ قول درست نہیں، بلکہ مذکورہ صورت میں بھی لقمہ دینا اور لینا مفسدِ نماز نہیں کما في شرح التنوير: (بخلاف فتحه على امامه) فانه لايفسد (مطلقاً) لفاتح و آخذ بكل حال (ردّالمحتار: ۱/۴٦٠)

(٤) صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ مقتدی کو چاہئے کہ لقمہ دینے میں جلدی نہ کرے، اور امام کو چاہئے کہ مقتدیوں کو لقمہ دینے پر مجبور نہ کرے، یوں کہ لقمہ دینے کے انتظار میں خاموش کھڑا رہے، یا بار بار کسی آیت کو لوٹا تا رہے، بلکہ رکوع میں چلا جائے جب اس کا وقت آئے، رکوع کا وقت آنے کا مطلب امام صاحبؒ کے نزدیک یہ ہے کہ ایک آیت پڑھ چکا ہو اور صاحبینؒ کے نزدیک یہ ہے کہ تین آیتیں پڑھ چکا ہو، اور بعض حضرات کے بقول مستحب قرأۃ کرچکا ہو، اور یا امام جس آیت پر اٹکا ہے اس کو چھوڑ کر دوسری آیت کی طرف منتقل ہوجائے۔

(۱) وَلَوْ أَجَابَ رَجُلاً فِي الصَّلَاةِ "بِلَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ" فَهٰذَا كَلَامٌ مُفْسِدٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيْفَةَ وَمُحَمَّدٍ.

پس اگر نمازی نے جواب دیا نماز کے اندر "بِلَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ" کے ساتھ، تو یہ کلام مفسد ہے امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک،

وَقَالَ أَبُوْ يُوْسُفَ: لَا يَكُوْنُ مُفْسِدًا، وَهٰذَا الْخِلَافُ فِيْمَا إِذَا أَرَادَ بِهِ جَوَابَهُ.

اور فرمایا امام ابویوسفؒ نے کہ مفسد نہیں ہوگا۔ اور یہ اختلاف اس صورت میں ہے، جب ارادہ کرے وہ اس کے ساتھ، اس کو جواب دینے کا۔

(۲) لَهُ: أَنَّهُ ثَنَاءٌ بِصِيْغَتِهِ، فَلَا يَتَغَيَّرُ بِعَزِيْمَتِهِ. وَلَهُمَا

امام ابویوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ یہ ثناء ہے اپنے صیغہ کے اعتبار سے، پس وہ متغیر نہ ہوگا نمازی کے عزم سے۔ اور طرفینؒ کی دلیل یہ ہے

أَخْرَجَ الْكَلَامَ مَخْرَجَ الْجَوَابِ، وَهُوَ يَحْتَمِلُهُ، فَيُجْعَلُ جَوَابًا كَالتَّشْمِيتِ،

نے نکالا ہے اس کلام کو جواب کے طور پر، اور یہ جواب کا احتمال رکھتا ہے، پس قرار دیا جائے گا اس کو جواب، جیسے چھینک کا جواب

(۳) وَالِاسْتِرْجَاعُ عَلَى الْخِلَافِ فِي الصَّحِيحِ. (۴) وَإِنْ أَرَادَ بِهِ إِعْلَامَهُ أَنَّهُ فِي الصَّلَاةِ لَمْ تَفْسُدْ بِالْإِجْمَاعِ؛

اور انا للہ پڑھنا بھی اسی اختلاف پر ہے صحیح روایت کے مطابق۔ اور اگر اس نے ارادہ کیا اس سے خبر دینے کا اس کو کہ میں نماز میں ہوں، تو فاسد نہ ہوگی بالاجماع،

لِقَوْلِهِ ﷺ: "إِذَا نَابَتْ أَحَدَكُمْ نَائِبَةٌ فِي الصَّلَاةِ فَلْيُسَبِّحْ".

کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "إِذَا نَابَتْ أَحَدَكُمْ نَائِبَةٌ فِي الصَّلَاةِ فَلْيُسَبِّحْ"۔

خلاصہ: مصنف نے مذکورہ بالا عبارت میں "لا الٰہ الا اللہ" سے سائل کے سوال کا جواب دینے میں طرفینؒ اور امام ابو یوسفؒ کا اختلاف اور فریقین کے دلائل ذکر کئے ہیں۔ پھر نمبر ۳ میں ایک ضمنی مسئلہ ("إِنَّا لِلّٰهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ" سے جواب دینے) میں ائمہ کا اختلاف ذکر کیا ہے۔ اور نمبر ۴ میں بتایا ہے کہ اگر کلمہ سے نماز میں ہونے کی خبر دینے کا قصد کرے تو نماز فاسد نہ ہوگی، اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح: ۔(۱) یعنی اگر کسی کے سامنے مثلاً کہا گیا کہ "أَمَعَ اللّٰهِ إِلٰهٌ آخَرُ" (کیا اللہ کے ساتھ کوئی اور الٰہ ہے؟) اس نے نماز ہی میں جواب دیتے ہوئے کہا "لا الٰہ الا اللہ"، تو طرفینؒ کے نزدیک یہ کلام ہے نماز کو فاسد کر دیتا ہے۔ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک "لا الٰہ الا اللہ" سے جواب دینا مفسدِ نماز نہیں۔ صاحبِ ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ ائمہ ثلاثہ کا اختلاف اس صورت میں ہے کہ نمازی نے مذکورہ کلمہ سے جواب دینے کا قصد کیا ہو۔

(۲) امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ یہ کلمہ اپنے صیغے کے اعتبار سے ثناء ہے لہٰذا نمازی کی نیت سے متغیر نہ ہوگا، اور ثناء سے نماز فاسد نہیں ہوتی ہے۔ طرفینؒ کی دلیل یہ ہے کہ یہ کلمہ ثناء اور جواب دونوں کا احتمال رکھتا ہے، لہٰذا قصد سے ایک معنی متعین ہو جاتا ہے، اور جب اس نے جواب کے موقع پر جواب کی نیت سے کہا، تو اسے جواب قرار دیا جائے گا جیسے چھینکنے والے کو "یرحمک اللہ" کے ساتھ جواب دینا جواب شمار ہوتا ہے اس لیے مفسدِ نماز ہے، لہٰذا مذکورہ کلمہ سے جواب دینے سے بھی نماز فاسد ہو جائیگی۔

(۳) صاحبِ ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ اگر کسی کو حالتِ نماز میں خبر دی گئی کہ فلاں شخص مر گیا، اس نے نماز ہی میں "إِنَّا لِلّٰهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ" کہا، تو اس کے بارے میں مشائخ کا اختلاف ہے، بعض کا خیال ہے کہ اس میں بھی ائمہ کا اختلاف ہے یعنی طرفینؒ کے نزدیک اس کی نماز فاسد ہو جائے گی، اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک فاسد نہ ہوگی، اور صحیح بھی یہی ہے کہ اس صورت میں بھی امام ابو یوسفؒ کا اختلاف ہے۔ اور بعض کا خیال یہ ہے کہ اس صورت میں بالاتفاق نماز فاسد ہو جائے گی، یعنی امام ابو یوسفؒ بھی طرفینؒ کے ساتھ متفق

ہیں، کیونکہ استرجاع (مصیبت کے وقت اناللہ الخ کہنا) اظہار مصیبت کے لیے ہوتا ہے اور نماز اس کے لیے مشروع نہیں کی گئی ہے۔
فتویٰ: ۔طرفین کا قول راجح ہے کمافی شرح التنویر (وکذا) یفسدھا (کل ماقصدبه الجواب) کان قیل امع الله اله؟ فقال لااله الا الله .... ولایفسدالکل عندالثانی والصحیح قولهماعملاً بقصدالمتکلم (ردالمحتار: ۴۵۹/۱)

(٤) یعنی اگر نمازی نے کلمہ توحید یا قرآن مجید کی کوئی آیت اس نیت سے پڑھی تاکہ دوسرے شخص کو اس کا نماز میں ہونا بتائے، تو بالاتفاق اس سے نماز فاسد نہ ہوگی، کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے" إِذَانَابَتْ أَحَدُكُم نَائِبَةٌ فِي الصَّلاةِ فَلْيُسَبِّحْ " نحوہ فی نصب الرایۃ: ۷۴/۲] (جب نماز میں تم میں سے کسی کو کوئی واقعہ پیش آئے تو وہ تسبیح پڑھے)۔

(۱) وَمَنْ صَلَّى رَكْعَةً مِنَ الظُّهْرِ، ثُمَّ افْتَتَحَ العَصْرَ أَوِ التَّطَوُّعَ، فَقَدْ نَقَضَ الظُّهْرَ ؛ لأَنَّهُ صَحَّ شُرُوعُهُ فِي غَيْرِهِ،

اور جس نے پڑھی ایک رکعت ظہر کی، پھر شروع کردی عصر کی نماز یا نفل نماز، تو اس نے توڑ دیا ظہر کو، کیونکہ صحیح ہے اس کا شروع کرنا اس کے غیر میں،

فَيَخْرُجُ عَنْهُ. (۲) وَلَوِ افْتَتَحَ الظُّهْرَ بَعْدَمَا صَلَّى مِنْهَا رَكْعَةً: فَهِيَ هِيَ،

پس نکل جائے گا ظہر سے، اور اگر شروع کردی ظہر کی نماز بعد اس کے کہ وہ پڑھ چکا ظہر کی ایک رکعت، تو یہ دوسری نماز وہی ظہر کی نماز ہے،

وَيَجْتَزِئُ بِتِلْكَ الرَّكْعَةِ ؛ لأَنَّهُ نَوَى الشُّرُوعَ فِي عَيْنِ مَاهُوَ فِيهِ، فَلَغَتْ نِيَّتُهُ، وَبَقِيَ

اور شمار ہوگی وہ رکعت، کیونکہ اس نے نیت کی شروع کرنے کی عین اس فرض میں جس میں وہ ہے، پس لغو ہوگئی اس کی نیت، اور باقی رہی وہ

الْمَنْوِيُّ عَلَى حَالِهِ. (۳) وَإِذَاقَرَأَ الإِمَامُ مِنَ الْمُصْحَفِ: فَسَدَتْ صَلاتُهُ عِنْدَأَبِي حَنِيفَةَ،

جس کی اس نے نیت کی ہے اپنے حال پر۔ اور اگر قراۃ کی امام نے مصحف سے، تو فاسد ہوگئی اس کی نماز امام ابوحنیفہ کے نزدیک،

وَقَالا: هِيَ تَامَّةٌ ؛ لأَنَّهَا عِبَادَةٌ انْضَافَتْ إِلَى عِبَادَةٍ أُخْرَى، إِلا أَنَّهُ يُكْرَهُ؛ لأَنَّهُ تَشَبُّهٌ

اور صاحبین نے کہا وہ تام ہوگئی، کیونکہ یہ ایک عبادت ہے جو مل گئی دوسری عبادت کے ساتھ، مگر یہ مکروہ ہے، کیونکہ یہ صورت مشابہ ہے

بِصُنْعِ أَهْلِ الْكِتَابِ. وَلأَبِي حَنِيفَةَ: أَنَّ حَمْلَ الْمُصْحَفِ، وَالنَّظَرَ فِيهِ، وَتَقْلِيبَ الأَوْرَاقِ عَمَلٌ كَثِيرٌ، وَلأَنَّهُ تَلَقُّنٌ مِنَ الْمُصْحَفِ،

اہل کتاب کے طریقہ کا، اور امام ابوحنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ مصحف اٹھانا اور اس میں دیکھنا اور اوراق کو پلٹنا عمل کثیر ہے، اور اس کے مصحف سے سیکھنا ہے،

فَصَارَ كَمَا إِذَا تَلَقَّنَ مِنْ غَيْرِهِ، (٤) وَعَلَى هَذَا لافَرْقَ بَيْنَ الْمَحْمُولِ وَالْمَوْضُوعِ، وَعَلَى الأَوَّلِ

پس یہ ایسا ہے جیسے غیر سے سیکھنا، اور اس وجہ کے مطابق فرق نہیں ہے اٹھائے ہوئے مصحف اور رکھے ہوئے میں، اور اول وجہ کے مطابق

يَفْتَرِقَانِ. (۵) وَلَوْ نَظَرَ إِلَى مَكْتُوبٍ وَفَهِمَهُ، فَالصَّحِيحُ: أَنَّهُ لاتَفْسُدُ صَلاتُهُ بِالإِجْمَاعِ،

دونوں میں فرق ہے۔ اور اگر نمازی نے دیکھا لکھی ہوئی تحریر کی طرف اور سمجھ لیا اس کو، تو صحیح یہ ہے کہ فاسد نہ ہوگی اس کی نماز بالاجماع،

بِخِلَافِ مَا إِذَا حَلَفَ لَا يَقْرَأُ كِتَابَ فُلَانٍ، حَيْثُ يَحْنَثُ بِالْفَهْمِ عِنْدَ مُحَمَّدٍ؛ لِأَنَّ

برخلاف اس کے کہ جب اس نے قسم کھائی کہ نہیں پڑھے گا فلاں کی کتاب، کہ حانث ہو جائے گا سمجھنے سے امام محمدؒ کے نزدیک، کیونکہ

الْمَقْصُودَ هُنَالِكَ الْفَهْمُ، أَمَّا فَسَادُ الصَّلَاةِ، فَبِالْعَمَلِ الْكَثِيرِ وَلَمْ يُوجَدْ.

مقصود یہاں سمجھنا ہے، رہا نماز کا فاسد ہونا، تو وہ عمل کثیر سے ہوتا ہے اور وہ نہیں پایا گیا۔

خلاصہ: مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں ایک نماز میں دوسری نماز کو شروع کرنے کا حکم اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور خود اسی نماز کی نیت کرنے سے عدم فساد اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر امام کا قرآن مجید کو دیکھ کر پڑھنے میں امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کا اختلاف اور ان کی دلیل، پھر امام صاحبؒ کے دو دلائل کو ذکر کیا ہے۔ پھر نمبر ۴ میں امام صاحبؒ کے دونوں دلائل میں فرق بیان کیا ہے۔ اور نمبر ۵ میں بتایا ہے کہ تحریر کو دیکھ کر سمجھنے سے بالاجماع نماز فاسد نہ ہوگی، اور قسم کا حکم اس کے برخلاف ہے، آخر میں نماز اور قسم میں سے ہر ایک کی وجہ ذکر کی ہے۔

تشریح: (۱) یعنی اگر کسی نے ایک رکعت ظہر کی نماز پڑھنے کے بعد عصر کی نماز یا نفل نماز کی نیت کرکے اللہ اکبر کہا، تو اس کی ظہر کی نماز فاسد ہو جائیگی کیونکہ اس کا اس دوسری نماز میں شروع ہونا صحیح ہوا، لہذا اول سے نکل جائیگا اور درمیان نماز سے نکلنا نماز کے لیے ناقض ہے۔

(۲) یعنی اگر کسی نے ایک رکعت ظہر کی نماز پڑھنے کے بعد خود ظہر ہی کی نیت کرکے اللہ اکبر کہا، تو یہ دوسری نماز وہی ظہر کی نماز ہوگی، اس سے اس کی نماز فاسد نہ ہوگی اور اس کی ادا کی ہوئی رکعت شمار ہوگی، کیونکہ اس نے ایسی نماز کو شروع کرنے کی نیت کی جس میں وہ فی الحال شروع ہے لہذا اس کی یہ نیت لغو ہے اور سابقہ منوی اپنے حال پر برقرار رہے گی۔

ف: البتہ اگر زبان سے نیت کا تلفظ کر لیا تو اس کی سابقہ نماز فاسد ہو جائیگی کیونکہ نیت کا تلفظ کرنا از قبیل تکلم ہے، جس سے سابقہ نماز فاسد ہو جاتی ہے کما فی الشامیة: (قوله مطلقاً) ای سواء انتقل الی المغایرة او المتحدة لان التلفظ بالنية كلام مفسد للصلوٰة الاولیٰ فصح الشروع الثاني (ردّالمحتار: ۱/ ۴۶۱)

(۳) یعنی امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اگر امام نے قرآن مجید سے دیکھ کر قراۃ کی، تو اس کی نماز فاسد ہو جائے گی۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک اس کی نماز تام ہوگئی، کیونکہ قرأت کرنا عبادت ہے اور مصحف کو دیکھنا بھی عبادت ہے، اور ایک عبادت (قرأت کرنا) کو دوسری عبادت کے ساتھ ملانا مفسد نماز نہیں، البتہ قرآن مجید کو دیکھ کر قرأت کرنا مکروہ ہے، کیونکہ یہ اہل کتاب کا طرز عمل ہے اور ہمیں حضور ﷺ نے ان کے طرز عمل کی مشابہت اختیار کرنے سے منع فرمایا ہے۔

امام ابوحنیفہؒ کی ایک دلیل یہ ہے کہ قرآن مجید کا اٹھانا اور اس میں دیکھنا اور اس کے اوراق کو پلٹنا عمل کثیر ہے لہذا نماز فاسد ہو جائیگی۔ اور دوسری دلیل یہ ہے کہ اس میں قرآن مجید سے سیکھنا پایا جاتا ہے تو جس طرح غیر شخص سے نماز میں کچھ سیکھنا مفسدِ نماز ہے اسی طرح قرآن سے سیکھنا بھی مفسدِ نماز ہے۔

(٤) صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اس دوسری دلیل کے لحاظ سے قرآن مجید کو اٹھا کر پڑھنے اور کہیں کھلا رکھا ہوا قرآن مجید کو دیکھ کر پڑھنے میں کوئی فرق نہ ہوگا یعنی دونوں صورتوں میں نماز فاسد ہو جائے گی، کیونکہ دونوں صورتوں میں قرآن مجید سے سیکھنا پایا جاتا ہے۔ اور پہلی دلیل کے مطابق دونوں صورتوں میں فرق ہے، کیونکہ قرآن مجید اٹھا کر پڑھنے میں عمل کثیر ہے، اور عمل کثیر سے نماز فاسد ہو جاتی ہے، اور رکھے ہوئے قرآن مجید سے پڑھنے میں عمل کثیر نہیں پایا جاتا ہے، لہذا نماز بھی فاسد نہ ہوگی۔ دلیل ثانی ہی صحیح ہے لمافي الشامية: وعلى الثاني لافرق بين الموضوع والمحمول عنده وعلى الاول يفترقان وصحح الثاني في الكافي تبعًا لتصحيح السرخسي (ردّالمحتار: ۱/۴۶۱)

ف: عمل کثیر وقلیل میں ائمہ کا اختلاف ہے۔ شوافعؒ کے یہاں کسی ایسے فعل کو جو افعال نماز میں سے نہ ہو مسلسل تین بار کرنا عمل کثیر ہے جس سے نماز فاسد ہو جاتی ہے اور اس سے کم عمل قلیل ہے جو مفسد نماز نہیں۔ احنافؒ سے عمل کثیر وقلیل کے بارے میں مختلف اقوال منقول ہیں، ایک قول یہ ہے کہ ہر ایسا عمل کثیر سمجھا جائیگا جس کو دونوں ہاتھوں سے انجام دیا جاتا ہے، دوسرا قول یہ ہے کہ اس میں خود نمازی کی رائے معتبر ہے جس کو نمازی کثیر سمجھے وہ کثیر ہے اور جس کو قلیل سمجھے وہ قلیل ہے مگر عام لوگوں کے لئے یہ تعین کرنا مشکل معلوم ہوتا ہے، ایک قول وہی ہے جو شوافعؒ کا ہے۔ چوتھا قول یہ ہے کہ ہر ایسا عمل جو افعال نماز میں سے نہ ہو اور اس کا مقصد نماز کی اصلاح بھی نہ ہو اور اس کے اس عمل کو دیکھنے والا شخص اس کے بارے میں یہ گمان کرے کہ یہ نماز میں نہیں ہے تو یہ عمل کثیر ہے یہی اکثر مشائخ کی رائے ہے اور یہی مفتی بہ ہے کمافي شرح التنوير: وفيه اقوال خمسة اصحها (مالايشك) بسببه (الناظر) من بعيد (في فاعله انه ليس فيها). قال ابن عابدينؒ (قوله وفيه اقوال خمسة اصحها مالايشك الخ) صححه في البدائع وتابعه الزيلعي والولوالجي وفي المحيط انه الاحسن وقال الصدر الشهيد انه الصواب وفي الخانية والخلاصة انه اختيار العامة (ردّالمحتار: ۱/۴۶۱)

ف: اگر کسی کو خارش کا مرض ہو اور وہ بار بار بدن کھجلاتا ہے تو اگر وہ ہر دفعہ علیحدہ ہاتھ نہ اٹھائے بلکہ ایک ہی دفعہ ہاتھ اٹھا کر تین دفعہ کھجلائے تو اس سے اس کی نماز فاسد نہ ہوگی۔ اور اگر وہ ایک بار کھجلانے کے بعد ایک رکن کے بقدر (یعنی تین بار سُبْحَانَ رَبِّيَ الْأَعْلٰى کے بقدر) توقف کرے پھر کھجلائے تو اس طرح تین بار کھجلانے سے بھی نماز فاسد نہ ہوگی قال ابن نجيمؒ: والمراد بالتكرار ثلاث متواليات لمافي الخلاصة وان حك ثلاثا في ركن واحد تفسد صلاته هذا اذا رفع

بیلا لی کل مرۃ اما اذالم یرفع فی کل مرۃ فلا تفسد لانہ حد واحد،اہ،وھو تقیید غریب وتفصیل عجیب ینبغی حفظہ (البحر الرائق: ۱۲/۲) ۔ لیکن مفتی محمود حسن گنگوہی لکھتے ہیں۔اگر ایک رکن میں تین بار کھجائے تو نیت نہ توڑے پھر بعد میں دوبارہ اس نماز کو ادا کرے (فتاویٰ محمودیہ: ۲۰۲/۶) ۔حضرت مولانا مفتی رشید احمد صاحب نور اللہ مرقدہ لکھتے ہیں: تین بار کھجانے سے مطلقاً نماز فاسد نہیں ہوتی بلکہ یہ اس وقت مفسد ہے کہ ہر دفعہ ہاتھ اٹھائے ،اگر ہر دفعہ ہاتھ نہ اٹھائے بلکہ ایک ہی دفعہ ہاتھ اٹھا کر تین دفعہ کھجایا تو نماز فاسد نہ ہوگی، نیز اگر ایک بار کھجانے کے بعد بقدر رکن یعنی تین مرتبہ "سُبْحَانَ رَبِّیَ الْأَعْلٰی " کی مقدار تک توقف کے بعد پھر کھجائے تو اس طرح تین بار کھجانا بھی مفسد نہیں......... بعض عبارات میں "ثلاث حرکات متوالیۃ" کی بجائے "ثلاث حرکات فی رکن" ہے اس میں رکن سے مقدار رکن مراد ہے یعنی جتنے وقت میں تین بار "سُبْحَانَ رَبِّیَ الْأَعْلٰی" کہا جا سکے ظاہر ہے کہ اتنے وقت میں تین حرکات واقع ہوئیں تو وہ متوالیہ ہی ہوں گی، یوں بھی کہا جا سکتا ہے کہ وحدت رکن کے ساتھ توالی بھی شرط ہے، سو کسی طویل رکن میں تین حرکات کا اس طرح وقوع کہ آخری حرکت بقدر رکن وقت کے بعد ہو مفسد نہیں الخ (احسن الفتاویٰ: ۴۱۶/۳)

(۵) اگر نمازی نے اپنے سامنے لکھی ہوئی عبارت کو دیکھ کر اس کا معنی سمجھ گیا تو صحیح یہ ہے کہ اس سے بالاجماع نماز فاسد نہیں ہوگی۔اس کے برخلاف اگر کسی نے قسم کھائی کہ "فلاں کی کتاب نہیں پڑھوں گا" پھر اس کی نظر اس کی کتاب پر پڑ گئی اور اس کو سمجھ لیا تو امام محمدؒ کے نزدیک یہ شخص حانث ہو جائے گا کیونکہ قسم کھانے والے کا مقصود پڑھ کر سمجھنا ہی ہے اور یہ مقصود حاصل ہو گیا اس لیے حانث ہوگا۔باقی نماز عمل کثیر سے فاسد ہوتی ہے جو یہاں نہیں پایا گیا اس لیے نماز فاسد نہ ہوگی۔

(۱) وَإِنْ مَرَّتْ اِمْرَأَةٌ بَيْنَ يَدَيِ الْمُصَلِّيْ: لَمْ تَقْطَعْ صَلَاتَهُ ؛ لِقَوْلِهِ ﷺ: "لَا يَقْطَعُ الصَّلَاةَ مُرُوْرُ شَيْءٍ" إِلَّا أَنَّ

(۱) اور اگر گذری کوئی عورت نمازی کے سامنے، تو قطع نہیں کرے گی اس کو نماز کو، کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "لَا يَقْطَعُ الصَّلَاةَ مُرُوْرُ شَيْءٍ" البتہ

الْمَارَّ آثِمٌ ؛ لِقَوْلِهِ ﷺ: "لَوْ عَلِمَ الْمَارُّ بَيْنَ يَدَيِ الْمُصَلِّيْ مَاذَا عَلَيْهِ مِنَ الْوِزْرِ لَوَقَفَ أَرْبَعِيْنَ".

گذرنے والا گنہگار ہے، کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "لَوْ عَلِمَ الْمَارُّ بَيْنَ يَدَيِ الْمُصَلِّيْ مَاذَا عَلَيْهِ مِنَ الْوِزْرِ لَوَقَفَ أَرْبَعِيْنَ"

(۲) وَإِنَّمَا يَأْثَمُ إِذَا مَرَّ فِيْ مَوْضِعِ سُجُوْدِهِ عَلٰى مَا قِيْلَ، وَلَا يَكُوْنُ بَيْنَهُمَا حَائِلٌ، وَتُحَاذِيْ أَعْضَاءُ الْمَارِّ

(۲) اور گنہگار اس وقت ہوگا جب وہ گذر جائے سجدہ کی جگہ، جیسا کہ کہا گیا ہے، اور نہ دونوں کے درمیان حائل ہو، اور برابر ہو جائیں گذرنے والے کے

أَعْضَاءَهُ لَوْ كَانَ يُصَلِّيْ عَلَى الدُّكَّانِ. (۳) وَيَنْبَغِيْ لِمَنْ يُصَلِّيْ فِي الصَّحْرَاءِ أَنْ يَتَّخِذَ أَمَامَهُ سُتْرَةً ؛

اعضاء نمازی کے اعضاء کے، اگر وہ نماز پڑھتا ہو چبوترے پر۔ (۳) اور مناسب ہے اس شخص کے لیے جو نماز پڑھتا ہو صحراء میں کہ بنائے اپنے آگے سترہ،

لِقَوْلِهِ ﷺ: "إِذَا صَلّٰى أَحَدُكُمْ فِي الصَّحْرَاءِ فَلْيَجْعَلْ بَيْنَ يَدَيْهِ سُتْرَةً، (۴) وَمِقْدَارُهَا ذِرَاعٌ فَصَاعِدًا ؛

کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "اِذَاصَلّٰی اَحَدُکُمْ فِی الصَّحْرَاءِ فَلْیَجْعَلْ بَیْنَ یَدَیْہِ سُتْرَۃً" اور مقدار اس کی ایک ذراع یا زیادہ ہے

لِقَوْلِہٖ علیہ السلام: "اَیَعْجِزُ اَحَدُکُمْ اِذَاصَلّٰی فِی الصَّحْرَاءِ اَنْ یَکُوْنَ اَمَامَہٗ مِثْلُ مُؤَخَّرَۃِ الرَّحْلِ"، (۵) وَقِیْلَ یَنْبَغِیْ

کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "اَیَعْجِزُ اَحَدُکُمْ اِذَاصَلّٰی فِی الصَّحْرَاءِ اَنْ یَکُوْنَ اَمَامَہٗ مِثْلُ مُؤَخَّرَۃِ الرَّحْلِ" اور کہا گیا مناسب یہ ہے

اَنْ تَکُوْنَ فِیْ غِلَظِ الْاِصْبَعِ ؛لِاَنَّ مَادُوْنَہٗ لَایَبْدُوْ لِلنَّاظِرِیْنَ مِنْ بَعِیْدٍ، فَلَایَحْصُلُ الْمَقْصُوْدُ. وَیَقْرُبُ مِنَ السُّتْرَۃِ؛

کہ ہو موٹائی میں انگلی کے بقدر، کیونکہ اس سے کم ظاہر نہ ہوگا دیکھنے والوں کو دور سے، پس حاصل نہ ہوگا مقصود، اور قریب رہے سترہ کے

لِقَوْلِہٖ علیہ السلام: "مَنْ صَلّٰی اِلٰی سُتْرَۃٍ فَلْیَدْنُ مِنْھَا"، وَیَجْعَلُ السُّتْرَۃَ عَلٰی حَاجِبِہِ الْاَیْمَنِ، اَوْعَلَی الْاَیْسَرِ ؛بِہٖ

کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "مَنْ صَلّٰی اِلٰی سُتْرَۃٍ فَلْیَدْنُ مِنْھَا" اور کردے سترہ اپنے دائیں بھوں یا بائیں بھویں کے برابر، اسی کے ساتھ

وَرَدَالْاَثَرُ، وَلَابَأْسَ بِتَرْکِ السُّتْرَۃِ اِذَااَمِنَ الْمُرُوْرَ، وَلَمْ یُوَاجِہِ الطَّرِیْقَ. (۶) وَسُتْرَۃُ الْاِمَامِ سُتْرَۃٌ لِلْقَوْمِ

وارد ہوا ہے اثر، اور کوئی حرج نہیں ترکِ سترہ میں جب امن ہو کسی کے گذرنے سے اور مقابلہ نہ ہو راستے کا۔ اور سترہ امام کا سترہ ہے قوم کا،

لِاَنَّہٗ علیہ السلام صَلّٰی بِبَطْحَاءِ مَکَّۃَ اِلٰی عَنَزَۃٍ، وَلَمْ یَکُنْ لِلْقَوْمِ سُتْرَۃٌ. (۷) وَیُعْتَبَرُ الْغَرْزُ دُوْنَ الْاِلْقَاءِ وَالْخَطِّ

کیونکہ حضور ﷺ نے نماز پڑھی بطحاء مکہ میں عنزہ کی طرف اور نہیں تھا قوم کے لیے سترہ، اور معتبر ہے سترہ کو گاڑ دینا نہ کہ ڈال دینا اور خط کھینچنا

لِاَنَّ الْمَقْصُوْدَ لَایَحْصُلُ بِہٖ. (۸) وَیَدْرَأُ الْمَارَّ اِذَالَمْ یَکُنْ بَیْنَ یَدَیْہِ سُتْرَۃٌ، اَوْمَرَّ بَیْنَہٗ وَبَیْنَ السُّتْرَۃِ؛

کیونکہ مقصود حاصل نہیں ہوتا ہے اس سے، اور دفع کرے گذرنے والے کو جب نہ ہو اس کے سامنے سترہ، یا گذر رہا ہو نمازی اور سترہ کے درمیان،

لِقَوْلِہٖ علیہ السلام: "فَادْرَؤُوْامَااسْتَطَعْتُمْ"، وَیَدْرَأُ بِالْاِشَارَۃِ، کَمَافَعَلَ رَسُوْلُ اللّٰہِ علیہ السلام بِوَلَدَیْ اُمِّ سَلَمَۃَ، اَوْیَدْفَعُ بِالتَّسْبِیْحِ؛

کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "فَادْرَؤُوْامَااسْتَطَعْتُمْ" اور دفع کرے اشارہ سے جیسا کہ کیا تھا حضور ﷺ نے ام سلمہؓ کے دو بیٹوں کے ساتھ،

لِمَارَوَیْنَامِنْ قَبْلُ، وَیُکْرَہُ الْجَمْعُ بَیْنَھُمَا ؛لِاَنَّ بِاَحَدِھِمَا کِفَایَۃً.

یا دفع کرے تسبیح سے اس حدیث کی وجہ سے جو ہم نے روایت کی، اور مکروہ ہے دونوں کو جمع کرنا کیونکہ دونوں میں سے ایک میں کفایت ہے۔

خلاصہ: مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں عورت کا نمازی کے سامنے گذرنا قاطع نماز نہ ہونا اور اس کی دلیل ذکر کی ہے، اور نمازی کے سامنے گذرنے والے کا گنہگار ہونا اور اس کی وجہ ذکر کی ہے۔ پھر ایک ضمنی مسئلہ (نمازی کے سامنے گذرنے والا کس صورت میں گنہگار ہوگا) بیان کیا ہے۔ پھر نمبر ۳ و ۴ و ۵ میں سترہ کا استحباب اور دلیل، اور سترہ کی لمبائی اور اس کی دلیل، سترہ کی موٹائی اور اس کی دلیل، اور سترہ کے قریب کھڑے ہونے کا استحباب اور اس کی دلیل، اور سترہ کو دائیں یا بائیں بھویں کے برابر رکھنے کا استحباب اور اس کی

ہوتا ہے۔ اور نمبر۲ میں بتایا ہے کہ امام کا سترہ قوم کا سترہ شمار ہوتا ہے۔ اور نمبر۳ میں بتایا ہے کہ سترہ کا گاڑنا مستحب ہے ڈال
دینا مستحب نہیں، اور اس کی دلیل ذکر کرتا ہے۔ اور نمبر۴ میں نمازی کے سامنے گذرنے والے کو منع کرنے اور منع کرنے کی
کیفیت اور دلائل ذکر کئے ہیں۔

تشریح نمبر(۱) اگر نمازی کے سجدے کی جگہ عورت گذر گئی، تو یہ اس کی نماز کو قطع نہیں کرتا ہے کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "لَا يَقْطَعُ الصَّلَاةَ شَيْءٌ وَادْرَءُوا مَا اسْتَطَعْتُمْ فَإِنَّهُ الشَّيْطَانُ" [نصب الرایہ:۲/۷۵] (یعنی کسی چیز کا گذرنا نماز کو قطع نہیں کرتا جس قدر ہو سکے اس کو منع کرو کیونکہ وہ شیطان ہے)۔ البتہ نمازی کے سامنے سے گذرنے والا انسان گناہ گار ہوتا ہے کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "لَوْ يَعْلَمُ الْمَارُّ بَيْنَ يَدَيِ الْمُصَلِّي مَاذَا عَلَيْهِ مِنَ الْوِزْرِ لَوَقَفَ أَرْبَعِينَ" [بخاری، باب اثم المار بین یدی المصلی، رقم:۵۱۰] (اگر نمازی کے سامنے سے گذرنے والا یہ جان لے کہ اس پر کیا گناہ ہے تو وہ چالیس تک ٹھہرا رہتا)۔ مسند بزار میں چالیس سال یقین کے ساتھ ذکر ہے کما قال الشیخ الانور فی فیض الباری: وفی مسند البزار اربعین سنة بالجزم وفی حدیث آخر مائة سنة (فیض الباری:۲/۸۵)

(۲) صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ نمازی کے سامنے گذرنے والا شخص اس وقت گناہگار ہوگا جب وہ مقام سجدہ میں گذر جائے یعنی نمازی کے قدموں سے لے کر مقام سجدہ تک کے درمیان میں گذرنے سے گناہگار ہو جائے گا، جیسا کہ بعض حضرات نے کہا ہے۔ بشرطیکہ نمازی اور گذرنے والے کے درمیان کوئی حائل بھی نہ ہو (تو گنہگار ہوگا)، ورنہ اگر ستون یا دیوار وغیرہ کی طرح کوئی چیز نمازی اور گذرنے والے کے درمیان حائل ہو، تو گنہگار نہ ہوگا۔ اور اگر نمازی کسی چبوترے اور بلند جگہ پر نماز پڑھ رہا ہو، تو سامنے سے گذرنے والا شخص اس وقت گنہگار ہوگا جبکہ گذرنے والے کے اعضاء نمازی کے اعضاء کے برابر ہو جائیں، ورنہ اگر قد آدم کے برابر بلند جگہ پر نماز پڑھ رہا ہو، تو نیچے گذرنے والا شخص گنہگار نہ ہوگا۔

(۳) اور جو شخص کسی میدان میں نماز پڑھ رہا ہو تو اس کے لیے مستحب یہ ہے کہ اپنے سامنے سترہ قائم کرلے، کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "إِذَا صَلَّى أَحَدُكُمْ فِي الصَّحْرَاءِ فَلْيَجْعَلْ بَيْنَ يَدَيْهِ سُتْرَةً" (جب تم میں سے کوئی صحراء میں نماز پڑھے تو اپنے سامنے سترہ قائم کرلے) علامہ عینیؒ فرماتے ہیں یہ روایت ان الفاظ کے ساتھ غریب ہے، البتہ ابوداؤد میں ان الفاظ کے ساتھ مروی ہے "إِذَا صَلَّى أَحَدُكُمْ إِلَى سُتْرَةٍ فَلْيَدْنُ مِنْهَا لَا يَقْطَعُ الشَّيْطَانُ عَلَيْهِ صَلَاتَهُ" (ابوداؤد، باب الدنو من السترة، رقم:۶۹۰) (جب کوئی شخص سترہ سامنے رکھ کر نماز ادا کرے تو اس کو چاہیے کہ سترے سے قریب ہو جائے تاکہ شیطان اس کی نماز کو قطع نہ کرے)۔

(۴) اور مصنفؒ نے سترہ کی مقدار کے بارے میں فرمایا کہ وہ لمبائی میں کم از کم ایک ذراع کے برابر ہو یا ایک ذراع سے

لمبا ہو کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "اَیَعْجِزُ اَحَدُکُمْ اِذَا صَلّٰی فِی الصَّحْرَاءِ اَنْ یَکُوْنَ اَمَامَهُ مِثْلُ مُؤْخِرَةِ الرَّحْلِ" (کیا عاجز ہوتا ہے تم میں سے کوئی جب وہ نماز پڑھتا ہو میدان میں اس سے کہ ہو اس کے سامنے کجاوے کی پچھلی لکڑی کی طرح کوئی چیز) علامہ زیلعیؒ فرماتے ہیں یہ حدیث ان الفاظ کے ساتھ غریب ہے، ہاں مسلم شریف میں ان الفاظ کے ساتھ مروی ہے "قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ: اِذَا وَضَعَ اَحَدُکُمْ بَیْنَ یَدَیْهِ مِثْلَ مُؤْخِرَةِ الرَّحْلِ فَلْیُصَلِّ وَلَا یُبَالِ مَنْ مَرَّ وَرَاءَ ذٰلِکَ" [مسلم شریف، رقم: ۱۰۰۳] (جب تم میں سے کوئی اپنے سامنے پالان کی پچھلی لکڑی کے برابر کوئی چیز رکھ لے تو اب بے کھٹک نماز پڑھے اور اس سترہ کے پاس سے گذرنے والے کی پرواہ نہ کرے)۔

(۵) اور چاہیے کہ سترہ موٹائی میں ایک انگلی کے برابر ہو، کیونکہ اس سے بھی اگر پتلا ہو، تو وہ دور سے دیکھنے والوں کو نظر نہیں آئے گا، پس اس طرح سترہ سے مقصود حاصل نہ ہوگا۔ اور نمازی کو چاہیے کہ سترہ کے قریب کھڑا ہو کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "مَنْ صَلّٰی اِلٰی سُتْرَةٍ فَلْیَدْنُ مِنْهَا" [نصب الرایۃ: ۸۱/۲] (جو شخص سترہ کی طرف نماز پڑھے تو قریب رہے اس سے)۔ اور سترہ اپنے دائیں بھوؤں یا بائیں بھوؤں کے برابر رکھے کیونکہ مقداد بن الاسود سے مروی ہے "مَا رَأَیْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ یُصَلِّی اِلٰی عُوْدٍ وَلَا عَمُوْدٍ وَلَا شَجَرَةٍ اِلَّا جَعَلَهُ عَلٰی حَاجِبِهِ الْاَیْمَنِ اَوِ الْاَیْسَرِ وَلَا یَصْمُدُ لَهُ صَمْدًا" [نصب الرایۃ: ۸۲/۲] (کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو نہیں دیکھا ہے جو کسی لکڑی یا ستون یا درخت کی طرف نماز پڑھ رہا ہو، مگر یہ کہ کر دیتے اس کو اپنے دائیں یا بائیں بھوؤں کے برابر اور اس کے بالکل سیدھ کا قصد نہیں کرتے)۔ صاحبِ ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ اگر نمازی کو اطمینان ہو کہ میرے سامنے لوگ نہیں گذریں گے، اور یہ راستے کی طرف متوجہ نہ ہو، تو پھر ترکِ سترہ میں کوئی مضائقہ نہیں، کیونکہ سترہ کی غرض لوگوں کا نمازی کے سامنے سے گذرنے سے بچنا ہے پس جب لوگ نہیں گذریں گے، تو ترکِ سترہ میں مضائقہ بھی نہیں۔

(۶) اگر امام کے سامنے سترہ قائم ہو، تو یہ مقتدیوں کے لیے بھی کافی ہوگا، کیونکہ حضرت ابو جحیفہؓ کی روایت ہے کہ حضور ﷺ نے بطحاء مقام میں لوگوں کو نماز پڑھائی اور آپ ﷺ کے سامنے عنزہ (نیزہ) تھا اور عورت اور گدھا عصاء کے ماوراء سے گذر رہے تھے، اور قوم کے لیے سترہ نہیں تھا [نصب الرایۃ: ۸۳/۲]۔ مگر یہ جملہ "کہ قوم کے لیے سترہ نہیں تھا" حدیث میں نہیں ہے، معلوم ہوتا ہے کہ یہ صاحب ہدایہؒ کا اپنا کلام ہے، پس قوم کے لیے عدم ذکر سترہ کو عدم سترہ کی دلیل بنایا ہے۔

(۷) اور سترہ کا زمین میں گاڑنا معتبر ہے، زمین پر ڈالنا یا خط کھینچنا معتبر نہیں، کیونکہ سترہ سے مقصود نمازی کے سامنے گذرنے والے کو دفع کرنا ہے، ظاہر ہے کہ یہ مقصود سترہ زمین پر ڈالنے اور خط کھینچنے سے حاصل نہیں ہوتا ہے، لہذا سترہ زمین پر ڈالنے اور خط کھینچنے کا اعتبار نہیں۔

(۸) اگر نمازی کے سامنے سترہ نہ ہو، اور کوئی شخص اس کے سامنے گذرنا چاہتا ہے، یا سترہ ہے مگر گذرنے والا شخص نمازی

اور سترہ کے درمیان گذرنا چاہتا ہے، تو نمازی اس کو دفع کردے، سامنے سے گذرنے نہ دے، کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "فَادْرَؤُوا مَا اسْتَطَعْتُمْ" [ابوداود، باب من قال لا یقطع الصلاۃ شیء، رقم: ۷۱۹] (دفع کردو اس کو جس قدر ممکن ہو) اور نمازی گذرنے والے کو اشارہ سے دفع کردے جیسا کہ مروی ہے کہ حضور ﷺ حضرت ام سلمہؓ کے حجرہ میں نماز پڑھ رہے تھے اور حضرت ام سلمہؓ کے چھوٹے بچے نے آگے سے گذرنا چاہا آپ ﷺ نے اشارہ سے منع فرمایا، وہ رُک گیا، پھر اس کی چھوٹی بچی نے گذرنا چاہا حضور ﷺ نے اشارہ سے منع فرمایا، مگر وہ گذر گئی، تو حضور ﷺ نے نماز سے فارغ ہونے کے بعد فرمایا عورتیں غالب رہتی ہیں۔ اور یا نمازی گذرنے والے کو تسبیح پڑھ کر دفع کردے کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد "اِذَا نَابَتْ اَحَدَكُمْ نَائِبَةٌ فِي الصَّلٰوةِ فَلْيُسَبِّحْ" (جب تم میں سے کسی کو نماز میں کوئی واقعہ پیش آئے تو تسبیح پڑھے) پہلے گذر چکا۔ مگر اشارہ اور تسبیح دونوں کو جمع کرنا مکروہ ہے کیونکہ دونوں میں سے ایک سے کفایت ہو جاتی ہے، دونوں کو جمع کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔

ف: سترہ کے بارے میں حضرت مولانا مفتی رشید احمد صاحب نور اللہ مرقدہ کی ایک اچھی تحقیق نقل کرتا ہوں۔ ایک سوال کے جواب میں حضرتؒ فرماتے ہیں اگر اتنی چھوٹی مسجد یا کمرے یا صحن میں نماز پڑھ رہا ہو کہ اس کا کل رقبہ ۱۶۰۰ ہاتھ (۳۳۴،۴۵۱ مربع میٹر) سے کم ہے تو نمازی کے سامنے سے گذرنا مطلقاً ناجائز ہے خواہ قریب سے گذرے یا دور سے، بہر حال گناہ ہے، البتہ اگر کھلی فضاء میں یا (۳۳۴،۴۵۱ مربع میٹر یا اس سے بڑی مسجد یا بڑے کمرے میں یا بڑے صحن میں نماز پڑھ رہا ہے تو سجدہ کی جگہ پر نظر جمانے سے آگے جہاں تک بالتبع نظر پہنچتی ہو وہاں تک گذرنا جائز نہیں، اس سے ہٹ کر گذرنا جائز ہے، بندہ نے اس کا اندازہ لگایا تو سجدہ کی جگہ سے ایک صف کے قریب ہوا، لہذا نمازی کے موضع قیام سے دو صف کی مقدار تقریباً آٹھ فٹ (۲،۴۴ میٹر) چھوڑ کر گذرنا جائز ہے (احسن الفتاوی: ۳/۴۰۹)

ف: بوقت ضرورت سترہ کی بھی حضرت مفتی رشید احمد صاحب قدس سرہ نے مختلف صورتیں لکھی ہیں۔ ایک سوال کے جواب میں فرماتے ہیں: سترہ کم از کم ایک ہاتھ اونچا ہونا چاہئے، اس سے کم اونچائی کے اکتفاء میں اختلاف ہے، راجح قول یہ ہے کہ بقدر ذراع سترہ میسّر نہ ہو تو اس سے کم بھی کافی ہے، بوقتِ ضرورت سترہ کی کئی صورتیں ہیں، مثلاً (۱) کوئی ایسی چیز جو ایک ذراع سے کم بلند ہو، (۲) چھڑی وغیرہ لٹا دینا، اگر کھڑی نہ ہو سکے، (۳) سامنے خط کھینچ لینا، چھڑی اور خط طولاً یعنی قبلہ رُخ ہونا زیادہ بہتر ہے، اگرچہ عرضاً بھی جائز ہے (۴) جانماز یا کپڑا بچھا کر اس پر نماز پڑھنا، (۵) اگر دو آدمی گذرنا چاہیں تو ایک نمازی کے سامنے اس کی طرف پشت کر کے کھڑا ہو جائے دوسرا گذر جائے، پھر وہ اسی طرح نمازی کے سامنے ہو جائے اور پہلا گذر جائے، (۶) ایک قول مصحح یہ بھی ہے کہ ۳۶۰۰ مربع فٹ (۳۳۴،۴۵۱ مربع میٹر) یا اس سے بڑی مسجد اور صحراء میں موضع سجود سے ہٹ کر گذرنا بدون سترہ جائز ہے۔ ایک اور سوال کے جواب لکھتے ہیں کہ اگر گذرنے والا اپنا رومال لٹکا کر یا اپنی چھڑی کھڑی کر کے اس کے پیچھے سے گذر جائے تو بظاہر اس کے جواز سے کوئی مانع نہیں، لہذا بوقت ضرورت اس کی گنجائش ہے، بالخصوص جبکہ عند البعض لکڑی زمین پر لٹا دینا یا خط کھینچ دینا بھی سترہ کے لئے کافی ہے، علاوہ

ازین مسجد کبیر اور صحراء میں موضع سجود کے ساتھ کراہت مرور کی تخصیص کا قول بھی صحیح ہے، بوقت ضرورت اس پر عمل کرنے کی گنجائش ہے۔(احسن الفتاویٰ:۳/۴۱۰)

فصل

یہ فصل مکروہات نماز کے بارے میں ہے

مصنفؒ مفسدات نماز سے فارغ ہوگئے تو مکروہات نماز میں شروع فرمایا کیونکہ مفسدات ومکروہات دونوں عوارض نماز ہیں پھر مفسدات چونکہ مکروہات سے قوی ہیں اس لئے مفسدات کو پہلے ذکر کردیا۔یاد رہے کہ اس فصل میں مذکور تمام امور مکروہ نہیں بلکہ ضمنی طور پر بعض غیر مکروہ امور کو بھی ذکر کیا ہے۔

(۱)وَيُكْرَهُ لِلْمُصَلِّي أَنْ يَعْبَثَ بِثَوْبِهِ،أَوْبِجَسَدِهِ ،لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ:"إِنَّ اللّٰهَ تَعَالَى كَرِهَ لَكُمْ ثَلاثاً"

اور مکروہ ہے نمازی کے لیے کہ کھیلے اپنے کپڑے کے ساتھ یا اپنے بدن کے ساتھ، کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے"إِنَّ اللّٰهَ تَعَالَى كَرِهَ لَكُمْ ثَلاثاً"

وَذَكَرَ مِنْهَا الْعَبَثَ فِي الصَّلاةِ،وَلأَنَّ الْعَبَثَ خَارِجَ الصَّلاةِ حَرَامٌ،فَمَا ظَنُّكَ فِي الصَّلاةِ؟

اور ذکر کیا ان تین میں سے نماز میں عبث کرنے کو، اور اس لیے کہ عبث نماز سے باہر حرام ہے، پس کیا گمان ہے تیرا نماز کے اندر (عبث کے بارے میں)

(۲)وَلايُقَلِّبُ الْحَصَا ،لأَنَّهُ نَوْعُ عَبَثٍ،إِلَّا أَنْ لايُمْكِنَهُ مِنَ السُّجُودِ،فَيُسَوِّيهِ مَرَّةً وَاحِدَةً ،لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ

اور نہ ہٹائے کنکریاں کیونکہ یہ ایک طرح کا عبث ہے، مگر یہ کہ ممکن نہ ہو سجدہ، تو برابر کردے اس کو ایک مرتبہ، کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے

"مَرَّةً يَا أَبَاذَرٍّ،وَإِلَّا فَذَرْ"،وَلأَنَّ فِيهِ إِصْلاحَ صَلاتِهِ. (۳)وَلايُفَرْقِعُ أَصَابِعَهُ ،لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ

"مَرَّةً يَا أَبَاذَرٍّ،وَإِلَّا فَذَرْ" اور اس لیے کہ اس میں اصلاح ہے نمازی کی نماز کی، اور نہ چٹخائے اپنی انگلیاں کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے

"لاتُفَرْقِعْ أَصَابِعَكَ وَأَنْتَ تُصَلِّي". (٤)وَلايَتَخَصَّرُ وَهُوَ:وَضْعُ الْيَدِ عَلَى الْخَاصِرَةِ،لأَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ نَهَى

"لاتُفَرْقِعْ أَصَابِعَكَ وَأَنْتَ تُصَلِّي" اور تخصر نہ کرے، اور تخصر ہاتھ رکھنا ہے کوکھ پر، کیونکہ حضور ﷺ نے منع فرمایا ہے

عَنِ الاخْتِصَارِ فِي الصَّلاةِ،وَلأَنَّ فِيهِ تَرْكَ الْوَضْعِ الْمَسْنُونِ.

اختصار سے نماز میں، اور اس لیے کہ اس میں ترک ہے طریقہ مسنون کا۔

خلاصہ:۔مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں نمازی کا بدن اور کپڑوں سے کھیلنے کا حکم اور دو دلائل ذکر کئے ہیں۔اور سجدہ کی جگہ کنکریاں ہٹانے کی کراہت اور اس کی دلیل، اور ایک استثنائی صورت اور اس کے دو دلائل ذکر کئے ہیں۔پھر نمبر۳ میں انگلیاں چٹخانے کی ممانعت اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔اور نمبر۴ میں کوکھ پر ہاتھ رکھنے کی ممانعت اور اس کے دو دلائل ذکر کئے ہیں۔

تشریح ۔(۱) یعنی نمازی کا اپنے کپڑے اور بدن سے کھیلنا مکروہ تحریمی ہے، ایک دلیل حضور ﷺ کا ارشاد ہے "اِنَّ اللّٰہَ تَعَالٰی کَرِہَ لَکُمْ ثَلَاثًا اَلْعَبَثَ فِی الصَّلٰوۃِ وَالرَّفَثَ فِی الصِّیَامِ وَالضَّحْکَ فِی الْمَقَابِرِ" [نصب الرایۃ:۲/۸۵] (کہ اللہ تعالیٰ نے تمہارے لئے تین چیزیں مکروہ کی ہیں، ایک نماز کے اندر کھیلنا، دوسری روزہ کی حالت میں گندی باتیں کرنا، تیسری قبرستان میں زور سے ہنسنا)۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ عبث تو خارج نماز بھی حرام ہے تو نماز کے اندر تیرا کیا گمان ہے یعنی نماز کے اندر بدرجہ اولیٰ حرام ہے۔ عبث سے مراد ہر وہ کام ہے جس میں کوئی فائدہ نہ ہو یہاں عبث سے ہر وہ فعل مراد ہے جو افعال نماز میں سے نہ ہو۔

ف: مگر خارج نماز بدن اور کپڑوں سے کھیلنا خلافِ اولیٰ ہے اسے حرام کہنا درست نہیں، لما فی الشامیۃ: (قولہ ولا باس بہ خارج صلاۃ) واما مافی الھدایۃ من انہ حرام فقال السروجی فیہ نظر لان العبث خارجھا بثوبہ وبدنہ خلاف الاولیٰ لا یحرم، والحدیث قید بکونہ فی الصلاۃ (ردّ المحتار: ۱/۴۷۴)

(۲) یعنی نمازی حالت نماز میں کنکریاں نہ ہٹائے، کنکریاں ہٹانا مکروہ تحریمی ہے کیونکہ یہ بھی ایک طرح کا عبث فعل ہے، اس لئے مکروہ ہے۔ ہاں اگر کوئی کنکریوں کی وجہ سے سجدہ اچھی طرح نہ کر سکا تو ایک مرتبہ ہٹانے کی اجازت ہے کیونکہ حضور ﷺ نے حضرت ابوذر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے فرمایا "مَرَّۃً یَا اَبَاذَرٍّ وَاِلَّا فَذَرْ" [نحوہ فی نصب الرایۃ:۲/۸۶] (یعنی اگر موضع سجدہ سے ایک بار کنکریاں ہٹائے تو اس کی اجازت ہے ورنہ اس کو بھی چھوڑ دے)۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ کنکریاں ہٹانے میں اپنی نماز کی اصلاح ہے اور قاعدہ ہے کہ جس عمل سے نماز کی اصلاح مقصود ہو وہ جائز ہے، پس ایک بار ہٹانا جائز ہے۔ لیکن اگر ایک بار بھی نہ ہٹائے بلکہ چھوڑ دے تو یہ افضل ہے۔

(۳) یعنی نمازی حالت نماز میں انگلیاں نہ چٹخائے، انگلیاں چٹخانا مکروہ ہے کیونکہ حضرت علیؓ نے نقل کیا ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا "لَاتُفَرْقِعْ اَصَابِعَکَ وَاَنْتَ فِی الصَّلٰوۃِ" [نصب الرایۃ:۲/۸۶] (یعنی حالتِ نماز میں انگلیاں نہ چٹخائے)۔

ف: نماز میں انگلیاں ایک دوسرے میں داخل کرنا بھی مکروہ تحریمی ہے کیونکہ حضرت ابن عمرؓ فرماتے ہیں تشبیک کرتے ہوئے نماز پڑھنا ان لوگوں کی نماز ہے جن پر اللہ کا غضب ہوا ہے۔

(٤) یعنی نمازی حالت نماز میں تخصر نہ کرے، نماز میں تخصر کرنا مکروہ ہے۔ تخصر کا معنی ہے کوکھ پر ہاتھ رکھنا، کیونکہ حضرت ابوہریرہؓ کی روایت ہے کہ "نَھٰی رَسُوْلُ اللّٰہِ ﷺ اَنْ یُّصَلِّیَ الرَّجُلُ مُخْتَصِرًا" [نصب الرایۃ:۲/۸۷] (کہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے کوکھ پر ہاتھ رکھ کر نماز پڑھنے سے منع فرمایا ہے)۔ نیز تخصر کرنے کی صورت میں مسنون طریقہ کو چھوڑنا لازم آتا ہے اور یہ متکبر لوگوں کا فعل ہے اس لئے یہ تحریماً مکروہ ہے۔

(۱) وَلَایَلْتَفِتُ لِقَوْلِهٖ عَلَیْهِ السَّلَامُ: "لَوْعَلِمَ الْمُصَلِّیْ مَنْ یُنَاجِیْ مَاالْتَفَتَ". (۲) وَلَوْنَظَرَ

اور نمازی التفات نہ کرے کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "لَوْعَلِمَ الْمُصَلِّیْ مَنْ یُنَاجِیْ مَاالْتَفَتَ" اور اگر نمازی نے دیکھا

بِمُؤْخِرِ عَیْنَیْهِ یَمْنَةً وَیَسْرَةً مِنْ غَیْرِ أَنْ یَلْوِیَ عُنُقَهُ: لَایُکْرَهُ؛ لِأَنَّهٗ عَلَیْهِ السَّلَامُ کَانَ یُلَاحِظُ أَصْحَابَهٗ فِیْ صَلَاتِهٖ

آنکھوں کے کناروں سے دائیں بائیں بغیر اس کے کہ پھیر دے اپنی گردن، تو مکروہ نہیں، کیونکہ حضور ﷺ ملاحظہ فرماتے تھے صحابہ کرامؓ کو نماز میں

بِمُوْقِ عَیْنَیْهِ. (۳) وَلَایُقْعِیْ وَلَایَفْتَرِشُ ذِرَاعَیْهِ؛ لِقَوْلِ أَبِیْ ذَرٍّ: "نَهَانِیْ خَلِیْلِیْ عَنْ ثَلَاثٍ:

اپنی آنکھوں کے کناروں سے، اور اقعاء نہ کرے، اور نہ بچھائیں اپنی باہیں، کیونکہ حضرت ابوذرؓ کا قول ہے "نَهَانِیْ خَلِیْلِیْ عَنْ ثَلَاثٍ:

أَنْ أَنْقُرَ نَقْرَ الدِّیْکِ، وَأَنْ أُقْعِیَ إِقْعَاءَ الْکَلْبِ، وَأَنْ أَفْتَرِشَ اِفْتِرَاشَ الثَّعْلَبِ". (۴) وَالْإِقْعَاءُ: أَنْ یَضَعَ أَلْیَتَیْهِ

أَنْ أَنْقُرَ نَقْرَ الدِّیْکِ، وَأَنْ أُقْعِیَ إِقْعَاءَ الْکَلْبِ، وَأَنْ أَفْتَرِشَ اِفْتِرَاشَ الثَّعْلَبِ" اور اقعاء یہ ہے کہ رکھے اپنی دونوں سرین

عَلَی الْأَرْضِ، وَیَنْصِبَ رُکْبَتَیْهِ نَصْبًا، هُوَ الصَّحِیْحُ.

زمین پر، اور کھڑے کر دے اپنے دونوں گھٹنے، یہی صحیح ہے۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں نماز میں التفات کی ممانعت اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر۲ میں ایک غیر مکروہ صورت اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر۳ میں اقعاء اور باہیں بچھانے کی ممانعت اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر۴ میں اقعاء کی تعریف ذکر کی ہے۔

تشریح:۔ (۱) یعنی نمازی حالت نماز میں گردن موڑ کر التفات نہ کرے، کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے کہ اگر نمازی جانتا کہ وہ کس سے مناجات کر رہا ہے تو وہ التفات نہ کرتا۔ علامہ زیلعیؒ فرماتے ہیں یہ حدیث ان الفاظ کے ساتھ غریب ہے، ہاں طبرانی نے معجم الاوسط میں ان الفاظ کے ساتھ نقل فرمائی ہے "إِیَّاکُمْ وَالْإِلْتِفَاتَ فِی الصَّلَاةِ، فَإِنَّ أَحَدَکُمْ یُنَاجِیْ رَبَّهٗ مَادَامَ فِی الصَّلَاةِ" [نصب الرایۃ: ۸۸/۲]۔ نیز حضرت انسؓ کی روایت ہے "قَالَ عَلَیْهِ السَّلَامُ إِیَّاکُمْ وَالْإِلْتِفَاتَ فِی الصَّلٰوةِ فَاِنَّ الْإِلْتِفَاتَ فِی الصَّلٰوةِ هَلَکَةٌ" [نصب الرایۃ: ۸۹/۲] (کہ حضور ﷺ نے فرمایا نماز میں التفات سے بچو کیونکہ نماز میں التفات ہلاکت ہے)۔

(۲) اور اگر نمازی نے صرف آنکھوں کے کناروں سے ادھر اُدھر دیکھا گردن نہیں موڑا، تو یہ مکروہ نہیں، کیونکہ حضور ﷺ حالت نماز میں صحابہ کرامؓ کو اپنی آنکھوں کے گوشوں سے ملاحظہ فرماتے تھے۔ علامہ زیلعیؒ فرماتے ہیں یہ حدیث ان الفاظ کے ساتھ غریب ہے، ہاں ترمذی شریف میں ان الفاظ کے ساتھ مروی ہے "کَانَ النَّبِیُّ عَلَیْهِ السَّلَامُ یَلْحَظُ فِی الصَّلَاةِ یَمِیْنًا وَشِمَالًا، وَلَایَلْوِیْ عُنُقَهٗ خَلْفَ ظَهْرِهٖ" [نصب الرایۃ: ۸۹/۲]۔ البتہ گردن موڑے بغیر بھی خلاف اولیٰ اور مکروہ تنزیہی ہے کما فی شرح

(والالتفات) ببصره یکره تنزیهاً (ردالمحتار ۱/۴۷۵)

ہو بو: (ر) اور اختیار سے قبلہ سے سینہ پھیرنا مفسدِ نماز ہے خواہ کم ہو یا زیادہ اور اگر اختیار سے نہ ہو تو بقدرِ ایک رکن مفسد ہے اس سے کم مفسد نہیں کما فی الشامیة: (قوله بغیر عذر) قال فی البحر فی باب شروط الصلوة والحاصل ان المذهب انه اذا حول صدره فسدت وان كان فی المسجد اذا كان من غير عذر كما عليه عامة الكتب اه واطلقه فشمل ما لو قل او كثر وهذا لو باختياره والا فان لبث مقدار ركن فسدت والا فلا (ردالمحتار: ۱/۴۶۳)

(۳) یعنی نمازی حالتِ نماز میں کتے کی طرح نہ بیٹھے، اور سجدہ میں زمین پر دونوں کہنیوں کو نہ بچھائے کیونکہ حضرت ابوذرؓ فرماتے ہیں "نَهَانِي خَلِيلِي عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ ثَلَاثٍ أَنْ أَنْقُرَ نَقْرَ الدِّيكِ وَأَنْ أُقْعِيَ إِقْعَاءَ الْكَلْبِ وَأَنْ أَفْتَرِشَ افْتِرَاشَ الثَّعْلَبِ" (یعنی مجھے میرے خلیل علیہ السلام نے تین باتوں سے منع فرمایا ایک یہ کہ مرغ کی طرح چونچ ماروں اور دوم یہ کہ کتے کی طرح اقعاء کروں اور سوم یہ کہ ہاتھ بچھاؤں لومڑی کی طرح)، علامہ عینیؒ فرماتے ہیں یہ حدیث حضرت ابوذرؓ کی نہیں، بلکہ حضرت ابوہریرہؓ کی ہے [رواہ احمد بن حنبلؒ فی مسندہ: رقم: ۱۸۰۶]۔

(٤) امام کرخیؒ نے اقعاء کی اس طرح تعریف کی ہے کہ اپنے دونوں قدموں کو کھڑا کردے ایڑیوں پر بیٹھ جائے اور اپنے دونوں ہاتھ زمین پر رکھے۔ اور امام طحاویؒ نے اس طرح تعریف کی ہے کہ اپنے سرین پر بیٹھے اپنی دونوں رانوں کو کھڑا کردے اپنے دونوں گھٹنوں کو سینے سے ملائے اور دونوں ہاتھ زمین پر رکھے، اقعاء کی یہی تعریف صحیح ہے لما فی الشامیة: والاصح الذی علیه العامة هو الاول (یعنی قول الطحاویؒ) (ردالمحتار: ۱/۴۷۵)۔ یاد رہے کہ اقعاء کی دونوں صورتیں مکروہ ہیں۔

(۱) وَلَا يَرُدُّ السَّلَامَ بِلِسَانِهِ؛ لِأَنَّهُ كَلَامٌ، (۲) وَلَا بِيَدِهِ؛ لِأَنَّهُ سَلَامٌ مَعْنًى، حَتَّى لَوْ صَافَحَ
اور جواب نہ دے سلام کا اپنی زبان سے، کیونکہ یہ کلام ہے، اور نہ اپنے ہاتھ سے، کیونکہ یہ سلام ہے معنًی، حتیٰ کہ اگر مصافحہ کیا
بِنِيَّةِ التَّسْلِيمِ تَفْسُدُ صَلَاتُهُ. (۳) وَلَا يَتَرَبَّعُ إِلَّا مِنْ عُذْرٍ؛ لِأَنَّ فِيهِ تَرْكَ سُنَّةِ الْقُعُودِ،
سلام کی نیت سے، تو فاسد ہو جائے گی اس کی نماز، اور چار زانو نہ بیٹھے مگر عذر کی وجہ سے، کیونکہ اس میں ترک ہے سنت قعود کا،
(٤) وَلَا يَعْقِصُ شَعْرَهُ، وَهُوَ أَنْ يَجْمَعَ شَعْرَهُ عَلَى هَامَتِهِ، وَيَشُدَّهُ بِخَيْطٍ، أَوْ بِصَمْغٍ؛ لِيَتَلَبَّدَ
اور عقص نہ کرے اپنے بال، اور وہ یہ ہے کہ جمع کردے اپنے بالوں کو اپنی پیشانی پر، اور باندھ لے اس کو دھاگے سے، یا گوند سے تاکہ چپک جائے،
لِقَوْلِهِ: "أَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ نَهَى أَنْ يُصَلِّيَ الرَّجُلُ وَهُوَ مَعْقُوصٌ"، (۵) وَلَا يَكُفُّ ثَوْبَهُ؛ لِأَنَّهُ نَوْعُ تَجَبُّرٍ.
کیونکہ مروی ہے کہ حضور ﷺ نے منع فرمایا اس سے کہ آدمی نماز پڑھے اس حال میں کہ وہ معقوص ہو۔ اور نہ سمیٹے اپنا کپڑا، کیونکہ یہ ایک طرح کا تکبر ہے،

(٦) وَلَايَسْدِلُ ثَوْبَهُ؛ "لِأَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ نَهَى عَنِ السَّدْلِ"، وَهُوَ أَنْ يَجْعَلَ ثَوْبَهُ عَلَى رَأْسِهِ وَكَتِفَيْهِ، ثُمَّ يُرْسِلُ

اور نہ لٹکائے اپنا کپڑا، کیونکہ حضور علیہ السلام نے منع فرمایا ہے کپڑا لٹکانے سے، اور وہ یہ ہے کہ ڈال دے کپڑا اپنے سر اور کندھوں پر، پھر چھوڑ دے

أَطْرَافَهُ مِنْ جَوَانِبِهِ. (٧) وَلَايَأْكُلُ وَلَايَشْرَبُ؛ لِأَنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَعْمَالِ الصَّلَاةِ، فَإِنْ أَكَلَ أَوْشَرِبَ عَامِدًا أَوْنَاسِيًا

اس کے کنارے اپنی جوانب میں، اور نہ کھائے اور نہ پئے کیونکہ یہ نہیں ہے نماز کے اعمال میں سے، پھر اگر اس نے کھایا یا پیا قصداً یا بھول کر،

فَسَدَتْ صَلَاتُهُ؛ لِأَنَّهُ عَمَلٌ كَثِيرٌ. وَحَالَةُ الصَّلَاةِ مُذَكِّرَةٌ.

تو فاسد ہو جائے گی اس کی نماز، کیونکہ یہ عمل کثیر ہے اور حالتِ نماز یاد دلانے والی ہے۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں نمازی کا زبان یا ہاتھ سے سلام کا جواب دینے کی ممانعت اور ہر ایک کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر۳ میں نمازی کا چارزانو بیٹھنے کی ممانعت اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر۴ میں بالوں کو پیشانی پر جمع کر کے باندھنے کی ممانعت اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر۵ و۶ میں کپڑوں کو سمیٹنے اور لٹکانے کی ممانعت اور ہر ایک کی دلیل اور کپڑا لٹکانے کی کیفیت ذکر کی ہے۔ اور نمبر۷ میں نمازی کے لیے کھانے پینے کی ممانعت اور دلیل ذکر کی ہے، اور کھانے پینے کی صورت میں نماز کا فساد اور وجہ فساد ذکر کی ہے۔

تشریح:۔ (۱) یعنی حالتِ نماز میں کسی کو زبان سے سلام کا جواب نہ دے، کیونکہ سلام از قبیل کلام ہے جس سے نماز فاسد ہو جاتی ہے۔ اس مسئلہ کو یہاں ذکر کرنے پر مصنفؒ پر یہ اعتراض کیا گیا ہے کہ یہ فصل تو مکروہاتِ نماز کے بیان کے لیے ہے نہ کہ مفسداتِ نماز کے لیے، لہٰذا اس مسئلہ کا یہاں ذکر کرنا مناسب نہیں۔

(۲) اور نمازی ہاتھ کے اشارے سے سلام کا جواب نہ دے، ہاتھ کے اشارے سے سلام کا جواب دینا مکروہ تنزیہی ہے کیونکہ یہ معنیً سلام ہے۔ حتیٰ کہ اگر نمازی نے بنیتِ سلام مصافحہ کیا تو اس کی نماز فاسد ہو جائیگی کیونکہ بنیتِ سلام مصافحہ کرنا عمل کثیر ہے اور عمل کثیر سے نماز فاسد ہو جاتی ہے۔

ف:۔ نمازی سے بات کرنا، اور نمازی کا حالتِ نماز میں سر یا ہاتھ کے اشارے سے جواب دینا مکروہ نہیں مثلاً نمازی سے پوچھا گیا کہ کیا فلاں چیز فلاں جگہ رکھی ہے؟ اس نے سر ہلا کر اشارہ کر دیا کہ "نعم" یا نمازی سے پوچھا گیا کہ کتنی رکعتیں پڑھی گئی ہیں؟ اس نے ہاتھ کی انگلیوں سے اشارہ کر کے تعداد بتا دی، تو اس کے اس عمل سے نماز پر کوئی اثر نہیں پڑتا. کمافی الدالمختار: لاباس بتکلیم المصلی واجابته برأسه، کمالو طلب منه شیٔ، اواری درهماً وقیل اجیّد؟ فاومابنعم اولا، اوقیل کم صلّیتم فاشار بیده انهم صلوار کعتین (الدّر المختار علی هامش ردّالمحتار: ۱/۶۷۴)

(۳) یعنی نمازی کا حالت نماز میں بلا عذر چارزانو بیٹھنا مکروہ تنزیہی ہے کیونکہ اس طرح بیٹھنے میں قعدۂ مسنونہ کا ترک لازم آتا ہے۔ بعض حضرات نے وجہ کراہت یہ بیان کی ہے کہ چارزانو بیٹھنا متکبر لوگوں کی عادت ہے۔ مراد نماز میں چارزانو بیٹھنا ہے، ورنہ خارج نماز مکروہ نہیں کیونکہ نبی علیہ السلام اور حضرت عمرؓ دونوں کا خارج نماز چارزانو بیٹھنا ثابت ہے کما فی الدّرالمختار: ولا یکرہ خارجها لانه علیه الصلاة والسلام کان جل جلوسه مع اصحابه التربع وکذا عمرؓ (الدّرالمختار علی هامش ردّالمحتار: ۱/۶۷۴) جبکہ نبی علیہ السلام متکبرین کی عادات سے منزہ ہیں۔

(٤) نمازی کا اس حال میں نماز پڑھنا مکروہ تحریمی ہے کہ معقوص الشعر ہو یعنی بالوں کو پیشانی پر جمع کرکے گوند لگا کر باہم چپکا لے، یا دھاگے سے باندھ لے، کیونکہ مروی ہے "اَنَّ النَّبِیَّ علیہ السلام نَهٰی اَنْ یُصَلِّیَ رَجُلٌ وَهُوَ مَعْقُوْصُ الشَّعْرِ" [نحوہ فی نصب الرایۃ: ۲/۹۳] (یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا کہ مرد اس حال میں نماز پڑھے کہ وہ معقوص الشعر ہو)۔

(۵) یعنی نمازی اپنا کپڑا نہ سمیٹے، حالت نماز میں کپڑا سمیٹنا مکروہ تحریمی ہے کیونکہ حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے "اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰہِ علیہ السلام قَالَ اُمِرْتُ اَنْ اَسْجُدَ عَلٰی سَبْعٍ وَلَا اَکُفُّ الشَّعْرَ وَلَا الثِّیَابَ" [نصب الرایۃ: ۲/۹۵] (حضرت ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ نبی علیہ السلام نے فرمایا مجھے امر ہوا ہے کہ میں سات اعضاء پر سجدہ کروں اور میں بالوں اور کپڑوں کو نہ سمیٹوں)۔ نیز اٹھتے بیٹھتے کپڑے سمیٹنے میں ایک طرح کا تکبر پایا جاتا ہے۔ اور کپڑا سمیٹنا یہ ہے کہ نمازی جب سجدہ کرنے کا ارادہ کرے تو اپنے آگے یا پیچھے سے کپڑا اٹھائے۔

(٦) یعنی نمازی حالت نماز میں کپڑا نہ لٹکائے، نمازی کا حالت نماز میں کپڑا لٹکانا مکروہ تحریمی ہے کیونکہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ راوی ہیں "اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰہِ نَهٰی عَنِ السَّدْلِ فِی الصَّلٰوةِ وَاَنْ یُّغَطِّیَ الرَّجُلُ فَاهُ" [ابوداود، باب السدل فی الصلاۃ، رقم: ۶۴۳] (یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حالتِ نماز میں سدل اور منہ ڈھانپنے سے منع فرمایا ہے)۔ سدل یہ ہے کہ نمازی کپڑا اپنے سر اور کندھوں پر ڈالکر اسکے کنارے اپنی جوانب میں لٹکے چھوڑے۔ یہ تو چادر کے بارے میں ہے اور جبہ وغیرہ میں سدل یہ ہے کہ جبہ کندھوں پر ڈال دے اور ہاتھ اسکے آستینوں میں داخل نہ کرے۔

ف: محنت کے ایسے کپڑوں میں نماز پڑھنا مکروہ تنزیہی ہے جن میں عام مجلسوں میں جانے میں لوگ عار محسوس کرتے ہیں بشرطیکہ ان کپڑوں کے علاوہ اس کے پاس اور کپڑے بھی ہوں، یہی حکم مساجد میں رکھی ہوئی چٹائی اور پلاسٹک کی ٹوپیوں کا ہے کما فی شرح التنویر (وصلاته فی ثیاب بذلة) یلبسها فی بیته (ومهنة) ای خدمة ان له غیرها والا لا. وقال ابن عابدینؒ: قال فی البحر وفسرها فی شرح الوقایة بما یلبسه فی بیته ولا یذهب به الی الاکابر والظاهر ان الکراهة تنزیهیة (ردّالمحتار: ۱/۶۷۴)

تنبیہ: جن علاقوں میں پگڑی نہ باندھنا لوگ شنیع سمجھتے ہوں وہاں بغیر پگڑی نماز پڑھنا اور پڑھانا مکروہ ہے کما قال الشیخ

الانور قدس سرہ: والمحقق عندی انہا تکرہ فی البلاد التی تعد شیئاً محترماً بخلاف البلاد التی لا اعتبار لہم بہا و لا اعتداد فلا تکون مکروھۃ (فیض الباری: ١/ ٨) ۔ حضرت تھانویؒ لکھتے ہیں: اگر کوئی شخص بدون عمامہ گھر سے نکلتا ہو، تو ایسے شخص کے لئے خود نماز با عمامہ مکروہ ہے خواہ وہ امام ہو یا نہ ہو (امداد الفتاویٰ: ١/ ٢٥٦)

ف:۔ نماز میں عمامہ اور بغیر عمامہ کے ثواب میں فرق ہوگا یا نہیں؟ اس سوال کے جواب سے پہلے سمجھ لیں کہ جن علاقوں میں عمامہ کے بغیر لباس کو نامکمل سمجھا جاتا ہے، اور بغیر عمامہ گھر سے باہر نکلنا اور بڑوں کے مجمع میں جانا معیوب سمجھا جاتا ہے، وہاں بغیر عمامہ کے نماز پڑھنا مکروہ ہے اور یہ اس وجہ سے نہیں کہ سنت پر عمل نہیں ہو رہا ہے بلکہ اس وجہ سے ہے کہ ان علاقوں کے اعتبار سے عمامہ کے بغیر لباس نامکمل ہے اور نامکمل لباس (جو صرف گھروں کے اندر استعمال کیا جاتا ہے) میں نماز پڑھنا مکروہ ہے، وتکرہ صلاتہ فی ثیاب البذلۃ یلبسہا فی بیتہ، (ردّ المحتار: ١/ ٦٤٠. امداد الفتاوی: ١/ ٢٥٦)۔

اور چونکہ عمامہ باندھنا سنت زائدہ ہے جس کا درجہ مستحب کا ہے، لہذا اگر اتباع سنت کی نیت سے باندھے تو موجب ثواب ہے لیکن اس کی بنیاد پر یہ نہیں کہا جا سکتا کہ عمامہ کے ساتھ پڑھی جانے والی نماز کا ثواب بغیر عمامہ کے پڑھی جانے والی نماز سے زیادہ ہے اور ذخیرۂ احادیث میں تلاش کرنے کے باوجود ایسی کوئی حدیث نہیں ملی جس سے یہ ثابت ہو کہ عمامہ کے ساتھ نماز پڑھنے میں بغیر عمامہ نماز پڑھنے کی نسبت ثواب زیادہ ہے، ہاں بعض ایسی موضوع یعنی بناوٹی احادیث ملتی ہیں جن میں عمامہ والی نماز کی فضیلت بیان کی گئی ہے، لیکن وہ احادیث باتفاق محدثین موضوع ہونے کی وجہ سے قابل رد اور غیر معتبر ہیں۔ ملاحظہ ہو، (الموضوعات الکبریٰ لملا علی القاری: ص ٢٣٢، الفوائد المجموعۃ فی الاحادیث الموضوعۃ: ص ١٨٧. وتذکرۃ الموضوعات: ص ١٥٥، والمصنوع فی معرفۃ الحدیث الموضوع: ص ٨٧) (جدید معاملات کے شرعی احکام: ٣/ ٦٦ تا ٧٥)

(٧) یعنی نمازی نے اگر نماز میں کچھ کھایا، یا پیا، تو اس کی نماز فاسد ہو جائے گی کیونکہ کھانا پینا عمل کثیر ہے اور عمل کثیر مفسد نماز ہے۔ پھر خواہ عمداً کچھ کھائے پیے یا نسیاناً بہر دو صورت مفسد نماز ہے کیونکہ حالتِ نماز یاد دلاتی ہے کہ یہ وقت کھانے کا نہیں لہذا نماز میں نسیان عذر نہیں بخلاف صوم کے کہ حالتِ صوم یاد دلانے والی نہیں لہذا وہاں نسیان عذر شمار ہوتا ہے۔

ف:۔ نمازی کا حالت نماز میں جمائی لینا مکروہ ہے کیونکہ یہ سستی کی علامت ہے "وَقَالَ ﷺ اَلتَّثَاؤُبُ فِیْ الصَّلٰوۃِ مِنَ الشَّیْطَانِ فَاِذَا تَثَاءَبَ اَحَدُکُمْ فَلْیَکْظِمْ مَا اسْتَطَاعَ" (حضرت ابوھریرۃؓ فرماتے ہیں کہ نبی ﷺ نے فرمایا نماز میں جمائی لینا شیطان سے ہے پس جب جمائی آئے تم میں سے کسی ایک کو تو منہ بند رکھے جہاں تک ہو سکے)

ف:۔ پھر اگر ممکن ہو تو منہ بند رکھنے کے لئے ہونٹ دانتوں میں دبائے اور اگر اس طرح منہ بند نہ رکھ سکا تو ہاتھ منہ پر رکھ دے یا آستین سے منہ بند کر دے البتہ بلا عذر ہاتھ یا آستین سے منہ بند کرنا مکروہ ہے کما فی الشامیۃ: والحق بالید الکم وھذا اذا لم یمکنہ

کظمہ ای ردہ وحبسہ فقدصرح فی الخلاصۃ بانہ ان امکنہ عند التثاؤب ان یاخذشفتہ بسنہ فلم یفعل وغطی فاہ بیدہ اوبثوبہ یکرہ کذاروی عن ابی حنیفۃ (ردّالمحتار: ۱/۴۷۷)

فتــ: جمائی لینا اگر طبعاً ہوتو اس میں کوئی مضائقہ نہیں اور اگر عمداً ہوتو یہ مکروہ تحریمی ہے، اور قول راجح یہ ہے کہ جمائی کے وقت منہ بند کرنے کے لئے بائیں ہاتھ کی ہتھیلی کو استعمال کرے "لانّہ لِدفع الشّیطان" پس یہ دفع خبث کی طرح ہے لہذا اس کے لئے بایاں ہاتھ اولیٰ ہے البتہ قیام کی حالت میں چونکہ بائیں ہاتھ کے استعمال سے عمل کثیر لازم آتا ہے لہذا قیام کی حالت میں دایاں ہاتھ استعمال کرے کمافی الشامیۃ: ثمّ فی المجتبیٰ: یغطی فاہ بیمینہ وقیل بیمینہ فی القیام وفی غیرہ بیسارہ. قلت: وجہ القیل اظہر، لانہ لدفع الشیطان کمامرّ فھو کازالۃ الخبث وھی بالیسار اولیٰ لکن فی حالۃ القیام لماکان یلزم من دفعہ بالیسار کثرۃ العمل بتحریک الیدین کانت الیمین اولیٰ، وقدمنافی آداب الصلوۃ عن الضیاء انہ یظھر الیسری.......... واماالتثاؤب نفسہ فان نشأمن طبیعتہ بلاصنعہ فلاباس، وان تعمّدینبغی ان یکرہ تحریماً لانہ عبث وقدمرّان العبث مکروہ تحریماًفی الصلوۃ وتنزیھاًخارجھا (الشامیۃ: ۱/۴۷۷)

(۱) وَلَابَأْسَ بِأَنْ يَكُونَ مَقَامُ الْإِمَامِ فِي الْمَسْجِدِ، وَسُجُودُهُ فِي الطَّاقِ، وَيُكْرَهُ أَنْ يَقُومَ فِي الطَّاقِ ؛لأنہ يُشْبِهُ صَنِيعَ أَهْلِ الْكِتَابِ

اور کوئی مضائقہ نہیں کہ ہوامام کا قیام مسجد میں اور سجدہ محراب میں، اور مکروہ ہے کہ کھڑا ہو محراب میں، کیونکہ یہ مشابہ ہے اہل کتاب کے عمل کا

مِنْ حَيْثُ تَخْصِيصِ الْإِمَامِ بِالْمَكَانِ، بِخِلَافِ مَاإِذَاكَانَ سُجُودُهُ فِي الطَّاقِ. (۲) وَيُكْرَهُ أَنْ يَكُونَ الْإِمَامُ وَحْدَهُ عَلَى الدُّكَانِ ؛لِمَا

بحیثیت مخصوص کرنے امام کو مکان کے ساتھ، برخلاف اس کے جب ہو اس کا سجدہ محراب میں، اور مکروہ ہے یہ کہ ہو تنہا امام چبوترہ پر، اس دلیل کی وجہ سے

قُلْنَا، وَكَذَا عَلَى الْقَلْبِ فِي ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ ؛لأَنَّہ ازْدِرَاءٌ بِالْإِمَامِ. (۳) وَلَابَأْسَ بِأَنْ يُصَلِّيَ

جو ہم نے بیان کی، اور اسی طرح اس کے برعکس بھی ہے ظاہر الروایۃ میں کیونکہ یہ تحقیر ہے امام کے حق میں، اور کوئی مضائقہ نہیں ہے کہ نماز پڑھے

إِلَى ظَهْرِ رَجُلٍ قَاعِدٍ يَتَحَدَّثُ ؛لأَنَّ ابْنَ عُمَرَ رُبَّمَا كَانَ يَسْتَتِرُ بِنَافِعٍ فِي بَعْضِ أَسْفَارِهِ.

ایسے آدمی کی پشت کی طرف جو بیٹھا ہو باتیں کررہا ہو، کیونکہ حضرت ابن عمرؓ بسا اوقات سترہ بناتے تھے نافع کا اپنے بعض اسفار میں،

(۴) وَلَابَأْسَ بِأَنْ يُصَلِّيَ وَبَيْنَ يَدَيْهِ مُصْحَفٌ مُعَلَّقٌ أَوْسَيْفٌ مُعَلَّقٌ ؛لأنھُمَالايُعْبَدَانِ، وَبِاعْتِبَارِهِ تَثْبُتُ الْكَرَاهَةُ.

اور کوئی مضائقہ نہیں کہ آدمی نماز پڑھے اور اس کے سامنے مصحف لٹکا ہوا ہو یا تلوار لٹکی ہوئی ہو، کیونکہ ان دو کی عبادت نہیں کی جاتی ہے، اور اسی اعتبار سے ثابت ہوتی ہے کراہت۔

خلاصہ: مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں امام کا قیام مسجد میں اور سجدہ محراب میں ہونے کا جواز اور قیام کا بھی محراب میں ہونے کی

کراہت اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔اور نمبر۲ میں تنہا امام کا چبوترہ پر قیام اور قوم کا نیچے ہونا یا اس کے برعکس ہونے کی کراہت اور دلیل ذکر کی ہے۔اور نمبر۳ میں نمازی کی طرف پشت کر کے باتیں کرنے کا جواز اور دلیل ذکر کی ہے۔اور نمبر۴ میں نمازی کے سامنے معلق قرآن مجید یا تلوار کا جواز اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشـــریـــح:۔(۱) یعنی اس میں کوئی مضائقہ نہیں کہ امام کے قدم مسجد میں ہوں اور سجدہ محراب میں کر رہا ہو، البتہ اگر امام محراب میں کھڑا ہو یعنی امام کے قدم بھی محراب میں ہوں، تو یہ صورت مکروہ ہے کیونکہ صرف امام کے لئے مخصوص مکان کا انتخاب کرنا اہل کتاب کا عمل ہے پس اہل کتاب کے ساتھ تشبہ کی وجہ سے مکروہ ہے۔برخلاف پہلی صورت کے یعنی امام محراب سے باہر کھڑا ہو صرف سجدہ محراب میں کرتا ہو، تو یہ مکروہ نہیں کیونکہ اعتبار قدموں کا ہے۔

(۲) اسی طرح اگر امام کسی بلند جگہ پر کھڑا ہو اور تمام مقتدی نیچے کھڑے ہوں تو یہ بھی مکروہ ہے وجہ وہی ہے جو ہم نے بیان کی یعنی اہل کتاب کے ساتھ مشابہت لازم آئے گی، لیکن اگر بناء بر عذر مثلاً جگہ تنگ ہونے کی وجہ سے امام محراب میں کھڑا ہو جائے تو مکروہ نہ ہوگا۔اسی طرح اس کا عکس بھی مکروہ ہے یعنی کہ مقتدی سارے بلند جگہ پر کھڑے ہوں، فقط امام نیچے کھڑا ہو، تو یہ بھی ظاہر الروایت کے مطابق مکروہ ہے کیونکہ اس میں امام کی تحقیر ہے، حالانکہ امام قابل تعظیم ہیں۔امام طحاویؒ سے مروی ہے کہ یہ صورت مکروہ نہیں ہے کیونکہ اس میں اہل کتاب کے ساتھ مشابہت نہیں، مگر صحیح ظاہر الروایت ہے کیونکہ اس میں امام کی تحقیر ہے وفی الدر المختار: وکرہ عکسہ فی الاصح (الدر المختار علی ھامش ردّ المحتار: ۱/۴۷۸).

ف:۔بلندی کی کونسی مقدار یہاں معتبر ہے؟ تو اس سلسلے میں احنافؒ سے چند اقوال منقول ہیں، امام طحاویؒ فرماتے ہیں کہ متوسط آدمی کے قد کے برابر بلندی ہو تو مکروہ ہے اور اگر اس سے کم ہو تو مکروہ نہیں، اور بعض کہتے ہیں کہ ایک ذراع کے بقدر بلندی ہو تو کراہت ہے اس سے کم ہو تو کراہت نہیں اس قول کو سترہ پر قیاس کیا گیا ہے۔بعض کے نزدیک اس قدر بلند جگہ ہو کہ اس سے امام اور مقتدیوں میں امتیاز ثابت ہو جائے یہی قول راجح ہے لما فی الدر المختار: وقدر الارتفاع بذراع ولا باس بمادونہ وقیل مایقع بہ الامتیاز وھو الاوجہ ذکرہ الکمال وغیرہ (الدر المختار علی ھامش ردّ المحتار: ۱/۴۷۸)

(۳) یعنی ایسے شخص کی پشت کی طرف نماز پڑھنا مکروہ نہیں ہے جو بیٹھا ہوا اور آہستہ باتیں کرتا ہو کیونکہ مروی ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ اپنے بعض اسفار میں جب سترہ کے لیے کوئی چیز نہ ملتی، تو سترہ کے لیے اپنے غلام حضرت نافع سے فرماتے اپنی پشت پھیر کر بیٹھ جا، پھر آپؓ نماز پڑھتے۔اور باتیں کرنے کی عدم کراہت اس سے معلوم ہوتی ہے کہ صحابہ کرامؓ بعض نماز پڑھتے، بعض تلاوت کرتے اور بعض تعلیم و تعلم میں مشغول ہوتے، مگر حضور ﷺ ان کو منع نہ فرماتے تھے کذافی مجمع الانہر: ۱/۱۸۹۔مگر شرط یہ ہے کہ سامنے شخص کا رخ نمازی کی طرف نہ ہو، اور بلند آواز سے باتیں نہ کرے کہ نمازی کو تشویش ہو، ورنہ پھر مکروہ ہے۔

(٤) یعنی سامنے لٹکے ہوئے قرآن مجید کی طرف یا لٹکی ہوئی تلوار کی طرف رخ کر کے نماز پڑھنے میں کوئی مضائقہ نہیں کیونکہ ان چیزوں کی عبادت نہیں کی جاتی جبکہ کراہت ایسی چیزوں کی طرف نماز پڑھنے کی صورت میں ثابت ہوتی ہے جن کی عبادت کی جاتی ہو۔

(۱) وَلَابَأْسَ بِأَنْ يُصَلِّيَ عَلَى بِسَاطٍ فِيْهِ تَصَاوِيْرُ ؛ لِأَنَّ فِيْهِ اِسْتِهَانَةً بِالصُّوَرِ. وَلَايَسْجُدُ عَلَى التَّصَاوِيْرِ ؛ لِأَنَّه يُشْبِهُ عِبَادَةَ الصُّوْرَةِ، وَأَطْلَقَ الْكَرَاهَةَ فِي "الأَصْلِ"؛ لِأَنَّ الْمُصَلّٰى مُعَظَّمٌ. (۲) وَيُكْرَهُ أَنْ يَكُوْنَ فَوْقَ رَأْسِهٖ فِي السَّقْفِ، أَوْبَيْنَ يَدَيْهِ، أَوْبِحِذَائِهٖ تَصَاوِيْرُ، أَوْصُوْرَةٌ مُعَلَّقَةٌ ؛ لِحَدِيْثِ جِبْرِيْلَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: "اِنَّالَانَدْخُلُ بَيْتًافِيْهِ كَلْبٌ أَوْصُوْرَةٌ". وَلَوْكَانَتِ الصُّوْرَةُ صَغِيْرَةً بِحَيْثُ لَاتَبْدُوْلِلنَّاظِرِ: لَايُكْرَهُ؛ لِأَنَّ الصِّغَارَجِدًّا لَاتُعْبَدُ،

(۱) اور کوئی مضائقہ نہیں کہ نماز پڑھے ایسے بچھونے پر جس میں تصویریں ہوں، کیونکہ اس میں تحقیر ہے تصویروں کی، اور سجدہ نہ کرے تصویروں پر، کیونکہ یہ مشابہ ہے تصویر کی پرستش کے، اور مطلق لکھا ہے کراہت کو مبسوط میں کیونکہ جائے نماز قابل تعظیم ہے، اور مکروہ ہے کہ ہوں نمازی کے سر کے اوپر چھت میں یا اس کے سامنے یا اس کے برابر (دائیں بائیں) میں تصویریں، یا کوئی لٹکی ہوئی تصویر، کیونکہ حدیث جبرئیل ہے "اناّ لاندخل بيتا فيه كلب أوصورة". اور اگر تصویر چھوٹی ہو اس قدر کہ ظاہر نہ ہو دیکھنے والے کو، تو مکروہ نہیں کیونکہ بہت چھوٹی تصویروں کی عبادت نہیں کی جاتی،

(۳) وَاِذَاكَانَ التِّمْثَالُ مَقْطُوْعَ الرَّأْسِ أَيْ مَمْحُوَّالرَّأْسِ، فَلَيْسَ بِتِمْثَالٍ ؛ لِأَنَّه لَايُعْبَدُبِدُوْنِ الرَّأْسِ، وَصَارَ كَمَا اِذَاصَلّٰى اِلٰى شَمْعٍ، أَوْسِرَاجٍ عَلٰى مَاقَالُوْا. (٤) وَلَوْكَانَتِ الصُّوْرَةُ عَلٰى وِسَادَةٍ مُلْقَاةٍ، أَوْعَلٰى بِسَاطٍ مَفْرُوْشٍ: لَايُكْرَهُ ؛ لِأَنَّهَا تُدَاسُ وَتُوْطَأُ، بِخِلَافِ مَااِذَاكَانَتِ الْوِسَادَةُ مَنْصُوْبَةً، أَوْكَانَتْ عَلَى السِّتْرِ؛ لِأَنَّهُ تَعْظِيْمٌ لَهَا، وَأَشَدُّهَاكَرَاهَةً أَنْ تَكُوْنَ أَمَامَ الْمُصَلِّيْ، ثُمَّ مِنْ فَوْقِ رَأْسِهٖ، ثُمَّ عَلٰى يَمِيْنِهٖ، ثُمَّ عَلٰى شِمَالِهٖ، ثُمَّ خَلْفَهٗ.

(۳) اور اگر ہو تصویر مقطوع الرأس یعنی سر مٹا ہوا ہو تو وہ تصویر نہیں، کیونکہ تصویر کی عبادت نہیں کی جاتی بغیر سر کے، اور یہ ایسا ہو گیا جیسے کہ نماز پڑھی ہو موم بتی یا چراغ کی طرف، جیسا کہ بعض مشائخ نے کہا ہے، اور اگر ہو تصویر پڑے ہوئے تکیہ پر یا بچھے ہوئے بچھونے پر، تو مکروہ نہیں کیونکہ یہ تو پاؤں کے نیچے دبایا اور روندا جاتا ہے، برخلاف اس کے جب ہو تکیہ کھڑا، یا ہو تصویر پردے پر، کیونکہ یہ تعظیم ہے اس کی، اور شدید کراہت اس میں ہے کہ ہو تصویر نمازی کے سامنے، پھر جو اس کے سر کے اوپر ہو، پھر جو نمازی کی دائیں جانب ہو، پھر جو اس کی بائیں جانب ہو، پھر جو اس کے پیچھے ہو،

(۵) وَلَوْلَبِسَ ثَوْبًافِيْهِ تَصَاوِيْرُيُكْرَهُ ؛ لِأَنَّهُ يُشْبِهُ حَامِلَ الصَّنَمِ، (٦) وَالصَّلَاةُ جَائِزَةٌ فِيْ جَمِيْعِ ذٰلِكَ ؛ لِاسْتِجْمَاعِ شَرَائِطِهَا، وَتُعَادُعَلٰى وَجْهٍ غَيْرِمَكْرُوْهٍ وَهٰذَاالْحُكْمُ فِيْ كُلِّ صَلَاةٍ أُدِّيَتْ مَعَ الْكَرَاهَةِ.

اور اگر نمازی نے پہنا ایسا کپڑا جس میں تصویریں ہوں، تو یہ مکروہ ہے، کیونکہ یہ مشابہ ہے بت اٹھانے والے کے، اور نماز جائز ہے

ان تمام صورتوں میں کیونکہ جمع ہیں شرائط نماز، اور اعادہ کیا جائے غیر مکروہ طریقہ پر، اور یہی حکم ہر اس نماز میں ہے جو ادا کی گئی ہو کراہت کے ساتھ۔

(۷) وَلَا يُكْرَهُ تِمْثَالُ غَيْرِ ذِي الرُّوحِ؛ لِأَنَّهُ لَا يُعْبَدُ.

اور مکروہ نہیں ہے تصویر غیر ذی روح کی، کیونکہ اس کی عبادت نہیں کی جاتی۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں ذی تصویر بچھونے پر نماز پڑھنے کی ایک صورت میں جواز اور دوسری صورت میں کراہت اور اس کی دلیل ذکر کی ہے، پھر صاحب ہدایہؒ نے مبسوط کے حوالہ سے دونوں صورتوں کی کراہت اور دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۲ میں تصویر کی چار صورتوں میں کراہت اور دلیل اور ایک صورت میں جواز اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۳ میں مقطوع الراس تصویر کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۴ تصویر کی دو صورتوں کی کراہت اور دلیل، اور دو صورتوں کی عدم کراہت اور دلیل ذکر کی ہے، اور تصویر کی کراہت کو کلی مشکک قرار دیا ہے۔ اور نمبر ۵ میں ذی تصویر کپڑا پہننے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۶ میں ایک نحوی مسئلہ (مذکورہ تمام صورتوں میں جواز نماز) اور اس کی دلیل اور اسے لوٹانے کا حکم ذکر کیا ہے۔ اور نمبر ۷ میں غیر ذی روح کی تصویر کی اباحت اور دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:۔ (۱) یعنی ایسے بچھونے پر نماز پڑھنا مکروہ نہیں کہ جس میں تصویریں ہوں کیونکہ بچھونے کی تصویر روندی جاتی ہے، لہٰذا اس میں تصویر کی تعظیم نہیں توہین ہے۔ مگر شرط یہ ہے کہ تصویروں پر سجدہ نہ کرے، ورنہ تو مکروہ ہے کیونکہ سجدہ کی جگہ پر ہونے کی صورت میں تصویر کی عبادت کے ساتھ مشابہت لازم آتی ہے۔ یہ تو جامع صغیر کی عبارت کا حاصل ہے، جبکہ مبسوط میں امام محمدؒ نے لکھا ہے کہ تصویر دار جائے نماز پر مطلقاً نماز پڑھنا مکروہ ہے خواہ تصویر سجدہ کی جگہ پر ہو یا دوسری جگہ پر ہو، کیونکہ جائے نماز فی نفسہ معظم و مکرم ہے، لہٰذا اس کی کسی بھی جگہ پر تصویر کے ہونے میں تصویر کی تعظیم ہے، حالانکہ ہمیں تصویر کی اہانت کا حکم کیا گیا ہے۔ جامع صغیر کا قول راجح ہے لماقال محمود بن محمد العینیؒ: قال تاج الشريعة والاصح ماذكره ههنا يعنى التفصيل (البناية: ۲/۵۴۵)۔

ف:۔ تصویر کے ساتھ نماز نہ پڑھی جائے تو بھی تصویریں بنانا اور رکھنا مکروہ ہے امام نووی رحمہ اللہ نے تصویر کی حرمت پر اجماع نقل کیا ہے "لقوله ﷺ اَشَدُّ النَّاسِ عَذَابًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ الْمُصَوِّرُوْنَ يُقَالُ لَهُمْ اَحْيُوْا مَا خَلَقْتُمْ" (یعنی لوگوں میں سے سب سے زیادہ عذاب قیامت کے دن تصویر بنانے والوں کو ہوگا ان سے کہا جائے گا زندہ کر دو جس کو تم نے بنایا ہے)۔

(۲) یعنی نمازی کے سر پر یا اس کے سامنے یا اس کے برابر میں کسی تصویر کا ہونا مکروہ ہے، یا تصویر لٹکی ہوئی ہو، تو بھی مکروہ ہے کیونکہ یہ اس تصویر کی عبادت کے ساتھ مشابہت ہے۔ نیز حدیث شریف میں ہے جبرئیل علیہ السلام فرماتے ہیں ہم اس گھر میں نہیں داخل ہوتے جس میں کتا ہو یا تصویر ہو (مشکوۃ: باب مخالطة الجنب، رقم: ۱۲)۔

البتہ اگر تصویر بالکل چھوٹی ہو کہ زمین پر رکھ کر حالت قیام سے اس کی طرف دیکھے تو اس کے اعضاء ظاہر نہ ہوں، تو مکروہ

نہیں کیونکہ بہت چھوٹی تصویروں کی عبادت نہیں کی جاتی ہے، لہذا اس میں بت پرستی کے ساتھ مشابہت نہیں پائی جاتی ہے، اس لیے مکروہ نہیں۔

(۳) اور اگر تصویر مقطوع الرأس ہو یعنی اس کا سر مٹا دیا گیا ہو، تو یہ تصویر شمار نہ ہوگی، کیونکہ بغیر سر کی تصویر کی عبادت نہیں کی جاتی ہے، پس یہ ایسا ہے جیسے نمازی کے سامنے موم بتی یا چراغ رکھا ہوا ہو، تو اس کی نماز مکروہ نہیں جیسا کہ مشائخ نے کہا ہے کیونکہ اس کی عبادت نہیں کی جاتی ہے، اسی طرح سر کٹی تصویر کی بھی عبادت نہیں کی جاتی ہے، اس لیے مکروہ نہیں۔

(٤) اگر تصویر پڑے ہوئے تکیے پر ہو یا بچھے ہوئے بچھونے پر ہو، تو یہ مکروہ نہیں، کیونکہ تکیہ اور بچھونا اس حالت میں پاؤں کے نیچے دبایا اور روندا جاتا ہے، لہذا اس صورت میں تصویر کی تعظیم نہیں توہین ہے، اس لیے اس میں کراہت نہیں۔ البتہ اگر تکیہ کھڑا ہو یا تصویر پردہ پر ہو، تو یہ مکروہ ہے کیونکہ اس میں تصویر کی تعظیم ہے، حالانکہ ہمیں اس کی اہانت کا حکم کیا گیا ہے۔ یاد رہے اس مسئلہ کا نماز کے ساتھ کوئی تعلق نہیں، یہاں طرداً للباب اسے ذکر کیا ہے۔

صاحبِ ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ کراہت کلی مشکک ہے اس کا اطلاق اپنے افراد پر مختلف طور پر ہوتا ہے، چنانچہ فرماتے ہیں کہ سب سے شدید کراہت اس میں ہے کہ تصویر نمازی کے سامنے ہو، پھر جو نمازی کے سر کے اوپر ہو، پھر جو اس کی دائیں جانب ہو، پھر جو اس کی بائیں جانب ہو، اور سب سے کم درجہ کراہت اس میں ہے کہ تصویر نمازی کے پیچھے ہو۔

(۵) یعنی نمازی نے اگر ایسا کپڑا پہنا جس میں تصویریں ہوں، تو یہ مکروہ ہے کیونکہ یہ بت کو اٹھانے کے ساتھ مشابہت ہے، لہذا یہ مکروہ ہے۔ البتہ شرط یہ ہے کہ تصویر اتنی بڑی ہو کہ زمین پر رکھ کر حالتِ قیام سے اس کی طرف دیکھے تو اس کے اعضاء خوب ظاہر ہوں۔

(٦) صاحبِ ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ مذکورہ تمام صورتوں میں نماز جائز ہے کیونکہ نماز کی تمام شرطیں جمع ہیں، لہذا جائز نہ ہونے کی کوئی وجہ نہیں، البتہ چونکہ مذکورہ صورتوں میں نماز مکروہ طریقہ پر ادا کی گئی ہے، لہذا غیر مکروہ طریقہ پر نماز کو لوٹایا جائے۔ پھر اگر کراہتِ تحریمی کے ساتھ ادا کی گئی ہو، تو اعادہ واجب ہے، اور اگر کراہتِ تنزیہی کے ساتھ ادا کی گئی ہو، تو اعادہ مستحب ہے۔ صاحبِ ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ لوٹانے کا مذکورہ حکم ہر اس نماز میں ہے جو کراہت کے ساتھ ادا کی گئی ہو۔

(۷) اور کسی غیر ذی روح کی تصویر مکروہ نہیں کیونکہ ایسی تصویروں کی عبادت نہیں کی جاتی ہے لہذا ایسی تصویر بت کے حکم میں نہ ہوگی جیسا کہ فتاویٰ شامیہ میں بہت چھوٹی تصویر، مقطوع الرأس تصویر اور غیر ذی روح کی تصویر کے بارے میں لکھا ہے: (او کانت صغیرۃ) لاتتبین تفاصیل اعضائھا للناظر قائماً وھی علی الارض ذکرہ الحلبی (اومقطوعۃ الراس اوالوجہ) او ممحوۃ عضو لاتعیش بدونہ (اولغیر ذی روح لا) یکرہ لانھا لاتعبد (ردّالمحتار: ۱/۴۷۹)

(۱) وَلَابَأْسَ بِقَتْلِ الْحَيَّةِ وَالْعَقْرَبِ فِي الصَّلَاةِ، لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: "اُقْتُلُوا الْأَسْوَدَيْنِ وَلَوْ كُنْتُمْ فِي الصَّلَاةِ"،

اور کوئی مضائقہ نہیں سانپ اور بچھو مارنے میں نماز کے اندر، کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "اُقْتُلُوا الْأَسْوَدَيْنِ وَلَوْ كُنْتُمْ فِي الصَّلَاةِ"

وَلِأَنَّ فِيهِ إِزَالَةَ الشُّغْلِ، فَأَشْبَهَ دَرْءَ الْمَارِّ، (۲) وَيَسْتَوِي جَمِيعُ أَنْوَاعِ الْحَيَّاتِ، هُوَ الصَّحِيحُ

اور اس لیے کہ اس میں ازالہ ہے شغل کا پس یہ مشابہ ہو گیا گذرنے والے کو دفع کرنے کے ساتھ، اور برابر ہیں سانپ کی تمام انواع، یہی صحیح ہے،

لِإِطْلَاقِ مَا رَوَيْنَا. (۳) وَيُكْرَهُ عَدُّ الْآيِ وَالتَّسْبِيحَاتِ بِالْيَدِ فِي الصَّلَاةِ، وَكَذَلِكَ

بوجہ مطلق ہونے اس حدیث کے جو ہم نے روایت کی، اور مکروہ ہے شمار کرنا آیتوں اور تسبیحات کو ہاتھ کے ذریعہ نماز میں، اور اسی طرح

عَدُّ السُّوَرِ، لِأَنَّ ذَلِكَ لَيْسَ مِنْ أَعْمَالِ الصَّلَاةِ، وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ وَمُحَمَّدٍ أَنَّهُ لَا بَأْسَ بِذَلِكَ فِي الْفَرَائِضِ

شمار کرنا سورتوں کو، کیونکہ یہ نہیں ہے اعمال نماز میں سے، اور امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ سے مروی ہے کہ کوئی مضائقہ نہیں ہے اس کا فرائض

وَالنَّوَافِلِ جَمِيعًا، مُرَاعَاةً لِسُنَّةِ الْقِرَاءَةِ، وَالْعَمَلِ بِمَا جَاءَتْ بِهِ السُّنَّةُ. قُلْنَا:

اور نوافل سب میں رعایت کرتے ہوئے سنت قراۃ کی، اور عمل کرنے کی وجہ سے اس چیز پر جس کے ساتھ سنت وارد ہوئی ہے، ہم کہتے ہیں

يُمْكِنُهُ أَنْ يَعُدَّ ذَلِكَ قَبْلَ الشُّرُوعِ، فَيَسْتَغْنِيَ عَنِ الْعَدِّ بَعْدَهُ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

کہ ممکن ہے یہ کہ شمار کرلے اس کو نماز شروع کرنے سے پہلے، پس مستغنی ہوگا شمار کرنے سے اس کے بعد، واللہ اعلم

خلاصہ: مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں نمازی کا سانپ اور بچھو کو مارنے کا جواز اور دو دلائل ذکر کیے ہیں۔ پھر نمبر۲ میں ایک ضمنی مسئلہ (تمام سانپوں کی برابری) اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر۳ میں نمازی کا آیتوں، تسبیحات اور سورتوں کو ہاتھ پر شمار کرنے میں امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کا اختلاف، ہر ایک فریق کی دلیل اور آخر میں صاحبینؒ کی دلیل کا جواب ذکر کیا ہے۔

تشریح:۔ (۱) یعنی نماز میں تھوڑے سے عمل سے سانپ اور بچھو کو مارنا مکروہ نہیں ہے کیونکہ حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت ہے "قَالَ أَمَرَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِقَتْلِ الْأَسْوَدَيْنِ فِي الصَّلوٰةِ" [ابوداود، باب العمل فی الصلاۃ، رقم: ۹۱۸] (حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ نبی ﷺ نے حالت نماز میں سانپ اور بچھو کے مار ڈالنے کا حکم فرمایا)۔ نیز اس میں دل کو مشغول کرنے والے کو دفع کرنا پایا جاتا ہے جو اصلاح نماز میں سے ہے، پس یہ ایسا ہے جیسے نمازی کا اپنے سامنے سے گذرنے والے کو دفع کرنا مکروہ نہیں ہے۔ بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ اگر ان سے ضرر کا اندیشہ ہو، تو ان کو مارنا مکروہ نہیں ورنہ مکروہ ہے۔

(۲) صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ صحیح یہ ہے کہ سانپ کی تمام اقسام مذکورہ بالا حکم میں برابر ہیں، کیونکہ حضرت ابو ہریرہؓ کی مذکورہ بالا روایت مطلق ہے، جس میں کسی فرق کا ذکر نہیں ہے۔ صاحب ہدایہؒ نے اپنے قول "هُوَ الصَّحِيحُ" سے احتراز کیا فقیہ ابو جعفر ہندوانی

کے قول سے، ان کی رائے یہ ہے کہ گھروں میں بعض سفید رنگ کے سانپ ہوتے ہیں جو سیدھے چلتے ہیں ان کو قتل کرنا جائز نہیں۔

فتویٰ: صحیح وہی ہے جو صاحب ہدایہؒ نے نقل کیا ہے لـما فی الشامیة: قال فی الحلیة ووافق الطحاوی غیر واحد آخرهم شیخنا بعنی ابن الھمام فقال والحق ان الحل ثابت الا ان الاولی الامساک عما فیه علامة الجن لا للحرمة بل لدفع الضرر المتوھم من جھتھم (ردّالمحتار: ۱/۴۸۲)

(۳) یعنی نمازی کا آیتوں یا تسبیحات کو نماز میں انگلیوں پر گننا مکروہ ہے، اسی طرح سورتوں کو گننا بھی مکروہ ہے کیونکہ یہ اعمال نماز میں سے نہیں، اس لیے مکروہ ہے۔ غیر ظاہر الروایت میں صاحبینؒ سے مروی ہے کہ ہاتھوں پر آیتوں کو گننے میں کوئی حرج نہیں خواہ فرض نماز میں ہو یا نفل میں، کیونکہ مسنون قرأۃ کی رعایت رکھنے کے لئے کبھی انگلیوں پر آیتوں کو گننے کی ضرورت ہوتی ہے، پس سنت قرأۃ کی رعایت کے لیے آیتوں کو گننا جائز ہے۔ نیز صلوۃ التسبیح سنت سے ثابت ہے، جس کی تسبیحات کو شمار کرنے کی ضرورت ہے، لہذا تسبیحات کو انگلیوں پر شمار کرنے میں کوئی حرج نہیں۔ ہم جواب دیتے ہیں کہ آیتوں کو نماز میں شمار کرنے کی کیا ضرورت ہے؟ نماز سے پہلے سورتوں کی آیتوں کو شمار کرلے کہ فلاں سورت میں اتنی آیتیں ہیں، پھر جتنی آیتوں والی سورت پڑھنا چاہے اسی کو نماز میں پڑھے، لہذا نماز شروع کرنے کے بعد آیتوں کو شمار کرنے کی ضرورت نہ ہوگی۔ واللہ تعالیٰ اعلم

ف: اختلاف انگلیوں پر آیتوں کو گننے میں ہے اگر صرف انگلیوں کے سروں کو دبائے یا دل میں یاد رکھے تو پھر بالاتفاق مکروہ نہیں کما فی العنایة وفتح القدیر: ثم محل الخلاف فیما عدّ بالاصابع او بخیطه یمسکه اما اذا احصیٰ بقلبه او غمز بانامله فلا کراھة (فتح القدیر: ۱/۳۶۵)

ف: ابوداؤد شریف کی ایک حدیث سے کنکریوں وغیرہ پر تسبیحات کرنے کا جواز ثابت ہوتا ہے حضرت سعد ابن ابی وقاصؓ فرماتے ہیں "انه دخل مع رسول الله ﷺ علی امرأة وبین یدیھا نوی او حصی تسبح به" (کہ میں پیغمبر ﷺ کے ساتھ ایک عورت کے پاس گیا اس کے سامنے کنکریاں یا گٹھلیاں رکھی ہوئی تھیں اور وہ اس پر تسبیح پڑھ رہی تھی)، اسی پر علماء نے سبحہ مروّجہ (تسبیح) کو قیاس کیا ہے دونوں میں فرق صرف منظوم اور غیر منظوم کا ہے جس سے جواز پر کوئی اثر نہیں پڑھتا جبکہ منظوم میں سہولت بھی زیادہ ہے، بلکہ بعض روایات میں اس کی ترغیب آئی ہے حضرت علیؓ سے مرفوع روایت ہے "نِعْمَ الْمُذَكِّرُ السُّبحَة"۔ البتہ ہار کی طرح گلے مین ڈالنا یا کنگن کی طرح ہاتھ پر لپیٹنا یا گفتگو کے دوران گھماتے رہنا یا معتاد طریقہ سے ہٹ کر بہت بڑی بڑی تسبیح بنوانا وغیرہ امور چونکہ شہرت طلبی کی چیزیں ہیں اس لئے یہ طریقے غلط اور بدعت ہیں۔

اللہ اللہ اللہ

فصل

مصنفؒ ان امور کے بیان سے فارغ ہو گئے جو نماز میں مکروہ ہیں تو خارج نماز مکروہ امور کے بیان کو شروع فرمایا، دونوں قسموں میں فرق کرنے کے لئے فصل کا عنوان دیا۔

(۱) وَيُكْرَهُ اِسْتِقْبَالُ الْقِبْلَةِ بِالْفَرْجِ فِي الْخَلاءِ؛ لأَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ نَهَى عَنْ ذَالِكَ، (۲) وَالْإِسْتِدْبَارُ يُكْرَهُ فِي رِوَايَةٍ
اور مکروہ ہے قبلہ کا رخ کرنا شرمگاہ کے ساتھ بیت الخلاء میں کیونکہ حضور ﷺ نے منع فرمایا ہے اس سے، اور پشت کرنا مکروہ ہے ایک روایت میں،
لِمَا فِيهِ مِنْ تَرْكِ التَّعْظِيمِ، وَلَا يُكْرَهُ فِي رِوَايَةٍ؛ لأَنَّ الْمُسْتَدْبِرَ فَرْجُهُ غَيْرُ مُوَازٍ لِلْقِبْلَةِ،
کیونکہ اس میں ترک تعظیم ہے، اور مکروہ نہیں ہے دوسری روایت میں کیونکہ پشت کرنے والے کی شرمگاہ متوازی نہیں ہے قبلہ کی،
وَمَا يَنْحَطُّ مِنْهُ يَنْحَطُّ إِلَى الْأَرْضِ، بِخِلَافِ الْمُسْتَقْبِلِ؛ لأَنَّ فَرْجَهُ مُوَازٍ لَهَا
اور جو گرتا ہے اس سے وہ گرتا ہے زمین کی طرف، برخلاف قبلہ کی طرف رخ کرنے والے کے کیونکہ اس کی شرمگاہ متوازی ہے قبلہ کی،
وَمَا يَنْحَطُّ مِنْهُ يَنْحَطُّ إِلَيْهَا، (۳) وَتُكْرَهُ الْمُجَامَعَةُ فَوْقَ الْمَسْجِدِ، وَالْبَوْلُ وَالتَّخَلِّي؛ لأَنَّ سَطْحَ الْمَسْجِدِ لَهُ
اور جو کچھ گرتا ہے اس سے وہ گرتا ہے قبلہ کے رخ پر، اور مکروہ ہے جماع کرنا مسجد کے اوپر، اور پیشاب کرنا اور پاخانہ کرنا کیونکہ سطح مسجد کے لیے
حُكْمُ الْمَسْجِدِ، حَتَّى يَصِحُّ الْاِقْتِدَاءُ مِنْهُ بِمَنْ تَحْتَهُ، وَلَا يَبْطُلُ الْاِعْتِكَافُ بِالصُّعُودِ إِلَيْهِ،
مسجد کا حکم ہے، حتی کہ صحیح ہے چھت سے اقتداء کرنا اس کی جو چھت کے نیچے ہے، اور نہیں باطل ہوتا ہے اعتکاف چھت کی طرف چڑھنے سے،
وَلَا يَحِلُّ لِلْجُنُبِ الْوُقُوفُ عَلَيْهِ. (۴) وَلَا بَأْسَ بِالْبَوْلِ فَوْقَ بَيْتٍ فِيهِ مَسْجِدٌ وَالْمُرَادُ مَا
اور نہیں ہے حلال جنبی کے لیے چھت پر کھڑا ہونا، اور کوئی مضائقہ نہیں پیشاب کرنے میں ایسے گھر کے اوپر جس میں مسجد ہو، اور مراد وہ جگہ
أُعِدَّ لِلصَّلَاةِ فِي الْبَيْتِ؛ لأَنَّهُ لَمْ يَأْخُذْ حُكْمَ الْمَسْجِدِ، وَإِنْ نُدِبْنَا إِلَيْهِ. (۵) وَيُكْرَهُ أَنْ يُغْلَقَ بَابُ الْمَسْجِدِ؛
جو تیار کی گئی ہو نماز کے لیے گھر میں، کیونکہ نہیں لیا ہے اس نے مسجد کا حکم، اگرچہ ہمیں دعوت دی گئی ہے اس کی، اور مکروہ ہے کہ مقفل کر دے مسجد کا دروازہ،
لأَنَّهُ يُشْبِهُ الْمَنْعَ مِنَ الصَّلَاةِ، وَقِيلَ: لَا بَأْسَ بِهِ إِذَا خِيفَ عَلَى مَتَاعِ الْمَسْجِدِ فِي غَيْرِ أَوَانِ الصَّلَاةِ.
کیونکہ یہ مشابہ ہے نماز سے روکنے کے، اور کہا گیا ہے کوئی مضائقہ نہیں اس میں، جب خوف ہو مسجد کے سامان پر، سوائے اوقات نماز میں۔
(۶) وَلَا بَأْسَ بِأَنْ يَنْقُشَ الْمَسْجِدَ بِالْجِصِّ وَالسَّاجِ وَمَاءِ الذَّهَبِ، وَقَوْلُهُ: لَا بَأْسَ يُشِيرُ إِلَى
اور کوئی مضائقہ نہیں کہ منقش کر دے مسجد کو گچ، ساگ کی لکڑی اور سونے کے پانی سے، اور مصنف کا قول "لاباس" مشیر ہے اس طرف

أَنَّهُ لَايُؤْجَرُ عَلَيْهِ، لٰكِنَّهُ لَايَأْثَمُ بِهِ، وَقِيْلَ: هُوَ قُرْبَةٌ، وَهٰذَا إِذَا فَعَلَ مِنْ مَالِ نَفْسِهِ،
کہ اجر نہیں دیا جائے گا اس پر، لیکن گناہگار نہ ہوگا اس پر، اور کہا گیا ہے کہ منقش کرنا قربت ہے، اور یہ اس وقت ہے کہ اپنے مال سے ہو،
أَمَّا الْمُتَوَلِّيْ فَيَفْعَلُ مِنْ مَالِ الْوَقْفِ مَايَرْجِعُ إِلَى إِحْكَامِ الْبِنَاءِ، دُوْنَ مَايَرْجِعُ إِلَى النَّقْشِ،
باقی متولی، تو وہ وہی کام کرے گا مال وقف سے جس کا مرجع عمارت کی مضبوطی ہو، نہ وہ جس کا مرجع نقش ہو،
حَتّٰى لَوْفَعَلَ يَضْمَنُ، وَاللّٰهُ أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ.
حتی کہ اگر اس نے ایسا کیا تو ضامن ہوگا، واللہ اعلم بالصواب

خلاصہ:۔ مصنف" نے مذکورہ بالا عبارت میں قضاءِ حاجت کے وقت استقبال قبلہ کی کراہت اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۲ میں ایک ضمنی مسئلہ (استدبارِ قبلہ) میں امام صاحب" سے مروی دو روایتیں اور ہر ایک کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۳ میں مسجد کی چھت پر جماع، پیشاب اور غائط کرنے کی کراہت اور اس کی دلیل، پھر اس پر تین تفریعات کو ذکر کیا ہے۔ اور نمبر ۴ میں ایسے گھر کی چھت پر پیشاب کا جواز جس میں نماز کے لیے جگہ بنائی ہو، اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۵ میں بابِ مسجد کو بند کرنے کی کراہت اور اس کی دلیل، اور ایک صورت کا استثناء ذکر کیا ہے۔ اور نمبر ۶ میں نقشِ مسجد کے حکم کی تفصیل ذکر کی ہے۔

تشریح:۔ (۱) پاخانہ اور پیشاب کرتے وقت قبلہ کی طرف منہ کرنا مکروہ ہے خواہ آبادی میں ہو یا جنگل میں کیونکہ حضور ﷺ نے اس سے منع فرمایا ہے حضرت ابو ایوب" کی حدیث ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا "إِذَا أَتَيْتُمُ الْغَائِطَ فَلَاتَسْتَقْبِلُوا الْقِبْلَةَ بِغَائِطٍ وَلَابَوْلٍ وَلَاتَسْتَدْبِرُوْهَا" [نصب الرایۃ: ۲/۱۰۴] (جب تم قضائے حاجت کے لئے جاؤ تو قبلہ کی طرف رخ نہ کرو، اور نہ قبلہ کی طرف پشت کرو)۔

(۲) اور قبلہ کی طرف پیٹھ کر کے بیٹھنے کے بارے میں امام صاحب" سے دو روایتیں منقول ہیں۔ ایک یہ کہ استدبارِ قبلہ بھی مکروہ ہے کیونکہ اس میں ترکِ تعظیم ہے، یہی صحیح ہے لِمَافِي الدُّرِّ الْمُخْتَارِ: وَكَذَا اسْتِدْبَارُهَا (فی الاصح) (الدر المختار علی هامش ردالمحتار: ۱/۴۸۵)۔ دوسری یہ کہ استدبارِ قبلہ مکروہ نہیں، کیونکہ قبلہ کی طرف پشت کرنے والے کی شرمگاہ قبلہ کی طرف نہیں ہوتی ہے، اور جو کچھ شرمگاہ سے گرتا ہے وہ بھی زمین کی طرف گرتا ہے قبلہ کی طرف نہیں گرتا ہے، برخلاف اس کے جو قبلہ کی طرف رخ کر کے بیٹھ جائے کیونکہ اس کی شرمگاہ قبلہ کے متوازی اور سامنے ہوگی، اور جو کچھ (یعنی پیشاب) شرمگاہ سے گرتا ہے وہ قبلہ کی طرف گرتا ہے، اس لیے استقبالِ قبلہ مکروہ ہے۔

فقہ: امام شافعی" کے نزدیک اگر قبلہ اور پیشاب کرنے والے کے درمیان آڑ ہو، تو پھر مکروہ نہیں کیونکہ حضرت عبداللہ بن عمر" کی حدیث ہے

فرماتے ہیں ''اِرْتَقَیْتُ عَلَی ظَھْرِ بَیْتِنَا فَرَأَیْتُ رَسُوْلَ اللّٰہِ ﷺ عَلَی لَبِنَتَیْنِ مُسْتَقْبِلَ بَیْتَ الْمُقَدَّسِ لِحَاجَۃٍ'' (نصب الرایۃ: ۲/۱۰۶] (یعنی ایک روز میں اپنے مکان کی چھت پر چڑھا تو میں نے نبی ﷺ کو دیکھا کہ آپ ﷺ دو اینٹوں پر قضاء حاجت کے لئے بیٹھے ہوئے تھے اور بیت المقدس کی جانب رخ کئے ہوئے تھے) اور مدینہ منورہ میں بیت المقدس کی طرف رخ کرنے سے پشت بیت اللہ کی طرف ہو جائیگی۔ احناف ؒ جواب دیتے ہیں کہ حضرت ابوایوب انصاری ؓ کی روایت قولی ہے حضرت ابن عمر ؓ کی فعلی ہے اور قاعدہ ہے کہ جہاں قولی اور فعلی حدیث میں تعارض ہو تو ترجیح قولی حدیث کو حاصل ہے، نیز جہاں حرمت اور اباحت کے دونوں پہلو موجود ہوں تو ترجیح حرمت کو دی جاتی ہے۔

(۳) یعنی مسجد کی چھت پر صحبت کرنا یا پاخانہ، پیشاب کرنا مکروہ ہے کیونکہ مسجد کی چھت بھی مسجد کے حکم میں ہے، یہی وجہ ہے کہ اگر امام نیچے ہو اور چھت سے اس کی اقتداء کرنا صحیح ہے، اور معتکف کا اعتکاف اوپر چڑھنے سے باطل نہیں ہوتا، اور جنب کے لیے مسجد کی چھت پر کھڑا ہونا جائز نہیں، ان تمام احکام سے معلوم ہوتا ہے کہ مسجد کی چھت مسجد کے حکم میں ہے۔

(۴) یعنی گھر کی مسجد کی چھت پر پیشاب وغیرہ مکروہ نہیں، گھر کی مسجد سے وہ جگہ مراد ہے جو نماز کیلئے متعین کی گئی ہو، کیونکہ یہ باقاعدہ مسجد کے حکم میں نہیں، اگرچہ ہمیں سنن اور نوافل کے لیے گھروں میں مسجدیں بنانے کی دعوت دی گئی ہے، حضور ﷺ کا ارشاد ہے ''لَاتَتَّخِذُوْا بُیُوْتَکُمْ قُبُوْراً'' [البنایۃ: ۲/۵۶۱] (اپنے گھروں کو قبرستان نہ بناؤ) یعنی گھروں میں نماز کو ترک کرکے قبرستان کی طرح مت بناؤ۔ یہی وجہ ہے کہ اس میں جنب اور حائضہ کا دخول جائز ہے۔

(۵) یعنی مسجد کا دروازہ مقفل کرنا مکروہ ہے کیونکہ یہ نماز سے روکنے والے کے ساتھ مشابہت ہے۔ بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ اگر مسجد کے سامان کی حفاظت کیلئے اوقات نماز کے علاوہ دیگر اوقات میں بند کردے تو مکروہ نہ ہوگا، اسی قول کو مفتی بہ قرار دیا گیا ہے لما فی الدر المختار: (و) کما کرہ (غلق باب المسجد) الا لخوف علی متاعہ بہ یفتی (الدر المختار علی ھامش ردّالمحتار: ۱/۴۸۵)

(۶) یعنی مسجد کو گچ، سال درخت کی لکڑی اور سونے کے پانی سے منقش کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں۔ مصنف ؒ کے قول ''لا بأس بہ'' میں اس طرف اشارہ ہے کہ اس پر ثواب نہیں دیا جائے گا، البتہ گناہگار نہ ہوگا کیونکہ روایت میں ہے ''اِنَّ مِنْ اَشْرَاطِ السَّاعَۃِ تَزْیِیْنَ الْمَسَاجِدِ'' [البنایۃ: ۲/۵۶۲] (قیامت کی علامات میں سے مسجدوں کو مزین کرنا ہے)۔ اور بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ یہ ثواب کا کام ہے کیونکہ اس میں مساجد کی تعظیم ہے، بشرطیکہ کوئی اپنے مال سے یہ کام کرلے، ورنہ متولی وقف کے مال سے فقط وہ کام کرسکتا ہے جس سے مسجد کی عمارت مضبوط ہو، نقش ونگار کا کام نہیں کرسکتا ہے، حتی کہ اگر متولی نے نقش ونگار کا کام کیا تو اس کا ضامن ہوگا۔ واللہ اعلم بالصواب

نے قبلہ کی دیوار کے علاوہ مسجد کی دیگر دیواروں اور چھت کے بارے میں اکثر مشائخ کی رائے نقش ونگار کے جواز کا ہے لما قال شیخ عبدالحکیم: "واکثر اصحابنا قالوا بالجواز من غیر کراھیۃ والاستحباب ومحل الخلاف فی غیر نقش المحراب وجدار القبلۃ اما نقشہ بالوان النقوش فمکروہ لانہ یلھی للمصلی کمافی الفتح(ھامش الھدایۃ: ۱/۱۲۷)

بَابُ صَلاۃِ الْوِتْرِ

یہ باب وتر کے بیان میں ہے

مصنف" فرائض اوران کے متعلقات وآداب سے فارغ ہوگئے تو وتر کے بیان کو شروع فرمایا کیونکہ وتر کا درجہ فرض نماز سے کم ہے اور نوافل سے بڑھ کر ہے، اس لیے درمیان میں وتر کے احکام کو بیان کیا ہے۔

(۱) اَلْوِتْرُ وَاجِبٌ عِنْدَ اَبِیْ حَنِیْفَۃَ، وَقَالَا: سُنَّۃٌ لِظُھُوْرِ آثَارِ السُّنَنِ فِیْہِ، حَیْثُ لَایَکْفُرُ جَاحِدُہُ،

وتر واجب ہے امام ابوحنیفہ" کے نزدیک، اور صاحبین" نے کہا سنت ہے، بوجہ ظاہر ہونے سنتوں کے آثار کا اس میں، چنانچہ کافر نہیں ہوتا اس کا منکر،

وَلَایُؤَذَّنُ لَہُ. وَلِاَبِیْ حَنِیْفَۃَ قَوْلُہُ ﷺ: "اِنَّ اللّٰہَ تَعَالٰی زَادَکُمْ صَلَاۃً، اَلَا وَھِیَ الْوِتْرُ، فَصَلُّوْھَا

اور اذان نہیں دی جاتی اس کے لیے، اور امام ابوحنیفہ" کی دلیل حضور ﷺ کا ارشاد ہے "اِنَّ اللّٰہَ تَعَالٰی زَادَکُمْ صَلَاۃً، اَلَا وَھِیَ الْوِتْرُ، فَصَلُّوْھَا

مَابَیْنَ الْعِشَاءِ اِلٰی طُلُوْعِ الْفَجْرِ" اَمْرٌ، وَھُوَ لِلْوُجُوْبِ، وَلِھٰذَا وَجَبَ الْقَضَاءُ بِالْاِجْمَاعِ. (۲) وَاِنَّمَا لَایَکْفُرُ

مَابَیْنَ الْعِشَاءِ اِلٰی طُلُوْعِ الْفَجْرِ" جس میں امر ہے، اور امر وجوب کے لیے ہے، اور اسی وجہ سے واجب ہے قضاء بالاجماع، اور بہر حال کافر نہیں ہوتا

جَاحِدُہُ؛ لِاَنَّ وُجُوْبَہُ ثَبَتَ بِالسُّنَّۃِ، وَھُوَ الْمَعْنِیُّ بِمَارُوِیَ عَنْہُ اَنَّہُ سُنَّۃٌ،

اس کا منکر کیونکہ اس کا وجوب ثابت ہے سنت سے، اور یہی مراد ہے اس روایت سے جو امام صاحب" سے مروی ہے کہ وتر سنت ہے،

وَھُوَ یُؤَدّٰی فِیْ وَقْتِ الْعِشَاءِ، فَاکْتُفِیَ بِاَذَانِہٖ وَاِقَامَتِہٖ. (۳) قَالَ: اَلْوِتْرُ ثَلَاثُ رَکَعَاتٍ لَایَفْصِلُ

اور وتر چونکہ ادا کیا جاتا ہے عشاء کے وقت میں، اس لیے اکتفاء کیا گیا عشاء کی اذان اور اقامت پر۔ فرمایا: وتر تین رکعت ہیں فصل نہ کرے

بَیْنَھُنَّ بِسَلَامٍ؛ لِمَا رَوَتْ عَائِشَۃُ: "اَنَّ النَّبِیَّ ﷺ کَانَ یُوْتِرُ بِثَلَاثٍ"

ان کے درمیان میں سلام سے، بوجہ اس روایت کے جو حضرت عائشہؓ نے روایت کی ہے کہ حضور ﷺ وتر پڑھتے تھے تین رکعات سے،

وَحَکَی الْحَسَنُ اِجْمَاعَ الْمُسْلِمِیْنَ عَلَی الثَّلَاثِ، (۴) وَھٰذَا اَحَدُ اَقْوَالِ الشَّافِعِیِّ، وَفِیْ قَوْلٍ:

اور نقل کیا ہے حضرت حسن بصریؒ نے مسلمانوں کا اجماع تین رکعتوں پر، اور یہی ایک قول ہے امام شافعیؒ کے اقوال میں، اور ایک قول میں ہے

یُوْتِرُ بِتَسْلِیْمَتَیْنِ، وَھُوَ قَوْلُ مَالِکٍ، وَالْحُجَّۃُ عَلَیْھِمَا مَارَوَیْنَاہُ.

کہ وتر پڑھے دو سلاموں کے ساتھ، اور یہی قول امام مالکؒ کا ہے، اور حجت ان دونوں پر وہ روایت ہے جس کو ہم روایت کر چکے۔

خلاصہ: مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں وتر کے وجوب وعدم وجوب کے بارے میں امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کا اختلاف، صاحبینؒ کی دلیل، پھر امام صاحبؒ کے دو دلائل اور صاحبینؒ کی دلیل جواب ذکر کیا ہے۔ پھر نمبر ۳ میں احنافؒ کے نزدیک وتر کی تین رکعتیں ایک سلام سے اور اس کی دلیل اور شوافعؒ و موالکؒ کے نزدیک تین رکعتیں دو سلاموں سے، اور ان پر حجت کو ذکر کیا ہے۔

تشریح: (۱) امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک وتر واجب ہے۔ اور صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک سنت ہے کیونکہ وتر میں سنت ہونے کے آثار ہیں وہ یہ کہ اس کا منکر کافر نہیں، اور اس کے لئے اذان نہیں دی جاتی، اور یہ دونوں علامات سنت ہونے کی ہیں۔

حضرت امام ابوحنیفہؒ کی دلیل حضورﷺ کا ارشاد ہے "إِنَّ اللّٰهَ تَعَالٰى زَادَكُمْ صَلَاةً، أَلَا وَهِيَ الْوِتْرُ، فَصَلُّوْهَا مَا بَيْنَ الْعِشَاءِ إِلَى طُلُوْعِ الْفَجْرِ" [مسند احمد بن حنبلؒ، رقم: ۲۳۸۵۱] (اللہ تعالیٰ نے تمہارے لیے ایک نماز زائد فرمائی ہے، آگاہ رہو کہ وہ وتر ہے، پس پڑھو اس کو عشاء اور طلوع فجر کے درمیان) جس میں زیادت کی نسبت اللہ کی طرف کی گئی ہے، حالانکہ سنتوں کی نسبت تو حضورﷺ کی طرف کی جاتی ہے، لہذا یہ علامت ہے کہ وتر واجب ہے سنت نہیں۔ نیز اس میں "فَصَلُّوْهَا" امر کا صیغہ ہے اور امر وجوب کے لیے ہے، لہذا وتر واجب ہے۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ وتر کی قضاء ظاہر الروایۃ کے مطابق ائمہ ثلاثہ سے ثابت ہے، حالانکہ سنن کی قضاء نہیں، لہذا یہ بھی وجوب کی علامت ہے۔

(۲) اور صاحبینؒ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ وتر کا منکر اس لئے کافر نہیں ہوتا کہ وتر کا ثبوت سنتِ غیر متواترہ سے ہے۔ اور امام ابوحنیفہؒ سے جو مروی ہے کہ وتر سنت ہے تو اس کا معنی بھی یہی ہے کہ وتر سنت سے ثابت ہے۔ اور اس کے لئے اذان اس لئے نہیں دی جاتی کہ وتر کی نماز عشاء کے وقت میں ادا کی جاتی ہے پس اس کے لئے عشاء کی اذان واقامت پر اکتفاء کیا گیا۔

فتویٰ: امام صاحبؒ کا قول راجح ہے لما فی الدر المختار: (وهو فرض عملاً وواجب اعتقاداً وسنة ثبوتاً) بهذا وفقوا بين الروايات (الدر المختار على هامش ردّ المحتار: ۱/ ۴۹۰)

ف: اور حضرت عبداللہ بن بریدہؓ سے روایت ہے کہ نبی ﷺ نے تین بار ارشاد فرمایا "اَلْوِتْرُ حَقٌّ فَمَنْ لَمْ يُوْتِرْ فَلَيْسَ مِنَّا" [نصب الرایۃ: ۲/ ۱۱۱] (وتر حق ہے جو وتر نہ پڑھے وہ ہم میں سے نہیں)۔ نیز حضرت ابوسعید خدریؓ کی حدیث ہے کہ حضورﷺ نے فرمایا "أَوْتِرُوْا قَبْلَ أَنْ تُصْبِحُوْا" [نصب الرایۃ: ۲/ ۱۱۲] (وتر پڑھا کرو صبح سے پہلے پہلے) "أَوْتِرُوْا" امر ہے اور امر وجوب کے لئے ہے یہی وجہ ہے کہ بالاتفاق اس کی قضاء واجب ہے۔

ف: وتر کے بارے میں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ سے تین روایتیں منقول ہیں۔/ **نمبر ۱**۔ وتر واجب ہے یہ آپ کا آخری قول ہے اور یہی اصح ہے۔/ **نمبر ۲**۔ وتر سنت ہے اس قول کو صاحبین رحمہما اللہ نے لے لیا ہے۔/ **نمبر ۳**۔ وتر فرض ہے اس کو امام زفر رحمہ اللہ نے لے

لا ہے۔ پھر ان تینوں اقوال میں یوں تطبیق دی گئی ہے کہ وتر عملاً فرض ہے اور اعتقاداً واجب ہے اور ثبوتاً سنت ہے۔ اس پر ائمہ کا اتفاق ہے کہ وتر کا منکر کافر نہیں۔ نیز وتر نیت وتر کے بغیر درست نہیں اور ہمارے نزدیک وتر کا بیٹھ کر یا کسی سواری پر سوار ہو کر پڑھنا درست نہیں۔

(۳) پھر احناف کے نزدیک وتر کی تین رکعتیں ایک سلام کے ساتھ واجب ہیں درمیان میں سلام پھیرنے کے ذریعہ ان میں جدائی نہیں کی جائے گی کیونکہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالی عنہا کی حدیث ہے کہ ''ان النبی ﷺ کان یوتر بثلاث لا یفصل بینھن'' [نصب الرایۃ: ۲/۱۱۴] (حضور صلی اللہ علیہ وسلم وتر تین رکعات پڑھا کرتے تھے) یعنی ان کے درمیان سلام کے ذریعہ فصل نہ فرماتے تھے۔ اور حضرت حسن بصریؒ نے وتر کی ایک سلام کے ساتھ تین رکعتوں پر مسلمانوں کا اجماع نقل کیا ہے چنانچہ فرماتے ہیں ''اَجْمَعَ الْمُسْلِمُوْنَ عَلٰی اَنَّ الْوِتْرَ ثَلٰثٌ لَایُسَلِّمُ اِلَّافِیْ اٰخِرِھِنَّ''۔

(٤) حضرت امام شافعیؒ سے بھی ایک روایت یہی ہے کہ وتر کی تین رکعتیں ایک سلام سے پڑھی جائیں گی، اور ان سے دوسری روایت یہ ہے کہ دو سلاموں سے تین رکعت ادا کی جائیں گی۔ اور امام مالکؒ سے بھی یہی مروی ہے کہ تین رکعتیں دو سلاموں سے ادا کی جائیں گی۔ مگر مذکورہ بالا روایت ان دونوں پر حجت ہے۔

(۱) وَيَقْنُتُ فِي الثَّالِثَةِ قَبْلَ الرُّكُوعِ ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: بَعْدَهُ ؛ لِمَا رُوِيَ "أَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَنَتَ فِي آخِرِ الْوِتْرِ"،
اور قنوت پڑھے تیسری رکعت میں رکوع سے پہلے، اور فرمایا امام شافعیؒ نے رکوع کے بعد، کیونکہ مروی ہے ''انہ علیہ السلام قنت فی آخر الوتر''

وَهُوَ بَعْدَ الرُّكُوعِ. وَلَنَا: مَا رُوِيَ "أَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَنَتَ قَبْلَ الرُّكُوعِ"، وَمَا زَادَ عَلَى نِصْفِ الشَّيْءِ آخِرُهُ.
اور وہ رکوع کے بعد ہے، اور ہماری دلیل یہ ہے کہ روایت کیا گیا ''انہ علیہ السلام قنت قبل الرکوع'' اور جو زائد ہو شی کے نصف پر وہ اس کا آخر ہے،

(۲) وَيَقْنُتُ فِي جَمِيعِ السَّنَةِ، خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ فِي غَيْرِ النِّصْفِ الْأَخِيرِ مِنْ رَمَضَانَ ؛ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ لِلْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ
اور قنوت پڑھے پورے سال میں، اختلاف ہے امام شافعیؒ کا رمضان کے نصف اخیر کے علاوہ میں، کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے حضرت حسن بن علیؓ کو

حِينَ عَلَّمَهُ دُعَاءَ الْقُنُوتِ: "اِجْعَلْ هٰذَا فِي وِتْرِكَ" مِنْ غَيْرِ فَصْلٍ، (۳) وَيَقْرَأُ فِي كُلِّ رَكْعَةٍ مِنَ الْوِتْرِ فَاتِحَةَ الْكِتَابِ
جس وقت کہ ان کو تعلیم دی دعاء قنوت کی ''اِجْعَلْ هٰذَا فِي وِتْرِكَ'' بغیر کسی تفصیل کے، اور پڑھے وتر کی ہر رکعت میں فاتحۃ الکتاب

وَسُورَةً ؛ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ﴾، (٤) وَإِنْ أَرَادَ أَنْ يَقْنُتَ كَبَّرَ ؛
اور کوئی سورت، کیونکہ باری تعالی کا ارشاد ہے ﴿فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ﴾ اور جب ارادہ کرے قنوت پڑھنے کا تو تکبیر کہے،

لِأَنَّ الْحَالَةَ قَدِ اخْتَلَفَتْ، وَرَفَعَ يَدَيْهِ وَقَنَتَ ؛ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: "لَا تُرْفَعُ الْأَيْدِي إِلَّا فِي سَبْعِ مَوَاطِنَ"
کیونکہ حالت بدل گئی، اور اٹھائے اپنے دونوں ہاتھ اور دعاء قنوت پڑھے، کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے ''لَا تُرْفَعُ الْأَيْدِي إِلَّا فِي سَبْعِ مَوَاطِنَ''

وَذَكَرَ مِنْهَا الْقُنُوتَ. (٥) وَلَا يَقْنُتُ فِي صَلَاةٍ غَيْرِهَا خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ فِي الْفَجْرِ لِمَا رَوَى ابْنُ مَسْعُودٍ

اور ذکر کیا ان میں سے قنوت کو۔ اور قنوت نہ پڑھے کسی نماز میں وتر کے سوا، اختلاف ہے امام شافعیؒ کا فجر میں، کیونکہ حضرت ابن مسعودؓ نے روایت کی

"أَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَنَتَ فِي صَلَاةِ الْفَجْرِ شَهْرًا ثُمَّ تَرَكَهُ".

"أَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَنَتَ فِي صَلَاةِ الْفَجْرِ شَهْرًا ثُمَّ تَرَكَهُ".

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں وتر میں محل قنوت کے بارے میں احناف اور شوافع کا اختلاف، اور فریقین کی دلیل اور امام شافعیؒ کی دلیل کا جواب ذکر کیا ہے۔ پھر نمبر ۲ میں احناف کے نزدیک دعاءِ قنوت پورا سال پڑھنے کا وجوب اور دلیل اور شوافع کے نزدیک فقط رمضان کے نصف اخیر میں پڑھنے کا قول نقل کیا ہے۔ اور نمبر ۳ میں وتر کی ہر رکعت میں قرأۃ اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۴ میں دعاءِ قنوت کے لیے تکبیر اور رفع یدین اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۵ میں احنافؒ کے نزدیک غیر وتر میں دعاءِ قنوت کی ممانعت، امام شافعیؒ کا اختلاف اور احنافؒ کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:۔ (۱) پھر ہمارے نزدیک تیسری رکعت میں رکوع سے پہلے دعاءِ قنوت پڑھے۔ اور امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک رکوع کے بعد پڑھے، امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ "أَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَنَتَ فِي آخِرِ الْوِتْرِ" [نصب الرایۃ: ۱۱۸] (یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے وتر کے آخر میں قنوت پڑھا) اور وتر کا آخر رکوع کے بعد ہوتا ہے، لہٰذا قنوت رکوع کے بعد پڑھا جائے گا۔ ہماری دلیل حضرت ابی بن کعبؓ کی روایت ہے "أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَنَتَ قَبْلَ الرُّكُوعِ" [نصب الرایۃ: ۲/۱۲۰] (کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے رکوع سے پہلے قنوت پڑھا)۔ اور امام شافعیؒ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ شی کے نصف سے جو زائد ہو اس پر آخر کا اطلاق کیا جاتا ہے، لہٰذا تیسری رکعت کے رکوع سے پہلے پر بھی آخر کا اطلاق درست ہے، اس لیے یہ روایت ہم پر حجت نہیں۔

(۲) ہمارے نزدیک پورا سال دعاءِ قنوت پڑھنا واجب ہے۔ اور امام شافعی رحمہ اللہ کا رمضان المبارک کے نصف اخیر کے سوا میں اختلاف ہے، یعنی ان کے نزدیک صرف رمضان المبارک کے نصف اخیر میں دعاءِ قنوت مستحب ہے۔ ہماری دلیل حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت حسنؓ کو دعاءِ قنوت کی تعلیم دی "اِجْعَلْ هٰذَا فِي وِتْرِكَ" (یعنی اس کو اپنے وتر میں پڑھا کرو) اس میں رمضان و غیر رمضان کی کوئی تفریق نہیں، لہٰذا پورے سال میں دعاءِ قنوت پڑھنا ثابت ہو گیا۔ علامہ عینیؒ فرماتے ہیں کہ حضرت حسنؓ کی روایت میں مذکورہ بالا جملہ نہیں، البتہ حضرت علیؓ اور حضرت ابن مسعودؓ سے مروی ہے کہ پورے سال وتر میں دعاءِ قنوت پڑھا کرتے تھے (البنایۃ: ۲/۵۸۳)

ف:۔ دعاءِ قنوت میں ائمہ کا اختلاف ہے کہ اسے بلند آواز سے پڑھے یا آہستہ، بعض حضرات کے نزدیک اگر امام ہے تو بلند آواز سے

یہ ہے کیونکہ دعاءِ قنوت قرأۃ کے مشابہ ہے جبکہ دیگر بعض حضرات فرماتے ہیں کہ آہستہ پڑھے کیونکہ یہ دعاء ہے اور دعاء میں سنت اخفاء ہے یہی قول اصح ہے کمافی شرح التنویر: (مخافتاًعلی الاصح مطلقاً) ولو اماماًلحدیث خیر الدعاء الخفی (ردّالمحتار: ۴۹۳/۱)

(۳) یعنی وتر کی ہر رکعت میں سورۃ فاتحہ اور دوسری کسی سورۃ کا پڑھنا بالاتفاق واجب ہے۔صاحبین رحمہما اللہ اور امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک تو اس لئے کہ ان کے نزدیک وتر سنت ہے اور سنن کی ہر رکعت میں قرأۃ واجب ہے۔امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک اگرچہ واجب ہے،مگر چونکہ وتر کا وجوب خبر واحد سے ثابت ہے،جس کی وجہ سے اس میں ایک گونا شبہ پایا جاتا ہے،پس امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے احتیاطاً ہر رکعت میں قرأۃ کو واجب قرار دیا کمافی الدّرالمختار: ولکنہ یقرأفی کل رکعۃ منہ فاتحۃ الکتاب وسورۃ احتیاطاً.قال ابن عابدینؒ(قولہ احتیاطاً)ای لان الواجب تردد بین السنۃ والفرض فبالنظر الی الاوّل تجب القراۃ فی جمیعہ وبالنظر الی الثانی لاتجب فتجب احتیاطاً(ردّالمحتار: ۴۹۲/۱)

اور صاحب ہدایہؒ نے جو باری تعالیٰ کے ارشاد ﴿فَاقْرَءُ وْامَاتَيَسَّرَمِنَ الْقُرْآن﴾[المزمل:۲۰] (قرآن میں سے جس قدر آسان ہو پڑھ لیا کرو) سے استدلال کیا ہے،یہ قابل اشکال ہے،کیونکہ اس سے مطلق قرأۃ کا وجوب ثابت ہوتا ہے،سورۃ فاتحہ کی تعیین اور ضم سورت کی تعیین پر اس سے استدلال کرنا درست نہ ہوگا۔

(٤) اور وتر پڑھنے والا تیسری رکعت میں جب دعاءِ قنوت پڑھنے کا ارادہ کرے تو تکبیر کہے کیونکہ نمازی کی حالت بدل گئی،کہ اب تک حقیقۃً قرأۃ میں مشغول تھا اب شبہ قرأۃ میں مشغول ہو رہا ہے،لہذا تکبیر کہے کیونکہ تکبیرات حالت تبدیل ہونے کے وقت کے لیے مشروع کی گئی ہیں۔اور اپنے دونوں ہاتھ کانوں تک اٹھائے پھر دعاءِ قنوت پڑھے کیونکہ حضورﷺ کا ارشاد ہے"لاتُرْفَعُ الْاَيْدِى اِلَّافِى سَبْعِ مَوَاطِنَ وَذَكَرَمِنْهَاالْقُنُوتَ"[تقدم تخریجہ فی صفۃ الصلاۃ] (یعنی ہاتھ نہ اٹھائے جائیں گے مگر سات مواقع میں اور ان سات میں سے ایک قنوت ہے)۔

ف:۔وتر کی آخری رکعت میں کوئی بھی دعا پڑھنا جائز ہے مگر سنت یہ ہے کہ مشہور دعاء پڑھے جس کے الفاظ یہ ہیں"اَللّٰهُمَّ اِنَّانَسْتَعِيْنُكَ وَنَسْتَهْدِيْكَ وَنَسْتَغْفِرُكَ وَنَتُوبُ اِلَيْكَ وَنُؤْمِنُ بِكَ وَنَتَوَكَّلُ عَلَيْكَ وَنُثْنِي عَلَيْكَ الْخَيْرَ كُلَّهٗ وَنَشْكُرُكَ وَلَانَكْفُرُكَ وَنَخْلَعُ وَنَتْرُكُ مَنْ يَفْجُرُكَ اَللّٰهُمَّ اِيَّاكَ نَعْبُدُ وَلَكَ نُصَلِّي وَنَسْجُدُوَاِلَيْكَ نَسْعٰى وَنَحْفِدُ وَنَرْجُورَحْمَتَكَ وَنَخْشٰى عَذَابَكَ اِنَّ عَذَابَكَ بِالْكُفَّارِ مُلْحِق"۔(اے اللہ!ہم آپ سے مدد کے طلب گار اور مغفرت کے خواست گار ہیں،آپ ہی پر ایمان رکھتے ہیں،بھروسہ آپ پر ہی ہے،ہر طرح کی تعریف سے آپ کی ستائش کرتے ہیں،آپ کے شکرگزار ہیں،ناشکری نہیں کرتے،جو آپ کا نافرمان ہو ہم اس سے الگ ہیں،اور اسے چھوڑتے ہیں،اے اللہ!ہم آپ ہی کی عبادت

کرتے ہیں، آپ ہی کے لیے نماز اور سجدہ کرتے ہیں، اور آپ ہی کی طرف دوڑتے ہیں، ہم آپ کی عبادت کے لیے جسم کے ساتھ مستعد ہیں، آپ کی رحمت کے اُمیدوار ہیں، اور آپ کے عذاب سے ترساں، بے شک آپ کا عذاب کافروں پر ہوگا) اگر کسی کو دعاء یاد نہ ہو تو "ربنا آتنافی الدنیاحسنۃً وفی الآخرۃ حسنۃً وقناعذاب النار" پڑھے کمافی الشامیۃ: ومن لایحسن القنوت یقول ربنا آتنافی الدنیاحسنۃً الآیۃ وقال ابویوسفؒ یقول اللّٰھم اغفرلی یکررھاثلاثاً (ردّالمحتار: ۱/۴۹۳)

(۵) احنافؒ کے نزدیک وتر کے علاوہ کسی اور نماز میں دعاءِ قنوت نہ پڑھے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک فجر کی نماز میں دعاءِ قنوت پڑھنا مسنون ہے ان کی دلیل حضرت انسؓ کی حدیث ہے "کَانَ النَّبِیُّ عَلَیْہِ السَّلَامُ یَقْنُتُ فِیْ صَلٰوۃِ الْفَجْرِ اِلٰی اَنْ فَارَقَ الدُّنْیَا" (نصب الرایۃ: ۲/۱۲۷) (یعنی نبی ﷺ فجر کی نماز میں قنوت پڑھتے تھے یہاں تک کہ دنیا سے رخصت ہوگئے)۔ احنافؒ کی دلیل حضرت ابن مسعودؓ کی حدیث ہے "اَنَّ النَّبِیَّ عَلَیْہِ السَّلَامُ قَنَتَ فِیْ صَلٰوۃِ الْفَجْرِ شَھْرًا یَدْعُوْ عَلٰی رِعْلٍ وَذَکْوَانَ وَعُصَیَّۃَ ...... ثُمَّ تَرَکَہٗ" [نصب الرایۃ: ۲/۱۲۳] (یعنی نبی ﷺ نے ایک ماہ تک فجر کی نماز میں دعاءِ قنوت پڑھا عرب کے قبائل رعل، ذکوان اور عصیہ کے لئے بددعاء فرماتے تھے پھر اس کو چھوڑ دیا)۔

(۱) فَاِنْ قَنَتَ الْاِمَامُ فِیْ صَلَاۃِ الْفَجْرِ: یَسْکُتُ مَنْ خَلْفَہٗ عِنْدَاَبِیْ حَنِیْفَۃَ وَمُحَمَّدٍ، وَقَالَ اَبُوْیُوْسُفَ:

پس اگر قنوت پڑھا امام نے فجر کی نماز میں، تو خاموش رہیں وہ لوگ جو اس کے پیچھے ہیں طرفینؒ کے نزدیک، اور فرمایا امام ابویوسفؒ نے

یُتَابِعُہٗ؛ لِاَنَّہٗ تَبَعٌ لِاِمَامِہٖ، وَالْقُنُوْتُ مُجْتَھَدٌ فِیْہِ. (۲) وَلَھُمَا: اَنَّہٗ مَنْسُوْخٌ، وَلَامُتَابَعَۃَ

متابعت کریں امام کی، کیونکہ مقتدی تابع ہے اپنے امام کا، اور قنوت مجتہد فیہ امر ہے، اور طرفینؒ کی دلیل یہ ہے کہ یہ منسوخ ہے، اور متابعت نہیں ہے

فِیْہِ، ثُمَّ قِیْلَ: یَقِفُ قَائِمًا؛ لِیُتَابِعَہٗ فِیْمَا تَجِبُ مُتَابَعَتُہٗ، (۳) وَقِیْلَ: یَقْعُدُ؛

منسوخ میں، پھر کہا گیا ہے کہ ٹھہرا رہے کھڑا ہو کر، تا کہ تابع رہے اس کا ایسے امر میں جس میں واجب ہے متابعت، اور کہا گیا ہے بیٹھ جائے؛

تَحْقِیْقًا لِلْمُخَالَفَۃِ؛ لِاَنَّ السَّاکِتَ شَرِیْکُ الدَّاعِیْ، وَالْاَوَّلُ اَظْھَرُ. (۴) وَدَلَّتِ الْمَسْاَلَۃُ عَلٰی جَوَازِ الْاِقْتِدَاءِ بِالشَّفْعَوِیَّۃِ

تا کہ ثابت ہو جائے مخالفت، کیونکہ ساکت شریک ہوتا ہے داعی کا، اور اول اظہر ہے۔ اور دلالت کرتا ہے یہ مسئلہ جوازِ اقتداء پر شوافع کے پیچھے

وَعَلَی الْمُتَابَعَۃِ فِیْ قِرَاءَۃِ الْقُنُوْتِ فِی الْوِتْرِ. (۵) وَاِذَاعَلِمَ الْمُقْتَدِیْ مِنْہُ مَایَزْعُمُ بِہٖ فَسَادَصَلَاتِہٖ

اور متابعت پر قنوت پڑھنے میں وتر میں، اور جب معلوم ہو جائے مقتدی کو امام سے ایسی بات جس کے بارے میں مقتدی کا گمان ہے فسادِ نماز کا

کَالْفَصْدِ وَغَیْرِہٖ: لَایُجْزِئُہُ الْاِقْتِدَاءُ بِہٖ. (۶) وَالْمُخْتَارُ فِی الْقُنُوْتِ الْاِخْفَاءُ، لِاَنَّہٗ دُعَاءٌ، وَاللّٰہُ اَعْلَمُ.

جیسے نصد وغیرہ، تو کافی نہیں اس کے لیے اس کی اقتداء، اور مختار قنوت میں اخفاء ہے، کیونکہ یہ دعاء ہے، وَاللّٰہُ اَعْلَمُ.

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں بتایا ہے کہ اگر شافعیؒ امام فجر کی نماز میں دعاءِ قنوت پڑھے تو حنفی مقتدی کے بارے میں طرفینؒ اور امام ابو یوسفؒ کا اختلاف ہے، ہر ایک فریق کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۳ میں ایک ضمنی مسئلہ (کہ شافعیؒ امام کی دعاءِ قنوت کے وقت مقتدی کیا کرے) میں علماء کے مختلف اقوال، اور ہر ایک کی دلیل، اور ایک قول کی ترجیح ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۴ میں مذکورہ مسئلہ سے دو اور مسائل کا استنباط کیا ہے۔ پھر نمبر ۵ میں حنفی مقتدی کا شافعیؒ امام کے پیچھے نماز پڑھنے کی ایک صورت کا حکم بتایا ہے۔ پھر نمبر ۶ میں دعاءِ قنوت میں اخفاء کا مختار ہونا اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:۔ (۱) احنافؒ کے نزدیک چونکہ سوائے وتر کے کسی دوسری نماز میں دعاءِ قنوت نہیں، لہذا وتر کی دعاءِ قنوت میں تو مقتدی امام کا اتباع کرے، لیکن اگر امام فجر میں دعاءِ قنوت پڑھتا ہے تو طرفینؒ کے نزدیک مقتدی اتباع نہ کرے بلکہ خاموش رہے۔ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک مقتدی امام کی متابعت کرے، کیونکہ مقتدی امام کا تابع ہوتا ہے، اور فجر کی نماز میں قنوت پڑھنا مختلف فیہ ہے، بعض کے نزدیک مسنون اور بعض کے نزدیک منسوخ ہے، پس فجر میں قنوت پڑھنا نہ پڑھنا مشکوک اور محتمل ہے، اور قاعدہ ہے کہ یقینی چیز کو شک کی بناء پر ترک نہیں کیا جائے گا، لہذا امام کی متابعت کو شک کی وجہ سے ترک نہیں کیا جائے گا، بلکہ حنفی مقتدی کے لیے حکم یہ ہے کہ وہ امام کے ساتھ قنوت پڑھ لے۔

(۲) طرفینؒ کی دلیل یہ ہے کہ فجر کی نماز میں قنوت پڑھنا منسوخ ہو چکا ہے جیسا کہ حضرت ابن مسعودؓ کی روایت گزر چکی، اور منسوخ امر میں متابعت نہیں کی جاتی ہے، لہذا حنفی مقتدی قنوت پڑھنے میں شافعی امام کی اقتداء نہ کرے۔

(۳) بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ جس وقت شافعی امام فجر کی نماز میں قنوت پڑھنا شروع کر دے، تو حنفی مقتدی بیٹھ جائے تا کہ امام کی مکمل مخالفت ثابت ہو جائے، کیونکہ خاموش کھڑا شخص دعاء کرنے والے کے ساتھ دعاء میں شریک شمار ہوتا ہے جیسے امام کے پیچھے خاموش کھڑا مقتدی امام کے ساتھ قرأۃ میں شریک شمار ہوتا ہے۔ صاحبِ ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ قول اول زیادہ ظاہر ہے یعنی مقتدی خاموش کھڑا رہے، کیونکہ امام کا فعل مشروع اور غیر مشروع دونوں پر مشتمل ہے یعنی امام کا کھڑا ہونا مشروع ہے اور قنوت پڑھنا غیر مشروع ہے، تو مقتدی مشروع عمل میں امام کا اتباع کرے اور غیر مشروع میں اتباع نہ کرے بلکہ خاموش کھڑا رہے۔

ف:۔ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک مطلقاً نماز فجر میں دعاءِ قنوت پڑھنا مسنون ہے پس اگر کوئی حنفی کسی شافعی کے پیچھے فجر کی نماز پڑھتا ہے تو فجر کی نماز میں دعاءِ قنوت پڑھتے وقت ظاہر روایت کے مطابق حنفی خاموش رہے اور ہاتھ چھوڑے رکھے کما فی شرح التنویر (لا الفجر) لانہ منسوخ (بل یقف ساکتاً علی الاظہر) مرسلاً یدیہ (درمختار علی ہامش ردالمحتار: ۱/۴۹۵)

(۴) صاحبِ ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ مذکورہ مسئلہ دو باتوں پر دلالت کرتا ہے، ایک یہ کہ حنفی مسلک والے کی اقتداء شافعی مسلک

والے امام کے پیچھے جائز ہے۔ دوم یہ کہ مقتدی قنوتِ وتر میں اپنے امام کی متابعت کرے گا، کیونکہ اختلاف فجر کے قنوت میں متابعت کے بارے میں ہے نہ کہ وتر کے قنوت کے بارے میں، لہٰذا وتر کے قنوت میں مقتدی پر اتباع لازم ہے۔

ف:۔ بعض نسخوں میں "بِالشَّفْعَوِيَّةِ" کے بجائے "بِالشَّافِعِيَّةِ" ہے اور یہی صحیح ہے کیونکہ قاعدہ ہے کہ جس لفظ میں یاءِ نسبتی ہو اس کو منسوب کرتے وقت یاء کو وجوباً حذف کیا جاتا ہے اور دوسری یاء کو اس کے قائم مقام بنایا جاتا ہے۔

ف:۔ احناف کے نزدیک اگر خدانخواستہ امت پر کوئی بڑی مصیبت آئی تو فجر کی نماز میں قنوت پڑھنا درست ہے کیونکہ حضرت ابن مسعودؓ کی روایت ہے بوقت مصیبت فجر کی نماز میں دعاءِ قنوت ثابت ہے جس کو قنوتِ نازلہ کہتے ہیں جس کے الفاظ یہ ہیں "اَللّٰهُمَّ اهْدِنَا فِيمَنْ هَدَيْتَ وَعَافِنَا فِيمَنْ عَافَيْتَ، وَتَوَلَّنَا فِيمَنْ تَوَلَّيْتَ، وَبَارِكْ لَنَا فِيمَا أَعْطَيْتَ، وَقِنَا شَرَّ مَا قَضَيْتَ، فَإِنَّكَ تَقْضِي وَلَا يُقْضٰى عَلَيْكَ وَإِنَّهُ لَا يُذِلُّ مَنْ وَّالَيْتَ وَلَا يَعِزُّ مَنْ عَادَيْتَ، تَبَارَكْتَ رَبَّنَا وَتَعَالَيْتَ وَلَا مَنْجَا مِنْكَ إِلَّا إِلَيْكَ، نَسْتَغْفِرُكَ وَنَتُوبُ إِلَيْكَ، وَصَلَّى اللّٰهُ عَلَى النَّبِيِّ وَآلِهِ وَسَلَّمَ، اَللّٰهُمَّ اغْفِرْ لَنَا وَلِلْمُؤْمِنِيْنَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُسْلِمِيْنَ وَالْمُسْلِمَاتِ، وَأَلِّفْ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ، وَأَصْلِحْ ذَاتَ بَيْنِهِمْ وَانْصُرْهُمْ عَلٰى عَدُوِّكَ وَعَدُوِّهِمْ، اَللّٰهُمَّ الْعَنِ الْكَفَرَةَ الَّذِيْنَ يَصُدُّوْنَ عَنْ سَبِيْلِكَ وَيُكَذِّبُوْنَ رُسُلَكَ، وَيُقَاتِلُوْنَ أَوْلِيَاءَكَ، اَللّٰهُمَّ خَالِفْ بَيْنَ كَلِمَتِهِمْ، وَزَلْزِلْ أَقْدَامَهُمْ، وَأَنْزِلْ بِهِمْ بَأْسَكَ الَّذِيْ لَا تَرُدُّهُ عَنِ الْقَوْمِ الْمُجْرِمِيْنَ"۔

(۵) صاحبِ ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ اگر حنفی المسلک مقتدی کو اپنے شافعی المسلک امام کے بارے میں کوئی ایسی بات معلوم ہوجائے جس سے احنافؒ کے مسلک کے مطابق اس امام کی نماز فاسد ہوجاتی ہو، تو حنفی مقتدی کے لیے اس امام کی اقتداء کرنا جائز نہیں، مثلاً حنفی مقتدی کو معلوم ہوجائے کہ شافعیؒ امام نے وضو کے بعد فصد (رگ سے خون نکالنا) لگوائی ہے، یا غیر سبیلین سے خروجِ نجاست پایا گیا، جس سے شوافعؒ کے نزدیک وضو نہیں ٹوٹتا ہے، تو حنفی مقتدی کی اقتداء اس کے پیچھے صحیح نہیں، کیونکہ اس کے گمان کے مطابق اس کا امام بے وضو ہے اور بے وضو کے پیچھے اقتداء جائز نہیں۔

ف:۔ مخالفِ مذہب امام کی اقتداء جائز ہے، کیونکہ فقہاء کا اختلاف دراصل مسائل کے مجتہد فیہ ہونے کی علامت ہے اور اس بات کی دلیل ہے کہ یہ اختلاف صواب وخطا کا ہے نہ کہ حق وضلال کا؛ اس لیے ایسے مسائل میں توسع اختیار کرنا چاہیے، فقہاءِ حنفیہ میں ابوبکر جصاص رازیؒ بڑے پایہ کے فقیہ ہیں، امام کرخیؒ کے شاگرد ہیں اور دو واسطوں سے امام محمدؒ کے تلامذہ میں سے ہیں ابوبکر جصاص رازیؒ نے اس کی اجازت دی ہے کہ ایسے شافعی امام کے پیچھے نمازِ وتر پڑھ سکتا ہے جو فصل کے ساتھ نماز ادا کرتا ہو، ابن ہمامؒ کے الفاظ میں: "ان اقتداء الحنفی بمن یسلم علی رأس الرکعتین فی الوتر یجوز ویصلی معه بقیته لان امامه لم یخرجه بسلام عنده لانه مجتهد فیه" ترجمہ: حنفی کا ایسے شخص کی اقتداء کرنا جو وتر کی دو رکعتوں پر سلام پھیرے جائز ہے۔ وہ اس کے ساتھ باقیہ

نماز ادا کرلے۔ اس لیے کہ اس کے امام نے اپنے مذہب کے مطابق اس کو سلام کے ذریعہ نماز سے خارج نہیں کیا؛ کیونکہ یہ اجتہادی مسئلہ

(۴) علامہ ابن ہمامؒ نے اپنے شیخ سراج الدینؒ کا بھی یہی نقطۂ نظر نقل کیا ہے اور خود ابن ہمامؒ کا جھکاؤ بھی اسی طرف محسوس ہوتا ہے.....ان پر اس حدیث سے بھی استدلال کیا جاسکتا ہے، جس میں فرمایا گیا کہ امام ہی کی نماز اصل کی حیثیت رکھتی ہے ''الامام ضامن''......گویا امام کی نماز اس کے مسلک کے مطابق صحیح ہوجائے تو مقتدی کی نماز بھی صحیح ہوجائے گی، حنفیہ نے اس اصول کو اقتداء کے اکثر مسائل میں برتنے کی کوشش کی ہے، اسی لیے اقتداء مفترض بالمتنفل کی اجازت نہیں دی گئی اور کہا گیا کہ ایک فرض پڑھنے والا دوسرے فرض پڑھنے والے کی اقتداء نہیں کرسکتا، تو جب دیگر مسائل میں امام کی ناز کو اصل مانا گیا ہے، تو اس مسئلہ میں بھی یہی حکم ہوناچاہیے (جدید فقہی مسائل: ۲/۱۸۱)۔ حضرت علامہ انور شاہ کشمیریؒ لکھتے ہیں: والذی تحقق عندی ان الاقتداء صحیح مطلقًا سواء کان الامام محتاطًا او لا، وسواء شاھد منه تلک الامور ای الناقضة عند المقتدي اولا، فانی لم اجد احدًا من السلف اذا دخل المسجد انه تفحص من احوال الامام بل کانوا یقتدون وینصرفون الی بیوتهم بلا سوال ولا جواب ولما روی ان هارون الرشید افتصد مرةً ثم قام من ساعة لمصلی وابو یوسفؒ موجود عنده فاقتدی ابو یوسفؒ به مع علم الناقض منه، فان قلت کیف یجوز الاقتداء مع تیقن الامام علی غیر طهارة عنده؟ قلت انما یتوجه ذالک لو کان الامام علی غیر طهارة وامر باطل قطعًا والامر لیس کذالک بل یجوز ان یکون الحق مع الامام وان یکون مع المقتدی، ولا یجوز لاحد ان یحکم علی صلوة المتخالف انها باطلة عند اللّٰه بل الحق دائر بیننا و کل مجتهد یصیب ویخطئ والحق ما هو حق عند اللّٰه (هامش الهداية: ۱/۱۲۹)

(۶) صاحبِ ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ دعاءِ قنوت کے بارے میں مختار یہ ہے کہ اسے آہستہ پڑھے، کیونکہ دعاءِ قنوت دعاء ہے اور دعاء میں اخفاء اولیٰ ہے کیونکہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿اُدْعُوْا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَّخُفْيَةً﴾ [الاعراف: ۵۵] (تم اپنے پروردگار کو عاجزی کے ساتھ چپکے چپکے پکارا کرو)۔ بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ قنوت بلند آواز سے پڑھے کیونکہ قنوت قرآن مجید کے مشابہ ہے، پس قراۃ کی طرح اسے بلند آواز سے پڑھے۔ مصنفؒ نے ''وَالْمُخْتَار'' سے اس قول کے مرجوح ہونے کی طرف اشارہ کیا ہے۔

بَابُ النَّوَافِلِ

یہ باب نوافل کے بیان میں ہے

مصنف فرائض اور واجب نماز کے بیان سے فارغ ہوگئے، تو نوافل کے بیان کو شروع فرمایا، اور چونکہ نوافل سے یہاں وہ نمازیں مراد ہیں جو فرائض اور واجبات سے زائد ہوں، لہذا نوافل سنن کو بھی شامل ہے، اس لیے عنوان میں فقط نوافل کو ذکر کیا اور تفصیل میں سنن کو بھی ذکر کیا ہے۔

(۱) اَلسُّنَّةُ: رَكْعَتَانِ قَبْلَ الْفَجْرِ، وَأَرْبَعٌ قَبْلَ الظُّهْرِ، وَبَعْدَهَا رَكْعَتَانِ، وَأَرْبَعٌ قَبْلَ الْعَصْرِ وَإِنْ شَاءَ رَكْعَتَيْنِ،

سنت دو رکعت ہیں فجر سے پہلے، اور چار رکعت ہیں ظہر سے پہلے، اور ظہر کے بعد دو رکعتیں ہیں، اور چار رکعت عصر سے پہلے ہیں،

وَرَكْعَتَانِ بَعْدَ الْمَغْرِبِ، وَأَرْبَعٌ قَبْلَ الْعِشَاءِ، وَأَرْبَعٌ بَعْدَهَا، وَإِنْ شَاءَ رَكْعَتَيْنِ

اور اگر چاہے تو دو رکعتیں پڑھے، اور دو رکعت مغرب کے بعد ہیں، اور چار عشاء سے پہلے ہیں، اور چار عشاء کے بعد ہیں، اور اگر چاہے تو دو رکعت پڑھے

وَالْأَصْلُ فِيهِ قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: "مَنْ ثَابَرَ عَلَى ثِنْتَيْ عَشْرَةَ رَكْعَةً فِي الْيَوْمِ وَاللَّيْلَةِ بَنَى اللَّهُ لَهُ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ"

اور اصل اس بارے میں حضور ﷺ کا ارشاد ہے "مَنْ ثَابَرَ عَلَى ثِنْتَيْ عَشْرَةَ رَكْعَةً فِي الْيَوْمِ وَاللَّيْلَةِ بَنَى اللَّهُ لَهُ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ"

(۲) وَفَسَّرَ عَلَى نَحْوِ مَا ذُكِرَ فِي الْكِتَابِ غَيْرَ أَنَّهُ لَمْ يَذْكُرِ الْأَرْبَعَ قَبْلَ الْعَصْرِ

اور آپ ﷺ نے تفسیر فرمائی ہے اسی کے مطابق جو ذکر ہے کتاب میں، مگر یہ کہ آپ ﷺ نے ذکر نہیں فرمایا ہے چار رکعت کو عصر سے پہلے،

فَلِهَذَا سَمَّاهُ فِي "الْأَصْلِ" حَسَنًا، وَخَيَّرَ لِاخْتِلَافِ الْآثَارِ، وَالْأَفْضَلُ هُوَ الْأَرْبَعُ، (۳) وَلَمْ يَذْكُرِ الْأَرْبَعَ

پس اسی لیے نام رکھا ہے اس کا مبسوط میں حسن، اور اختیار دیا گیا ہے اختلاف آثار کی وجہ سے، اور افضل چار رکعت ہیں، اور ذکر نہیں کیا چار رکعت کا

قَبْلَ الْعِشَاءِ، فَلِهَذَا كَانَ مُسْتَحَبًّا لِعَدَمِ الْمُوَاظَبَةِ، وَذُكِرَ فِيهِ رَكْعَتَيْنِ بَعْدَ الْعِشَاءِ، وَفِي غَيْرِهِ

عشاء سے پہلے، اور اسی وجہ سے یہ مستحب ہیں عدم مواظبت کی وجہ سے، اور ذکر کی گئی ہیں اس حدیث میں دو رکعتیں عشاء کے بعد، اور اس کے غیر میں

ذُكِرَ الْأَرْبَعُ، فَلِهَذَا خَيَّرَ إِلَّا أَنَّ الْأَرْبَعَ أَفْضَلُ خُصُوصًا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ عَلَى مَا عُرِفَ مِنْ مَذْهَبِهِ، (۴) وَالْأَرْبَعُ قَبْلَ الظُّهْرِ

ذکر ہے چار رکعت کا، مگر چار رکعت افضل ہیں، خاص کر امام ابوحنیفہ کے نزدیک، جیسا کہ معلوم ہوا ہے ان کا مذہب، اور چار رکعت ظہر سے پہلے

بِتَسْلِيمَةٍ وَاحِدَةٍ عِنْدَنَا، كَذَا قَالَهُ رَسُولُ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ. (۵) وَفِيهِ خِلَافُ الشَّافِعِيِّ.

ایک سلام کے ساتھ ہمارے نزدیک، اسی طرح فرمایا ہے حضور ﷺ نے، اور اس میں اختلاف ہے امام شافعی کا۔

خلاصہ: مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں سنن مؤکدہ اور غیر مؤکدہ کو ملا کر کے بیان کیا ہے، پھر حضرت عائشہؓ کی روایت سے اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ البتہ اس روایت میں عصر اور عشاء سے پہلے چار رکعت کا ذکر نہ ہونے کی وجہ سے اسے غیر مؤکدہ قرار دیا، اور عشاء کے بعد کی سنتوں کی تعداد میں اختلافِ روایات کی وجہ سے اختیار دیا گیا ہے۔ اور احنافؒ کے نزدیک ظہر سے پہلے چار رکعت اور اس کی دلیل، اور اس میں امام شافعیؒ کا اختلاف ذکر کیا ہے۔

ف: صاحبِ ہدایہؒ نے اس باب کے تحت اگرچہ سنن اور نوافل دونوں کو ذکر کیا ہے، مگر سنن چونکہ نوافل سے اشرف ہیں اس لیے سنن کو نوافل سے پہلے ذکر کیا ہے۔ پھر سنت کی دو قسمیں ہیں، سنتِ مؤکدہ اور سنتِ غیر مؤکدہ۔ سنتِ مؤکدہ وہ ہے جس پر نبی ﷺ نے کبھی کبھار ترک کے ساتھ مواظبت فرمائی ہو۔ اور سنتِ غیر مؤکدہ وہ ہے جس پر نبی ﷺ نے مواظبت نہ فرمائی ہو۔ سننِ مؤکدہ بارہ رکعت ہیں، دو رکعت فجر سے پہلے، چار رکعت ظہر سے پہلے اور دو رکعت ظہر کے بعد، مغرب کے بعد دو رکعت اور عشاء کے بعد دو رکعت ہیں۔

تشریح: (۱) امام قدوریؒ نے سنن مؤکدہ اور غیر مؤکدہ کو ملا کر کے اس طرح بیان کیا ہے۔ کہ نمازِ فجر سے پہلے دو رکعت، اور ظہر سے پہلے چار رکعت، اور ظہر کے بعد دو رکعت، اور عصر سے پہلے چار رکعت، اور اگر چاہے تو عصر سے پہلے دو رکعت پڑھے، اور دو رکعت مغرب کے بعد پڑھے، اور چار رکعت عشاء سے پہلے، اور چار رکعت عشاء کے بعد پڑھے، اور اگر چاہے تو عشاء کے بعد دو رکعت پڑھے۔ پھر سنت ہونے کی دلیل حضرت عائشہؓ سے مروی پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ہے" مَنْ ثَابَرَ (واظب) عَلٰی ثِنْتَیْ عَشْرَةَ رَكْعَةً مِنَ السُّنَّةِ بَنَى اللّٰهُ لَهٗ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ" [اخرجہ بمعناہ مسلم، باب فضل السنن، رقم: ۱۶۹۴] (یعنی جس نے دن رات میں بارہ رکعت سنتوں پر مواظبت کی تو اللہ تعالیٰ اس کے لئے جنت میں گھر بنائے گا) پھر حضور ﷺ نے بارہ رکعت کی تفسیر اسی طرح بیان فرمائی ہے جو متن کتاب میں مذکور ہے [ترمذی، رقم: ۴۱۵]۔

(۲) البتہ اس تفسیر میں عصر سے پہلے چار رکعت کا ذکر نہیں اسلئے امام محمد رحمہ اللہ نے مبسوط میں ان چار رکعات کو حسن اور مستحب قرار دیا ہے اور اختیار دیا ہے کہ عصر سے پہلے چاہے تو چار رکعت پڑھے اور چاہے تو دو رکعت پڑھے کیونکہ عصر سے پہلے کی تعداد رکعات میں آثار مختلف ہیں سنن ابوداود میں ہے"رَحِمَ اللّٰهُ امْرَأً صَلّٰى قَبْلَ الْعَصْرِ أَرْبَعًا" [نصب الرایۃ: ۲/۱۳۳] (اللہ تعالیٰ رحم کرے اس شخص پر جو عصر سے پہلے چار رکعت پڑھے) اور ابوداود ہی میں حضرت علیؓ سے روایت ہے"كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يُصَلِّي قَبْلَ الْعَصْرِ رَكْعَتَيْنِ" [نصب الرایۃ: ۲/۱۳۳] (کہ نبی ﷺ عصر سے پہلے دو رکعت پڑھتے تھے)۔ مگر افضل یہی ہے کہ عصر سے پہلے چار رکعت پڑھے کیونکہ چار کی تعداد دو سے زیادہ ہے اس لیے اس میں ثواب زیادہ ہوگا۔

(۳) نیز اس تفسیر میں عشاء سے پہلے چار رکعات کا بھی ذکر نہیں، لہذا یہ چار رکعت بھی مستحب ہیں کیونکہ نبی ﷺ سے ان پر مواظبت ثابت نہیں۔ اور اس حدیث میں عشاء کے بعد دو رکعات کا ذکر ہے جبکہ حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے کہ جو شخص عشاء کے بعد

چار رکعت پڑھے اسے لیلۃ القدر میں چار رکعت پڑھنے کے بقدر ثواب ملے گا، پس اختلاف احادیث کی وجہ سے امام محمد رحمہ اللہ نے اختیار دیا کہ چاہے تو عشاء کے بعد چار رکعت پڑھے اور چاہے تو دو رکعت پڑھے، البتہ اس میں بھی چار رکعت افضل ہیں، خاص کر امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک، کیونکہ رات کی نفل میں صاحبینؒ کے نزدیک اگرچہ دو دو رکعت پڑھنا افضل ہے، مگر امام صاحبؒ کے نزدیک ایک سلام سے چار رکعت پڑھنا افضل ہے۔

(۴) اور ہمارے نزدیک ظہر سے پہلے ایک سلام سے چار رکعت ہیں کیونکہ حضرت ابوایوب انصاریؓ کی حدیث ہے "اَنَّ النَّبِیَّ ﷺ کَانَ یُصَلِّی بَعْدَ الزَّوَالِ اَرْبَعَ رَکْعَاتٍ فَقُلْتُ مَاهٰذِهِ الصَّلَاةُ الَّتِی تُدَاوِمُ عَلَیْهَا فَقَالَ هٰذِهٖ سَاعَةٌ تُفْتَحُ فِیْهَا اَبْوَابُ السَّمَاءِ وَاُحِبُّ اَنْ یَصْعَدَ لِیْ فِیْهَا عَمَلٌ صَالِحٌ، فَقُلْتُ اَفِیْ کُلِّهِنَّ قِرَاءَةٌ قَالَ نَعَمْ فَقُلْتُ اَبِتَسْلِیْمَةٍ اَمْ بِتَسْلِیْمَتَیْنِ فَقَالَ بِتَسْلِیْمَةٍ وَاحِدَةٍ " [ابوداود، باب الاربع قبل الظہر، رقم:۱۲۷۰] (یعنی حضور ﷺ زوال کے بعد چار رکعت پڑھتے تھے، میں نے دریافت کیا کہ یہ کونسی نماز ہے جس کو آپ ہمیشہ پڑھتے ہیں، تو حضور ﷺ نے فرمایا یہ وہ گھڑی ہے جس میں آسمان کے دروازے کھول دئے جاتے ہیں، اور میں پسند کرتا ہوں کہ چڑھ جائیں اس میں میرا صالح عمل، پھر میں نے کہا کہ کیا اس کی تمام رکعتوں میں قرأۃ ہے، حضور ﷺ نے فرمایا ہاں، میں نے کہا کہ ایک سلام کے ساتھ ہیں یا دو سلاموں کے ساتھ، تو حضور ﷺ نے فرمایا ایک سلام کے ساتھ)۔

(۵) امام شافعیؒ کا اس میں اختلاف ہے، ان کے نزدیک ظہر سے پہلے دو رکعت سنت ہیں کیونکہ حضرت ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ حضور ﷺ ظہر سے پہلے دو رکعت سنت پڑھا کرتے تھے (اعلاء السنن:۷/۳)۔ احنافؒ نے جواب دیا ہے کہ چار رکعت والی روایت بھی صحیح ہے اور دو رکعت والی بھی، اور چار رکعت والی روایت پر عمل کرنے میں عبادت بھی زیادہ ہے، اور ثواب بھی اور احتیاط بھی، اس لیے چار رکعت والی روایت ہی مختار ہے۔

ف:۔ علامہ بدرالدین عینیؒ اور علامہ کشمیریؒ کا رجحان یہ ہے اور میری بھی ناقص رائے یہی ہے کہ دونوں روایتیں معمول بہا ہیں عمومی احوال میں ظہر سے پہلے چار رکعت سنت مؤکدہ ہیں۔ اور وقت میں تنگی ہو، جماعت کھڑی ہونے والی ہو، تو پھر دو رکعت پڑھ لے، اس سے بھی فضیلت حاصل ہو جائے گی (تحفۃ الالمعی:۲/۲۵۵)

ف:۔ جمعہ سے پہلے چار سنتوں کے بارے میں حضرت ابن عباسؓ کی حدیث ہے "قَالَ کَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ یَرْکَعُ مِنْ قَبْلِ الْجُمُعَةِ اَرْبَعًا" (یعنی نبی ﷺ جمعہ سے پہلے چار رکعت پڑھا کرتے تھے)۔ اور جمعہ کے بعد سنتوں میں ائمہ احناف کا اختلاف ہے، امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک جمعہ کے بعد چار رکعتیں سنت ہیں، امام ابو یوسفؒ کے نزدیک چھ رکعتیں سنت ہیں۔ امام صاحبؒ کی دلیل نبی ﷺ کا ارشاد ہے "اِذَا صَلّٰی اَحَدُکُمُ الْجُمُعَةَ فَلْیُصَلِّ بَعْدَهَا اَرْبَعًا" (جب تم میں سے کوئی جمعہ پڑھے تو اس کے بعد چار رکعت

پڑھے)۔امام ابو یوسفؒ کی دلیل آثارِ صحابہ کرامؓ ہیں چنانچہ مروی ہے کہ حضرت علیؓ، حضرت ابن عمرؓ اور حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ جمعہ کے بعد چھ رکعتیں پڑھتے تھے۔علامہ ابراہیم حلبیؒ نے "مُنیۃ المُصلّی" کی شرح "کبیری" کی فصل فی النوافل میں امام ابو یوسفؒ کے قول پر فتویٰ دیا ہے کیونکہ امام ابو یوسفؒ کا قول جامع ہے اس کو اختیار کرنے کے بعد چار اور دو رکعات والی تمام روایتوں میں تطبیق ہو جاتی ہے۔

ف:۔پھر جمعہ کے بعد کی چھ رکعتوں کی ترتیب میں مشائخ کا اختلاف ہے بعض کی رائے یہ ہے کہ پہلے چار رکعت پھر دو رکعت پڑھے جبکہ حضرت علامہ انور شاہ کشمیریؒ کی رائے یہ ہے کہ پہلے دو رکعت پڑھے پھر چار رکعت، کمافی العرف الشذی: وفی الست طریقان والمختار عندی ان یاتی بالرکعتین قبل الاربع لعمل ابن عمرؓ فی سنن ابی داؤد (العرف الشذی: ۱/۲۳۰)

ف:۔سنتوں میں سب سے زیادہ مؤکد فجر کی دو سنت ہیں کیونکہ حضرت عائشہؓ سے مروی ہے "قَالَتْ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ ﷺ رَکْعَتَا الْفَجْرِ خَیْرٌ مِنَ الدُّنْیَا وَمَا فِیْھَا" [ترمذی شریف، رقم: ۴۲۶] (فجر کی دو رکعت دنیا و مافیہا سے بہتر ہیں)۔پھر باقی سنتوں میں علماء کا اختلاف ہے علامہ حلوائیؒ فرماتے ہیں کہ مغرب کی دو رکعت باقی سنتوں سے زیادہ مؤکد ہیں کیونکہ ان کو نبی ﷺ نے نہ سفر میں اور نہ حضر میں چھوڑا ہے، پھر ظہر کے بعد کی دو رکعت مؤکد ہیں کیونکہ ظہر کے بعد کی دو رکعت متفق علیہا ہیں، پھر عشاء کے بعد کی دو رکعت پھر ظہر سے پہلے کی چار رکعت پھر عصر سے پہلے چار رکعت اور پھر عشاء سے پہلے چار رکعت کا درجہ ہے، بعض کی رائے یہ ہے کہ سنت فجر کے بعد ظہر اور مغرب کی سنن برابر ہیں اور بعض کہتے ہیں کہ ظہر سے پہلے کی چار رکعت زیادہ مؤکد ہیں کمافی الشامیۃ: ثم اختلف فی الافضل بعد رکعتین الفجر قال الحلوانیؒ رکعتا المغرب فانہ ﷺ لم یدعھما سفرًا ولا حضرًا ثم التی بعد الظھر لانھا سنۃ متفق علیھا بخلاف التی قبلھا لانھا قیل ھی للفصل بین الاذان والاقامۃ ثم التی بعد العشاء ثم التی قبل الظھر ثم التی قبل العصر ثم التی قبل العشاء وقیل التی بعد العشاء وقبل الظھر وبعدہ وبعد المغرب سواء وقیل التی قبل الظھر آکد وصححہ الحسن وقد احسن لان نقل المواظبۃ الصریحۃ علیھا اقوی من نقل مواظبتہ ﷺ علی غیرھا من غیر رکعتین الفجر (ردّالمحتار: ۱/۴۹۹، کذافی شرح منیۃ المصلی: ص ۳۶۸)

(۱) قَالَ: وَنَوَافِلُ النَّھَارِ اِنْ شَاءَ صَلّٰی بِتَسْلِیْمَۃٍ رَکْعَتَیْنِ، وَاِنْ شَاءَ اَرْبَعًا، وَتُکْرَہُ الزِّیَادَۃُ عَلٰی ذٰلِکَ. (۲) وَاَمَّا نَافِلَۃُ اللَّیْلِ،

فرمایا: اور دن کے نوافل اگر چاہے تو پڑھے ایک سلام سے دو رکعتیں، اور اگر چاہے تو چار رکعت پڑھے، اور مکروہ ہے زیادتی اس پر، رہیں رات کی نفلیں،

قَالَ اَبُوْحَنِیْفَۃَ: اِنْ صَلّٰی ثَمَانَ رَکَعَاتٍ بِتَسْلِیْمَۃٍ جَازَ، وَتُکْرَہُ الزِّیَادَۃُ عَلٰی ذٰلِکَ وَقَالَا: لَایَزِیْدُ

تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اگر پڑھے آٹھ رکعت ایک سلام سے، تو جائز ہے، اور مکروہ ہے زیادتی اس پر، اور صاحبینؒ نے کہا، زیادتی نہ کرے

فِی اللَّیْلِ عَلٰی رَکْعَتَیْنِ بِتَسْلِیْمَۃٍ. وَفِی "الْجَامِعِ الصَّغِیْرِ": لَمْ یَذْکُرِ الثَّمَانِیَ فِیْ صَلَاۃِ اللَّیْلِ. وَدَلِیْلُ الْکَرَاھَۃِ: اَنَّہٗ ﷺ

رات کو دو دو رکعتوں پر ایک سلام کے ساتھ، اور جامع صغیر میں ذکر نہیں کیا ہے آٹھ رکعات کی نماز میں، اور دلیل کراہت یہ ہے کہ حضور ﷺ

لَمْ يَزِدْ عَلَى ذَالِكَ، وَلَوْلَا الْكَرَاهَةُ لَزَادَ تَعْلِيمًا لِلْجَوَازِ. (۳) وَالْأَفْضَلُ فِي اللَّيْلِ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ وَمُحَمَّدٍ مَثْنَى مَثْنَى،

زیادتی نہیں فرماتے تھے اس پر، اور اگر کراہت نہ ہوتی تو زیادہ کر دیتے تعلیم جواز کے لیے، اور افضل رات میں صاحبینؒ کے نزدیک دو دو رکعت ہیں،

وَفِي النَّهَارِ أَرْبَعٌ أَرْبَعٌ. وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ فِيهِمَا مَثْنَى مَثْنَى. وَعِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ فِيهِمَا

اور دن میں چار چار رکعت ہیں، اور امام شافعیؒ کے نزدیک دونوں میں دو دو رکعت افضل ہیں، اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک دونوں میں

أَرْبَعٌ أَرْبَعٌ. لِلشَّافِعِيِّ قَوْلُهُ ﷺ: "صَلَاةُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ مَثْنَى مَثْنَى". وَلَهُمَا: اَلْاِعْتِبَارُ بِالتَّرَاوِيحِ،

چار چار رکعت افضل ہیں، امام شافعیؒ کی دلیل حضور ﷺ کا ارشاد ہے "صلاۃ اللیل والنہار مثنی مثنی" اور صاحبینؒ کی دلیل تراویح پر قیاس کرنا ہے،

(٤) وَلِأَبِي حَنِيفَةَ "أَنَّهُ ﷺ كَانَ يُصَلِّي بَعْدَ الْعِشَاءِ أَرْبَعًا أَرْبَعًا". رَوَتْهُ عَائِشَةُ،

اور امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ پڑھتے تھے عشاء کے بعد چار چار رکعت، جس کو روایت کیا ہے حضرت عائشہؓ نے،

وَكَانَ ﷺ يُوَاظِبُ عَلَى الْأَرْبَعِ فِي الضُّحَى، وَلِأَنَّهُ أَدْوَمُ تَحْرِيمَةً، فَيَكُونُ

اور حضور ﷺ مواظبت فرماتے تھے چار رکعت پر چاشت کے وقت، اور اس لیے کہ اس میں زیادہ دوام ہے تحریمہ کے اعتبار سے، پس ہوگا

أَكْثَرَ مَشَقَّةً، وَأَزْيَدَ فَضِيلَةً، وَلِهَذَا لَوْ نَذَرَ أَنْ يُصَلِّيَ أَرْبَعًا بِتَسْلِيمَةٍ لَا يَخْرُجُ عَنْهُ بِتَسْلِيمَتَيْنِ،

یہ زیادہ مشقت والا اور زیادہ فضیلت والا، اور اسی لیے اگر نذر کی کہ پڑھوں گا چار رکعت ایک سلام کے ساتھ، تو نہیں نکلے گا اس سے دو سلاموں کے ساتھ،

وَعَلَى الْقَلْبِ يَخْرُجُ، (٥) وَالتَّرَاوِيحُ تُؤَدَّى بِجَمَاعَةٍ، فَيُرَاعَى فِيهَا جِهَةُ التَّيْسِيرِ،

اور اس کے عکس میں نکل جائے گا۔ اور تراویح ادا کی جاتی ہے جماعت کے ساتھ پس رعایت کی جائے گی اس میں آسانی کی جہت کی۔

وَمَعْنَى مَا رَوَاهُ: شَفْعًا لَا وِتْرًا، وَاللهُ أَعْلَمُ.

اور معنی اس روایت کا جس کو روایت کیا ہے امام شافعیؒ نے جفت ہے نہ کہ طاق، وَاللهُ أَعْلَمُ.

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں بتایا ہے کہ امام صاحبؒ کے نزدیک دن کو چار اور رات کو آٹھ رکعتوں پر اضافہ مکروہ ہے، اور صاحبینؒ کے نزدیک رات کو دو دو رکعتوں پر اضافہ نہ کرے، پھر کراہت کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر ایک ضمنی مسئلہ (کہ دن رات میں ایک سلام سے کونسے امام کے نزدیک کتنی رکعت افضل ہیں) میں امام صاحبؒ، صاحبینؒ اور امام شافعیؒ کا اختلاف اور ہر فریق کی دلیل اور آخر میں صاحبینؒ اور امام شافعیؒ کی دلیل کا جواب دیا ہے۔

تشریح:۔ (۱) مصنف رحمہ اللہ سنن کے بیان سے فارغ ہوگئے، تو نوافل کے بیان کو شروع فرمایا۔ علماء نے اباحت وافضلیت کے

اعتبار سے ایک سلام سے رات اور دن کی نفلوں کی مقدار میں اختلاف کیا ہے۔ چنانچہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ دن کی نفلوں میں اختیار ہے چاہے تو ایک سلام کے ساتھ دو رکعت پڑھے اور چاہے تو چار رکعت پڑھے۔ اس سے زائد مکروہ ہے کیونکہ اس سے زیادہ میں نص وارد نہیں تو اگر زیادتی مکروہ نہ ہوتی تو بیان جواز کے لئے نبی ﷺ ایک دو مرتبہ زیادتی فرماتے۔

(۲) اور رات کی نفلوں کے بارے میں امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ ایک سلام کے ساتھ آٹھ رکعت پڑھنا بلا کراہت جائز ہے اور آٹھ سے زائد پڑھنا مکروہ ہے۔ صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ رات کی نفلوں میں دو دو رکعتوں پر اضافہ نہ کرے۔ امام محمدؒ نے جامع صغیر میں رات کی نماز میں آٹھ رکعتوں کا ذکر نہیں کیا ہے، البتہ چھ رکعتوں کا ذکر کیا ہے۔ صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ آٹھ رکعت سے زیادہ ایک سلام کے ساتھ پڑھنے کی کراہت کی دلیل یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے رات کو ایک سلام کے ساتھ آٹھ رکعت پر زیادتی نہیں فرمائی ہے تو اگر مکروہ نہ ہوتی تو بیان جواز کیلئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم ایک دو مرتبہ زیادتی فرما دیتے۔

ف۔ حضور ﷺ کا آٹھ رکعتوں کو ایک سلام سے ادا کرنے والی روایت کے بارے میں علامہ زیلعیؒ فرماتے ہیں کہ یہ غریب ہے، بلکہ مسلم شریف میں اس کے برخلاف ایک سلام سے چھ رکعت والی روایت موجود ہے، چنانچہ حضرت عائشہؓ کی طویل روایت میں ہے "كُنَّا نُعِدُّ لَهُ سِوَاكَهُ وَطَهُورَهُ فَيَبْعَثُهُ اللّٰهُ مَاشَاءَ اَنْ يَبْعَثَهُ مِنَ اللَّيْلِ فَيَتَسَوَّكُ وَيَتَوَضَّأُ وَيُصَلِّى تِسْعَ رَكْعَاتٍ لَايَجْلِسُ فِيْهَا اِلَّا فِى الثَّامِنَةِ فَيَذْكُرُ اللّٰهَ وَيَحْمَدُهُ وَيَدْعُوْهُ ثُمَّ يَنْهَضُ وَلَا يُسَلِّمُ ثُمَّ يَقُوْمُ فَيُصَلِّ التَّاسِعَةَ ثُمَّ يَقْعُدُ فَيَذْكُرُ اللّٰهَ وَيَحْمَدُهُ وَيَدْعُوْهُ ثُمَّ يُسَلِّمُ تَسْلِيْمًا" (مسلم شریف، باب صلاۃ المسافرین: رقم: ۱۶۲۷)، جس میں نو رکعتوں کا ذکر ہے جن میں سے تین رکعت وتر ہیں، بقیہ چھ رکعت ایک سلام سے صلاۃ اللیل ہے (نصب الرایۃ: ۲/۱۳۷)۔

(۳) صاحبینؒ کے نزدیک رات کے وقت دو دو رکعت افضل ہیں اور دن کے وقت چار چار رکعت افضل ہیں۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک رات دن دونوں میں دو دو رکعت افضل ہیں، اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک دونوں میں چار چار رکعت افضل ہیں۔ امام شافعیؒ کی دلیل حضور ﷺ کا ارشاد ہے "صَلَاةُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ مَثْنٰى مَثْنٰى" [ابوداود، باب صلاۃ النہار، رقم: ۱۲۹۵] (یعنی رات اور دن کی نماز دو دو رکعت ہیں)۔ اور صاحبینؒ رات کی نفلوں کو تراویح پر قیاس کرتے ہیں، اور دن کی نفلوں کو ظہر کی چار رکعت سنتوں پر قیاس کرتے ہیں۔

(۴) امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم عشاء کے بعد ایک سلام کے ساتھ چار رکعتیں پڑھتے تھے جس کو حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے روایت کیا ہے [ابوداود، باب فی صلاۃ اللیل، رقم: ۱۳۴۶]، اور چاشت کی نماز بھی بالدوام ایک سلام کے ساتھ چار رکعتیں پڑھتے تھے [مسلم، باب استحباب صلاۃ الضحی، رقم: ۱۶۶۳]، لہذا رات دن دونوں میں چار چار رکعت افضل ہیں۔ نیز امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ چار رکعت کی تحریمہ میں دوام اور مشقت زیادہ ہے، اور جس عمل میں مشقت زیادہ ہو اس میں فضیلت بھی زیادہ ہوگی، یہی وجہ ہے کہ اگر کسی نے چار رکعت ایک سلام سے پڑھنے کی نذر مانی، پھر دو سلاموں سے ان کو ادا کیا تو اس کا ذمہ فارغ

نہ ہوگا، اور اگر اس کا عکس ہو یعنی چار رکعت کو دو سلاموں سے ادا کرنے کی نذر مانی، تو ان کو ایک سلام سے ادا کرنے سے اس کا ذمہ فارغ ہو جائے گا، کیونکہ اس صورت میں مشقت اور فضیلت زیادہ ہے۔

(۵) اور صاحبینؒ کو جواب دیا ہے کہ تراویح کی نماز چونکہ جماعت سے پڑھی جاتی ہے، اسلئے تراویح میں جہت تیسیر کی رعایت کی جائیگی اور تیسیر دو دو رکعتوں میں ہے۔ یاد رہے کہ صاحبینؒ اور امام صاحبؒ کا اختلاف افضلیت میں ہے جواز میں نہیں۔ اور امام شافعیؒ نے جس روایت سے استدلال کیا ہے اس کا جواب یہ ہے کہ "مَثْنٰی مَثْنٰی" سے مراد دو دو رکعت نہیں ہے بلکہ مراد یہ ہے کہ رات اور دن کی نمازیں جفت جفت ادا کیا کرو، طاق رکعتیں نہ پڑھو، لہذا یہ دو، چار، چھ اور آٹھ سب کو شامل ہے۔

فتویٰ: ۔امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے کما فی الشامیۃ: وترجحت الاربع بزیادۃ منفصلۃ لمانہا اکثر مشقۃ علی النفس وقد قال ﷺ انما اجرک علی قدر نصبک (ردّ المحتار: ۱/ ۵۰۰)

ف: ۔اور نماز میں طویل قیام کرنا کثرت سجود سے بہتر ہے" لقولہ ﷺ اَفْضَلُ الصَّلٰوۃِ طُوْلُ الْقِیَامِ" [اعلاء السنن: ۷/ ۴۹] (افضل نماز وہ ہے جس میں قیام طویل ہو)۔ نیز طویل قیام میں قرأۃ زیادہ ہوتی ہے اور کثرت سجود میں تسبیح زیادہ ہوتی ہے اور تسبیح سے قرأۃ افضل ہے پس طویل قرأۃ کر کے دو رکعت پڑھنا مختصر قرأۃ سے زیادہ رکعت پڑھنے سے افضل ہے مگر یہ نفلی اور تنہا نماز پڑھنے کا حکم ہے جماعت کا یہ حکم نہیں کیونکہ جماعت میں کمزوروں اور مریضوں کی رعایت کی جاتی ہے۔

ف: ۔مغرب کے بعد چھ رکعتوں کے بارے میں حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے کہ پیغمبر ﷺ نے فرمایا "مَنْ صَلّٰی بَعْدَ الْمَغْرِبِ سِتَّ رَکْعَاتٍ کُتِبَ مِنَ الْاَوَّابِیْنَ" (یعنی جو شخص مغرب کے بعد چھ رکعت نماز پڑھے اسے اوابین کی فہرست میں لکھا جائے گا)۔

فَصْلٌ فِی الْقِرَاءَۃِ

یہ فصل قرأۃ کے بیان میں ہے

مصنفؒ فرض، واجب اور نفل نمازوں کے بیان سے فارغ ہوگئے، تو قرأۃ کے بیان کو شروع فرمایا، کیونکہ مذکورہ نمازوں کے اختلاف سے قرأۃ کے مسائل میں بھی اختلاف ہوتا ہے، لہذا مناسب یہ ہے کہ ان نمازوں کے متصل قرأۃ کے مسائل کو ذکر کیا جائے، تاکہ مسائل سمجھنے میں آسانی ہو۔

(۱) اَلْقِرَاءَۃُ فِی الْفَرْضِ وَاجِبَۃٌ فِی الرَّکْعَتَیْنِ ،وَقَالَ الشَّافِعِیُّ: فِی الرَّکْعَاتِ کُلِّهَا؛ لِقَوْلِہٖ ﷺ: "لَاصَلَاۃَ اِلَّابِقِرَاءَۃٍ"

اور قرأۃ فرض نماز میں واجب ہے دو رکعتوں میں، اور فرمایا امام شافعیؒ نے تمام رکعتوں میں واجب ہے، کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "لَاصَلَاۃَ اِلَّابِقِرَاءَۃٍ"

وَکُلُّ رَکْعَۃٍ صَلَاۃٌ، وَقَالَ مَالِکٌ: فِی ثَلَاثِ رَکْعَاتٍ؛ اِقَامَۃً لِلْاَکْثَرِ مَقَامَ الْکُلِّ، تَیْسِیْرًا.

اور ہر رکعت نماز ہے، اور فرمایا امام مالکؒ نے تین رکعت میں واجب ہے، قائم کرتے ہوئے اکثر کو کل کے مقام میں آسانی کے پیش نظر،

(۲) وَلَنَا: قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿فَاقْرَءُ وْامَاتَيَسَّرَمِنَ الْقُرْآنِ﴾ وَالْأَمْرُ بِالْفِعْلِ لَايَقْتَضِي التَّكْرَارَ، وَإِنَّمَا أَوْجَبْنَا

اور ہماری دلیل باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿فَاقْرَءُ وْامَاتَيَسَّرَمِنَ الْقُرْآنِ﴾ اور امر کسی فعل کا تقاضا نہیں کرتا ہے تکرار کا، اور ہم نے واجب کردیا

فِي الثَّانِيَةِ اِسْتِدْلَالًا بِالْأُولَى؛ لِأَنَّهُمَا تَتَشَاكَلَانِ مِنْ كُلِّ وَجْهٍ. (۳) فَأَمَّا الْأُخْرَيَانِ

دوسری رکعت میں استدلال کرتے ہوئے پہلی رکعت سے، کیونکہ دونوں ہم شکل ہیں ہر طرح سے، باقی رہیں آخری دو رکعتیں

تُفَارِقَانِهِمَا فِي حَقِّ السُّقُوطِ بِالسَّفَرِ، وَصِفَةِ الْقِرَاءَةِ، وَقَدْرِهَا؛ فَلَاتَلْحَقَانِ

تو وہ مفارقت رکھتی ہیں پہلی دو رکعتوں سے سفر کی وجہ سے ساقط ہونے میں، اور صفتِ قراءۃ میں، اور مقدارِ قراءۃ میں، پس آخری دو رکعت ملحق نہ ہوں گی

بِهِمَا، (٤) وَالصَّلَاةُ. فِيمَارَوَى. مَذْكُورَةٌ صَرِيحًا فَتَنْصَرِفُ إِلَى الْكَامِلَةِ،

پہلی دو کے ساتھ، اور لفظ صلوۃ امام شافعیؒ کی روایت کردہ حدیث میں مذکور ہے صراحۃً، پس وہ پھیرے گا صلوۃ کاملہ کی طرف،

وَهِيَ الرَّكْعَتَانِ عُرْفًا كَمَنْ حَلَفَ لَايُصَلِّي صَلَاةً بِخِلَافِ مَاإِذَاحَلَفَ لَايُصَلِّي.

اور وہ دو رکعت ہیں عرف میں، جیسے کسی نے قسم کھائی کہ نہیں پڑھوں گا کوئی نماز، برخلاف اس کے کہ قسم کھائے کہ "لَايُصَلِّي"۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں بتایا ہے کہ قراءۃ احناف کے نزدیک فرائض کی دو رکعتوں میں اور شوافع کے نزدیک تمام رکعتوں میں اور امام مالکؒ کے نزدیک تین رکعتوں میں فرض ہے، ہر فریق کی دلیل اور آخر میں شوافع کی دلیل کا جواب دیا ہے۔

تشریح:۔ (۱) یعنی احنافؒ کے نزدیک فرائض میں اول دو رکعتوں میں قراءۃ فرض ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک فرض کی تمام رکعتوں میں قراءۃ فرض ہے، ان کی دلیل پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد "لَاصَلٰوةَ اِلَّابِقِرَاءَةٍ" [مسلم، باب وجوب قراءۃ الفاتحہ، رقم: ۷۵۷] (یعنی بلا قراءۃ نماز نہیں) ہے اور ہر رکعت نماز ہے لہذا ہر رکعت میں قراءۃ کرنا فرض ہوگا۔ امام مالکؒ کے نزدیک تین رکعتوں میں قراءۃ فرض ہے، امام مالکؒ کی دلیل بھی مذکورہ بالا حدیث مبارکہ ہے، البتہ چونکہ تین رکعت اکثر ہیں اور آسانی کے پیش نظر اکثر کو کل کے قائم مقام بنادیا، اس لیے تین رکعت میں قراءۃ کو فرض قرار دیدیا۔

(۲) ہماری دلیل باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿فَاقْرَءُ وْامَاتَيَسَّرَمِنَ الْقُرْآنِ﴾ [المزمل: ۲۰] (قرآن میں سے جس قدر آسان ہو پڑھ لیا کرو) وجہ استدلال یوں ہے کہ "اِقْرَءُوْا" امر کا صیغہ ہے اور کسی فعل کے بارے میں وارد امر تکرار کا تقاضا نہیں کرتا، پس عبارۃ النص سے ایک رکعت میں قراءۃ ثابت ہوگئی اور چونکہ رکعت ثانیہ من کل وجہ رکعت اولیٰ کے مشابہ ہے اسلئے دلالۃ النص سے رکعت ثانیہ میں

قراۃ واجب کی گئی۔

(۳) اور چار رکعتی نماز کی آخری دو رکعت چونکہ تین طرح سے پہلی دو رکعتوں کے ساتھ فرق رکھتی ہیں۔ ایک یہ کہ سفر کی وجہ سے آخری دو رکعت ساقط ہو جاتی ہیں، پہلی دو ساقط نہیں ہوتی ہیں۔ دوم یہ کہ آخری دو اور پہلی دو رکعتوں میں صفت قراۃ میں فرق ہے، یوں کہ پہلی دو رکعتوں میں قراۃ بلند آواز سے ہے اور آخری دو رکعتوں میں قراۃ خفی ہے۔ سوم یہ کہ آخری دو رکعتوں اور پہلی دو رکعتوں میں مقدار قراۃ میں فرق ہے یعنی پہلی دو رکعتوں میں فاتحہ کے ساتھ سورت ملانا واجب ہے اور آخری دو رکعتوں میں سورت ملانا واجب نہیں ہے۔ پس تین طرح فرق کی وجہ سے آخری دو رکعتوں میں قراۃ کو فرض قرار دے کر ان کو دوسری رکعت کی طرح پہلی رکعت کے ساتھ ملحق نہ کیا جائے گا۔

(۴) باقی شوافعؒ کی پیش کردہ روایت کا احناف یہ جواب دیتے ہیں کہ مذکورہ حدیث مبارکہ میں لفظ صلوۃ صراحۃً ذکر ہے، جس سے صلوۃ کاملہ مراد ہے اور عرف میں صلوۃ کاملہ کا اطلاق دو رکعتوں پر ہوتا ہے پس حدیث سے دو رکعتوں میں قراۃ کی فرضیت ثابت ہوگی نہ کہ ہر رکعت میں۔ صریح لفظ صلوۃ سے عرف میں دو رکعت مراد ہونے کی دلیل یہ ہے کہ اگر کسی نے قسم کھائی کہ "لَا یُصَلِّی صَلٰوۃً" جس میں لفظ صلوۃ صراحۃً ذکر کیا، تو یہ شخص دو رکعت نماز پڑھنے سے حانث ہوگا، ایک رکعت پڑھنے سے حانث نہ ہوگا، اور اگر لفظ "لَا یُصَلِّی" کہا، لفظ صلوۃ نہیں کہا، تو ایک رکعت سے بھی حانث ہو جائے گا، معلوم ہوا کہ لفظ صلوۃ صریح ذکر ہونے کی صورت میں اس سے دو رکعت مراد ہوں گی نہ کہ ایک رکعت۔

(۱) وَهُوَ مُخَيَّرٌ فِي الْأُخْرَيَيْنِ مَعْنَاهُ: إِنْ شَاءَ سَكَتَ، وَإِنْ شَاءَ قَرَأَ، وَإِنْ شَاءَ سَبَّحَ،
اور نمازی کو اختیار ہے آخری دو رکعتوں میں، جس کا معنی یہ کہ اگر چاہے تو خاموش رہے، اور اگر چاہے تو پڑھے، اور اگر چاہے تو تسبیح پڑھے،
كَذَا رُوِيَ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ، وَهُوَ الْمَأْثُورُ عَنْ عَلِيٍّ وَابْنِ مَسْعُودٍ وَعَائِشَةَ، إِلَّا أَنَّ الْأَفْضَلَ أَنْ يَقْرَأَ
اسی طرح مروی ہے امام ابو حنیفہؒ سے، اور یہی منقول ہے حضرت علیؓ اور حضرت ابن مسعودؓ اور حضرت عائشہؓ سے، مگر افضل یہ ہے کہ پڑھے،
لِأَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ دَاوَمَ عَلَى ذَلِكَ، وَلِهَذَا لَا يَجِبُ السَّهْوُ بِتَرْكِهَا فِي ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ.
کیونکہ حضور ﷺ نے مداومت فرمائی ہے اس پر، اور اسی وجہ سے واجب نہیں ہوتا سجدۂ سہو اس کے ترک پر ظاہر الروایت کے مطابق۔
(۲) وَالْقِرَاءَةُ وَاجِبَةٌ فِي جَمِيعِ رَكَعَاتِ النَّفْلِ، وَفِي جَمِيعِ رَكَعَاتِ الْوِتْرِ، أَمَّا النَّفْلُ، فَلِأَنَّ كُلَّ شَفْعٍ مِنْهُ صَلَاةٌ عَلَى حِدَةٍ،
اور قراۃ واجب ہے نفل کی تمام رکعتوں میں اور وتر کی تمام رکعتوں میں، بہر حال نفل تو وہ اس لیے کہ ہر دو رکعت اس کی علیحدہ نماز ہے،

وَالْقِيَامُ إِلَى الثَّالِثَةِ كَتَحْرِيمَةٍ مُبْتَدَأَةٍ، وَلِهَذَا لَا يَجِبُ بِالتَّحْرِيمَةِ الْأُولَى إِلَّا رَكْعَتَانِ فِي الْمَشْهُورِ

اور قیام تیسری رکعت کی طرف نئی تحریمہ کی طرح ہے، اور اسی لیے واجب نہیں ہوتی ہیں پہلی تحریمہ سے مگر دو رکعت مشہور روایت کے مطابق

عَنْ أَصْحَابِنَا، وَلِهَذَا قَالُوا: يَسْتَفْتِحُ فِي الثَّالِثَةِ أَيْ يَقُولُ سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ، وَأَمَّا الْوِتْرُ، فَلِلِاحْتِيَاطِ.

ہمارے اصحاب کے، اور اسی وجہ سے انہوں نے کہا ہے کہ سبحان پڑھے تیسری رکعت میں یعنی "سُبْحَانَكَ اللّٰهُمَّ" پڑھے، اور بہر حال وتر تو احتیاط کی وجہ سے ہے۔

خلاصہ: مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں آخری دو رکعتوں میں سکوت، قرأۃ اور تسبیح میں اختیار اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۲ میں نوافل اور وتر کی تمام رکعتوں میں وجوب قرأۃ اور ہر ایک کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح: (۱) اور آخری دو رکعتوں میں نمازی کو اختیار ہے چاہے تو تین تسبیحات کی مقدار خاموش کھڑا رہے، اور چاہے تو سورۂ فاتحہ پڑھے یا تین تسبیح پڑھے، یہی امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ سے مروی ہے اور یہی حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ وابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے [نصب الرایۃ: ۲/۱۴۳]۔ مگر فاتحہ پڑھنا افضل ہے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کبھی کبھار ترک کے ساتھ اس پر مداومت فرمائی ہے [نصب الرایۃ: ۲/۱۴۳]۔ یہی وجہ ہے کہ اگر آخری دو رکعتوں میں سورۂ فاتحہ سہواً رہ گئی ہو، تو ظاہر الروایت کے مطابق سجدۂ سہو واجب نہ ہوگا، کیونکہ سورۂ فاتحہ واجب نہیں کہ اس کے ترک سے سجدۂ سہو واجب ہو۔

(۲) یعنی قرأۃ نفل اور وتر کی تمام رکعتوں میں واجب ہے۔ نفل کی تمام رکعتوں میں قرأۃ اس لئے واجب ہے کہ نفل کی ہر دو رکعت علیحدہ نماز ہے اور تیسری رکعت کیلئے کھڑا ہونا نئی تحریمہ کی طرح ہے، اسی وجہ سے احنافؒ کے مشہور قول کے مطابق پہلی تحریمہ سے صرف دو رکعت واجب ہونگی۔ اسی لیے مشائخ نے کہا کہ تیسری رکعت میں "سُبْحَانَكَ اللّٰهُمَّ الخ" پڑھے۔ اور وتر میں احتیاطاً نفل کی طرح ہر رکعت میں قرأۃ واجب قرار دی گئی ہے کیونکہ وتر کے وجوب کا ثبوت حدیث سے ہے، جس سے وتر کے نفل ہونے کا احتمال پیدا ہو گیا، لہٰذا احتیاطاً نفل کی طرح وتر کی ہر رکعت میں قرأۃ کو واجب قرار دیا کما فی الشامیۃ: (قوله احتياطاً) اى لان الواجب تردد بين السنة والفرض فبالنظر الى الاول تجب القراءة فى جميعه وبالنظر الى الثانى لا فتجب احتياطاً (ردّ المحتار: ۱/۴۹۲)

(۱) قَالَ: وَمَنْ شَرَعَ فِي نَافِلَةٍ ثُمَّ أَفْسَدَهَا: قَضَاهَا ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: لَا قَضَاءَ عَلَيْهِ، لِأَنَّهُ مُتَبَرِّعٌ فِيهِ،

فرمایا: اور جس نے شروع کی نفل نماز میں، پھر فاسد کر دیا اس کو، تو قضاء کرے اس کو، اور فرمایا امام شافعیؒ نے قضاء نہیں ہے اس پر، کیونکہ وہ متبرع ہے اس میں،

وَلَا لُزُومَ عَلَى الْمُتَبَرِّعِ. وَلَنَا: أَنَّ الْمُؤَدَّى وَقَعَ قُرْبَةً، فَيَلْزَمُ الْإِتْمَامُ ضَرُورَةَ صِيَانَتِهِ عَنِ الْبُطْلَانِ.

اور لزوم نہیں ہوتا متبرع پر، اور ہماری دلیل یہ ہے کہ اداشدہ حصہ واقع ہوا ہے عبادت، پس لازم ہے اس کا اتمام، بطلان سے حفاظت کی ضرورت کی وجہ سے،

(۲) وَإِنْ صَلّٰى أَرْبَعًا، وَقَرَأَ فِي الْأُولَيَيْنِ وَقَعَدَ، ثُمَّ أَفْسَدَ الْأُخْرَيَيْنِ: قَضَى رَكْعَتَيْنِ

اور اگر اس نے شروع کی چار رکعتیں، اور قراءۃ کی پہلی دو رکعتوں میں، اور بیٹھ گیا، پھر فاسد کر دیا آخری دو رکعتوں کو، تو قضاء کرے دو رکعت،

لِأَنَّ الشَّفْعَ الْأَوَّلَ قَدْ تَمَّ، وَالْقِيَامُ إِلَى الثَّالِثَةِ بِمَنْزِلَةِ تَحْرِيمَةٍ مُبْتَدَأَةٍ، فَيَكُونُ مُلْزِمًا. (۳) هٰذَا إِذَا أَفْسَدَ

کیونکہ شفع اول تو تام ہوا، پھر قیام تیسری رکعت کے لیے بمنزلہ نئی تحریمہ ہے پس وہ اس کو لازم کرنے والا ہے، یہ حکم اس وقت ہے کہ فاسد کر دے

الْأُخْرَيَيْنِ بَعْدَ الشُّرُوعِ فِيهِمَا، وَلَوْ أَفْسَدَ قَبْلَ الشُّرُوعِ فِي الشَّفْعِ الثَّانِي: لَا يَقْضِي الْأُخْرَيَيْنِ،

آخری دو رکعتوں کو ان کو شروع کرنے کے بعد، اور اگر فاسد کر دیا، دوسرے شفع میں شروع کرنے سے پہلے، تو قضاء نہ کرے آخری دو رکعت،

(٤) وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ: أَنَّهُ يَقْضِي، اِعْتِبَارًا لِلشُّرُوعِ بِالنَّذْرِ. (٥) وَلَهُمَا: أَنَّ الشُّرُوعَ يُلْزِمُ

اور امام ابو یوسفؒ سے روایت ہے کہ قضاء کرے، قیاس کرتے ہوئے شروع کو نذر پر، اور طرفینؒ کی دلیل یہ ہے کہ شروع لازم کرنے والا ہے

مَا شَرَعَ فِيهِ وَمَا لَا صِحَّةَ لَهُ إِلَّا بِهِ، وَصِحَّةُ الشَّفْعِ الْأَوَّلِ لَا تَتَعَلَّقُ بِالثَّانِي،

اس چیز کو جس میں شروع کیا ہے، اور اس چیز کو کہ شروع کی ہوئی چیز صحیح نہ ہو اس کے بغیر، اور صحیح ہونا شفع اول کا تعلق نہیں رکھتا ہے ثانی کے ساتھ،

بِخِلَافِ الرَّكْعَةِ الثَّانِيَةِ. (٦) وَعَلٰى هٰذَا سُنَّةُ الظُّهْرِ، لِأَنَّهَا نَافِلَةٌ، وَقِيلَ: يَقْضِي أَرْبَعًا، اِحْتِيَاطًا، لِأَنَّهَا بِمَنْزِلَةِ صَلَاةٍ وَاحِدَةٍ.

برخلاف دوسری رکعت کے، اور اسی اختلاف پر ہے ظہر کی سنت، کیونکہ وہ نفل ہے، اور کہا گیا ہے قضاء کرے چار کی احتیاطاً، کیونکہ ظہر کی چار سنت بمنزلہ ایک نماز کے ہے۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں نوافل کو شروع کر کے فاسد کرنے کے بعد وجوبِ قضا میں احناف اور شوافع کا اختلاف اور ہر ایک کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۲ میں چار رکعتوں میں سے آخری دو رکعتوں کو فاسد کرنے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۳ و ۴ و ۵ میں ایک ضمنی مسئلہ (شفع ثانی میں شروع کرنے سے پہلے اول کو فاسد کرنے) میں طرفینؒ اور امام ابو یوسفؒ کا اختلاف اور ہر فریق کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۶ میں ایک اور ضمنی مسئلہ (کہ یہی اختلاف سنن ظہر میں بھی ہے) ذکر کیا ہے۔

تشریح:۔ (۱) احنافؒ کے نزدیک نفل نماز شروع کرنے سے لازم ہو جاتی ہے اگر چہ بوقتِ غروب یا بوقتِ طلوعِ آفتاب ہو، لہذا اگر شروع کرنے کے بعد اسے فاسد کر دیا تو اسکی قضاء واجب ہوگی۔ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک قضاء واجب نہیں کیونکہ نفل پڑھنے والا متبرع ہے اور تبرع کرنے والے پر لزوم نہیں ہوتا کیونکہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ

سَبِیۡلٍ﴾[التوبۃ:۹۱] (نیک لوگوں پر کوئی الزام نہیں)۔ احناف ؒ کی دلیل یہ ہے کہ بعد از شروع نفل کا جو حصہ ادا کیا گیا وہ قربت اور عبادت ہو گیا اور جو چیز عبادت واقع ہوا اسکا پورا کرنا لازم ہوتا ہے تا کہ عمل باطل ہونے سے محفوظ رکھا جا سکے کیونکہ ابطالِ عمل (عمل کو باطل کرنا) حرام ہے لِقَولِہٖ تعالیٰ ﴿لَاتُبۡطِلُوۡا اَعۡمَالَکُمۡ﴾ [محمد:۳۳] (اپنے اعمال کو باطل مت کرو)، لہذا اگر نفل عمل کو درمیان میں فاسد کیا تو اس کا اعادہ واجب ہے۔

(۲) یعنی اگر چار رکعت کی نیت سے نفل کو شروع کر دیا، اور اول دو رکعتوں کے آخر میں بقدر تشہد بیٹھ گیا پھر بعد کی دو رکعتوں کو فاسد کیا تو اب دو رکعتوں کی قضاء کرے کیونکہ ہر دو رکعت الگ نماز ہے پس اول دو رکعت تو بقدر تشہد بیٹھنے سے مکمل ہو گئیں اور تیسری رکعت کے لئے کھڑا ہونا نئی تحریمہ کے درجہ میں ہے لہذا وہ بعد کی دو رکعتوں کو لازم کرنے والا ہوا، اس لیے ان کو فاسد کرنے کی صورت میں انہی کی قضاء واجب ہوگی۔

(۳) صاحبِ ہدایہ ؒ فرماتے ہیں کہ یہ تو اس صورت میں ہے کہ آخری دو رکعتوں میں شروع ہوا ہو، پھر اسے فاسد کر دیا ہو، اور اگر آخری دو رکعتوں میں شروع ہونے سے پہلے اول دو رکعتوں کو فاسد کیا، تو طرفین ؒ کے نزدیک صرف اول دو رکعتوں کی قضاء کرے، آخری دو رکعتوں کی قضاء نہیں۔

(٤) امام ابو یوسف ؒ کے نزدیک چار رکعت نفل کو شروع کر کے فاسد کرنے سے چار رکعت کی قضاء واجب ہوگی، خواہ اول دو رکعتوں کو فاسد کردے یا آخری دو رکعتوں کو فاسد کر دے، امام ابو یوسف ؒ نے چار رکعت نفل شروع کر کے فاسد کرنے کو نذر ماننے پر قیاس کیا ہے یعنی جس طرح کہ چار رکعت نفل نذر ماننے سے چار رکعت ہی واجب ہوتی ہیں اسی طرح چار رکعت کی نیت سے نفل شروع کرنے سے بھی چار رکعت ہی واجب ہوں گی، مقیس اور مقیس علیہ میں علتِ جامعہ لزوم ہے یعنی جس طرح کہ نذر سے نفل نماز لازم ہوتی ہے اسی طرح شروع کرنے سے بھی لازم ہوتی ہے۔

(۵) طرفین ؒ کی دلیل یہ ہے کہ شروع کرنا ایک تو اس شی کو لازم کرتا ہے جس میں شروع کیا گیا ہو، اور دوم اس شی کو لازم کرتا ہے جس پر شروع کی ہوئی شی کی صحت موقوف ہو مثلاً نفل نماز شروع کرنے سے پہلی رکعت لازم ہو جاتی ہے کیونکہ شروع کرنے سے یہ رکعت لازم ہو جاتی ہے، اور پہلی رکعت کی صحت موقوف ہے دوسری رکعت کو اس کے ساتھ ملانے پر کیونکہ صرف ایک رکعت شرعاً معتبر نہیں، لہذا شروع کرنے سے دوسری رکعت بھی لازم ہوگی۔ باقی آخری دو رکعتوں میں نہ تو شروع کیا گیا ہے، اور نہ ان پر پہلی دو رکعتوں کی صحت موقوف ہے، لہذا پہلی دو رکعتوں کو شروع کرنے سے آخری دو رکعت لازم نہ ہوں گی، اس لیے پہلی دو رکعتوں کو فاسد کرنے سے آخری دو رکعتوں کی قضاء بھی لازم نہ ہوگی، لہذا مذکورہ صورت میں صرف دو رکعتوں کی قضاء لازم

ہے۔ برخلاف دوسری رکعت کے کہ وہ آخری دو رکعتوں کی طرح نہیں، کیونکہ شروع کی ہوئی رکعت کی صحت اس دوسری رکعت پر موقوف ہے، اس لیے پہلی رکعت کو فاسد کرنے سے دوسری رکعت کی قضاء بھی لازم ہے۔

ف: ۔امام ابو یوسفؒ کا قیاس اس لیے درست نہیں، کہ چار رکعت نذر کا معاملہ شروع کی ہوئی چار رکعت نماز سے جدا ہے، کیونکہ ایک سلام کے ساتھ چار رکعت نذر ماننے سے چار رکعت ہی لازم ہوں گی، لہٰذا خواہ پہلی دو رکعت فاسد کردے یا آخری دو رکعت فاسد کردے بہر دو صورت اس کے ذمہ چار رکعت ہی لازم ہوں گی۔

فتویٰ: ۔طرفینؒ کا قول راجح ہے لمافی الشامیة:(قوله قضى ركعتين)هو ظاهر الرواية وصحح في الخلاصة رجوع ابي يوسف عن قوله اولا بقضاء الاربع الى قولهما فهو باتفاقهم لان الوجوب بسبب الشروع لم يثبت وضعا بل لصيانة المؤدى وهو حاصل بتمام الركعتين فلا تلزم الزيادة بلا ضرورة(ردّالمحتار: ۱/۱۱۵)

(۲) صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ یہی اختلاف ظہر سے قبل چار رکعت سنتوں میں بھی ہے یعنی اگر ان چار رکعتوں میں سے آخری دو رکعتوں کو فاسد کردیا، تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک چار رکعت کی قضاء کرے، اور طرفینؒ کے نزدیک فقط آخری دو رکعتوں کی قضاء کرے بعض مشائخ کی رائے یہ ہے کہ اس صورت میں احتیاطاً چار رکعت کی قضاء کرے، کیونکہ یہ چاروں رکعت ایک نماز کے مرتبہ میں ہیں، اسی لیے تیسری رکعت کے لیے کھڑے ہونے کے بعد "سُبْحَانَکَ اللّٰھُمَّ" اور "اَعُوْذُ بِاللّٰہِ" پڑھنا اس کے حق میں سنت نہیں۔

فتویٰ: ۔طرفینؒ کا قول راجح ہے لمافی الشامية: وذكر في البحر انه اختاره الفضلي وقال في النصاب انه الاصح لان بالشروع صار بمنزلة الفرض لكن ذكر في البحر قبل ذالك انه لا يجب بالشروع فيها الا ركعتان في ظاهر الرواية عن أصحابنا لانها نفل ،قلت وظاهر الهداية وغيرها ترجيحه(ردّالمحتار: ۱/۱۱۵)

(۱) وَاِنْ صَلّٰى اَرْبَعًا، وَلَمْ يَقْرَأْ فِيْهِنَّ شَيْئًا: اَعَادَ رَكْعَتَيْنِ ، وَهٰذَا عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَمُحَمَّدٍ. وَعِنْدَ اَبِيْ يُوْسُفَ

اور اگر نمازی نے چار رکعتیں پڑھیں، اور ان میں کچھ نہ پڑھی، تو اعادہ کرے دو رکعتوں کی، اور یہ طرفینؒ کے نزدیک ہے، اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک

يَقْضِيْ اَرْبَعًا، (۲) وَهٰذِهِ الْمَسْأَلَةُ عَلٰى ثَمَانِيَةِ اَوْجُهٍ. وَالْاَصْلُ فِيْهَا اَنَّ عِنْدَ مُحَمَّدٍ تَرْكُ الْقِرَاءَةِ فِي الْاُوْلَيَيْنِ اَوْ فِيْ اِحْدَاهُمَا

قضاء کرے چار کی، اور یہ مسئلہ آٹھ صورتوں پر ہے، اور اصل اس میں یہ ہے کہ امام محمدؒ کے نزدیک ترک قراۃ پہلی دو رکعتوں میں یا دونوں میں سے ایک میں

يُوْجِبُ بُطْلَانَ التَّحْرِيْمَةِ؛ لِاَنَّهَا تُعْقَدُ لِلْاَفْعَالِ. وَعِنْدَ اَبِيْ يُوْسُفَ: تَرْكُ الْقِرَاءَةِ فِي الشَّفْعِ الْاَوَّلِ

واجب کردیتا ہے تحریمہ کے بطلان کو، کیونکہ تحریمہ منعقد ہوئی ہے افعال کے لیے، اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ترک قراۃ شفع اول میں

لَا يُوْجِبُ بُطْلَانَ التَّحْرِيْمَةِ، وَاِنَّمَا يُوْجِبُ فَسَادَ الْاَدَاءِ؛ لِاَنَّ الْقِرَاءَةَ رُكْنٌ زَائِدٌ، اَلَا تَرٰى اَنَّ لِلصَّلَاةِ وُجُوْدًا

واجب نہیں کرتا ہے بطلانِ تحریمہ کو، البتہ واجب کرتا ہے فسادِ ادا کو، کیونکہ قراۃ رکن زائد ہے، کیا آپ نہیں دیکھتے کہ نماز کے لیے وجود ہے

بِدُوْنِهَا، غَيْرَ أَنَّهُ لَا صِحَّةَ لِلأَدَاءِ إِلَّا بِهَا، وَفَسَادُ الأَدَاءِ لَا يَزِيْدُ عَلَى تَرْكِهِ، فَلَا يَبْطُلُ التَّحْرِيْمَةُ. وَعِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ:

قراۃ کے بغیر، البتہ اداء صحیح نہیں ہوتی قراۃ کے بغیر، اور فسادِ اداء بڑھ کر نہیں اداء کو ترک کرنے سے، پس باطل نہ ہوگی تحریمہ، اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک

تَرْكُ الْقِرَاءَةِ فِي الأُوْلَيَيْنِ يُوْجِبُ بُطْلَانَ التَّحْرِيْمَةِ، وَفِيْ إِحْدَاهُمَا لَا يُوْجِبُ؛ لِأَنَّ كُلَّ شَفْعٍ مِنَ التَّطَوُّعِ صَلَاةٌ عَلَى حِدَةٍ،

ترکِ قراۃ پہلی دو رکعتوں میں واجب کرتا ہے بطلان تحریمہ کو، اور کسی ایک میں واجب نہیں کرتا، کیونکہ ہر شفع تطوع میں علیحدہ نماز ہے،

وَفَسَادُهَا بِتَرْكِ الْقِرَاءَةِ فِيْ رَكْعَةٍ وَاحِدَةٍ مُجْتَهَدٌ فِيْهِ، فَقَضَيْنَا بِالْفَسَادِ فِيْ حَقِّ وُجُوْبِ الْقَضَاءِ، وَحَكَمْنَا

اور فاسد ہونا اس کا ترکِ قراۃ سے ایک رکعت میں مختلف فیہ ہے، پس ہم نے حکم دیا فساد کا وجوبِ قضاء کے حق میں، اور ہم نے حکم کیا

بِبَقَاءِ التَّحْرِيْمَةِ فِيْ حَقِّ لُزُوْمِ الشَّفْعِ الثَّانِيْ؛ اِحْتِيَاطًا. (۳) إِذَا ثَبَتَ هٰذَا نَقُوْلُ: إِذَا لَمْ يَقْرَأْ فِي الْكُلِّ قَضَى

احتیاطاً بقاءِ تحریمہ کا شفع ثانی کے لزوم کے حق میں، جب یہ ثابت ہو چکا، تو ہم کہتے ہیں جب قراۃ نہ کرے کل میں، تو قضاء کرے

رَكْعَتَيْنِ عِنْدَهُمَا؛ لِأَنَّ التَّحْرِيْمَةَ قَدْ بَطَلَتْ بِتَرْكِ الْقِرَاءَةِ فِي الشَّفْعِ الأَوَّلِ عِنْدَهُمَا، فَلَمْ يَصِحَّ الشُّرُوْعُ فِي الشَّفْعِ الثَّانِيْ،

دو رکعتوں کی طرفینؒ کے نزدیک، کیونکہ تحریمہ باطل ہوئی ترکِ قراۃ سے شفع اول میں طرفینؒ کے نزدیک، پس صحیح نہیں شروع کرنا دوسرے شفع میں،

وَبَقِيَتْ عِنْدَ أَبِيْ يُوْسُفَ فَصَحَّ الشُّرُوْعُ فِي الشَّفْعِ الثَّانِيْ، ثُمَّ إِذَا فَسَدَ الْكُلُّ بِتَرْكِ الْقِرَاءَةِ فِيْهِ،

اور باقی ہے امام ابویوسفؒ کے نزدیک، پس صحیح ہے شروع کرنا دوسرے شفع میں، پھر جب فاسد ہوا کل ترکِ قراۃ کی وجہ سے اس میں،

فَعَلَيْهِ قَضَاءُ الأَرْبَعِ عِنْدَهُ.

تو اس کے ذمہ قضاء ہے چار رکعتوں کی، امام ابویوسفؒ کے نزدیک۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں نفل کی چاروں رکعتوں میں قراۃ نہ کرنے میں ائمہ ثلاثہ کا اختلاف ذکر کیا ہے، جس کی آٹھ صورتیں بنتی ہیں۔ پھر تین ائمہ کے اصول اور مسئلہ کی وضاحت کی ہے۔

تشریح:۔ (۱) اگر نمازی نے چار رکعت نفل پڑھیں، اور کسی رکعت میں بھی قراۃ نہیں کی، تو طرفینؒ کے نزدیک دو رکعتوں کی قضاء کرے، اور امام ابویوسفؒ کے نزدیک چار رکعتوں کی قضاء کرے۔ صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ اس مسئلہ کی آٹھ صورتیں بنتی ہیں، ویسے حقیقت میں اس کی سولہ صورتیں بنتی ہیں، جو درج ذیل ہیں۔

(۱) چاروں رکعتوں میں قراۃ کی (۲) چاروں میں قراۃ ترک کردی (۳) پہلی دو رکعتوں میں ترک کردی (۴) آخری دو رکعتوں میں ترک کردی (۵) فقط پہلی رکعت میں ترک کردی (۶) فقط دوسری رکعت میں ترک کردی (۷) فقط تیسری رکعت میں ترک

کردی (۸) فقط چوتھی رکعت میں ترک کردی (۹) اول تین رکعتوں میں ترک کردی (۱۰) پہلی اور چوتھی رکعت میں ترک کردی (۱۱) پہلی رکعت اور آخری دو میں ترک کردی (۱۲) آخری تین رکعتوں میں ترک کردی (۱۳) پہلی اور تیسری رکعت میں ترک کردی (۱۴) پہلی اور چوتھی رکعت میں ترک کردی (۱۵) دوسری اور تیسری رکعت میں ترک کردی (۱۶) دوسری اور چوتھی رکعت میں ترک کردی۔

(۲) چونکہ پہلی صورت سے یہاں بحث نہیں کیونکہ یہاں ترک کی صورتوں سے بحث مطلوب ہے، اور بقیہ پندرہ صورتوں میں سے سات صورتیں دیگر صورتوں میں اتحاد حکم کی وجہ سے مدغم ہیں، لہٰذا کل درج ذیل آٹھ صورتیں ہیں، (۱) چاروں رکعتوں میں قراۃ ترک کی (۲) آخری دو رکعتوں میں ترک کردی (۳) پہلی دو رکعتوں میں ترک کردی (۴) تیسری اور چوتھی رکعت میں سے کسی ایک میں ترک کردی (۵) اول دو رکعتوں میں سے کسی ایک میں ترک کردی (۶) اول دو میں سے بھی کسی ایک میں ترک کردی اور آخری دو میں سے بھی کسی ایک میں ترک کردی (۷) اول دو میں سے کسی ایک رکعت میں اور آخری دونوں میں ترک کردی (۸) اول دونوں رکعتوں میں اور آخری دو میں سے کسی ایک میں ترک کردی۔ چونکہ حکم کے اعتبار سے آٹھ صورتیں بنتی ہیں اس لیے مصنفؒ نے فرمایا "وهذه المسالة على ثمانية أوجه"۔

چونکہ نفل کی ہر رکعت میں قراۃ کرنا فرض ہے ترکِ قراۃ سے نماز فاسد ہو جاتی ہے اب چار رکعتی نماز میں ترکِ قراۃ کے بارے میں ائمہ ثلاثہ میں سے ہر ایک کے الگ اصول ہیں۔ صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ امام محمدؒ کی اصل یہ ہے کہ شفع اول کی دونوں رکعتوں میں یا کسی ایک رکعت میں قراۃ چھوڑنے سے بھی تحریمہ باطل ہو جاتی ہے کیونکہ تحریمہ افعال کے لیے منعقد کی جاتی ہے اور افعال قراۃ چھوڑنے سے فاسد ہو جاتے ہیں، پس جو تحریمہ افعال کے لیے منعقد کی گئی تھی وہ بھی باطل ہو جائے گی۔

امام ابو یوسفؒ کی اصل یہ ہے کہ شفع اول کی ایک رکعت میں قراۃ چھوڑ دے یا دونوں میں کسی حال میں بھی تحریمہ باطل نہیں ہوتی، البتہ ادا کو فاسد کر دیتا ہے، کیونکہ قراۃ ایک زائد رکن ہے، چنانچہ قراۃ کے بغیر بھی نماز پائی جاتی ہے جیسے گونگے کی نماز بلا قراۃ ہوتی ہے، پس جب قراۃ رکنِ زائد ہے تو اصل نماز کے بطلان میں اس کا اثر نہ ہوگا، البتہ قراۃ کے بغیر نماز صحیح نہیں بلکہ فاسد ہے اور فسادِ ادا ترکِ ادا سے بڑھ کر نہیں، یعنی اگر ادا کو ترک کر دیا مثلاً نمازی کا وضو ٹوٹ گیا اور وہ وضو کے لیے گیا تو اس نے ادا کو ترک کر دیا، اور ترکِ ادا سے تحریمہ باطل نہیں ہوتی، تو فسادِ ادا سے بطریقۂ اولیٰ باطل نہ ہوگی، لہٰذا پہلی دو رکعتوں میں ترکِ قراۃ مبطل تحریمہ نہیں اگرچہ مفسد ادا ہے، اس لیے شفع ثانی میں شروع ہونا بہر حال صحیح ہے۔

امام ابو حنیفہؒ کی اصل یہ ہے کہ شفع اول کی دونوں رکعتوں میں ترکِ قراۃ بطلانِ تحریمہ کو واجب کر دیتا ہے، اور ایک رکعت میں ترکِ قراۃ سے تحریمہ باطل نہیں ہوتی ہے، پہلی بات کی دلیل یہ ہے کہ نفل نماز کی ہر شفع الگ نماز ہے پس دونوں رکعتوں میں ترکِ قراۃ سے نماز قراۃ سے خالی ہو جائے گی جس سے نماز اس طرح فاسد ہو جائے گی کہ اس کی قضاء واجب ہوگی اور تحریمہ باطل ہوگی، دوسری

بات کی دلیل یہ ہے کہ ایک رکعت میں ترکِ قرأۃ سے نماز کا فاسد ہونا مختلف فیہ ہے کیونکہ حسن بصریؒ کے نزدیک کسی ایک رکعت میں قرأۃ کافی ہے نماز فاسد نہ ہوگی، پس احتیاط پر عمل کرتے ہوئے ہم نے کہا کہ فقط ایک رکعت میں قرأۃ کرنے سے نماز فاسد تو ہو جائے گی اور اس کی قضاء واجب ہوگی مگر شفع ثانی کے لزوم کے حق میں ہم نے بقاءِ تحریمہ کا حکم کیا یعنی کسی ایک رکعت میں ترکِ قرأۃ کی وجہ سے تحریمہ باطل نہ ہوگی، لہذا شفع ثانی میں شروع ہونا صحیح ہے۔

(۳) صاحبِ ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ جب ہر ایک امام کی اصل ثابت ہو چکی تو متن میں مذکور آٹھ صورتوں میں سے پہلی صورت کی وضاحت اس طرح ہوگی کہ اگر نمازی نے چاروں رکعتوں میں قرأۃ ترک کر دی، تو طرفینؒ کے نزدیک دو رکعتوں کی قضاء کرنے کیونکہ طرفینؒ کے نزدیک شفع اول میں ترکِ قرأۃ سے تحریمہ باطل ہوگئی، لہذا شفع ثانی میں شروع ہونا صحیح نہیں، اس لیے ترکِ قرأۃ کی وجہ سے صرف اول دو رکعتوں کی قضاء کرے، اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک چونکہ شفع اول میں ترکِ قرأۃ سے تحریمہ باطل نہیں ہوتی ہے لہذا شفع ثانی میں شروع ہونا صحیح ہے پس جب اس نے شفع ثانی میں بھی قرأۃ ترک کر دی، تو ترکِ قرأۃ کی وجہ سے چاروں رکعتیں فاسد ہو گئیں، اس لیے اس کے ذمہ چاروں رکعتوں کی قضاء واجب ہے۔

فتویٰ: ۔امام صاحبؒ کا قول راجح ہے لماقال الشیخ عبدالحکیم الشهیدؒ: والماخوذ انما هو قول الامام ابی حنیفةؒ اما اولاً لما فيه من الاحتياط وثانياً لما قالوا ان الفتوى على قول الامام ابی حنیفةؒ ولا يعدل عن الافتاء بقوله الا لضعف دليله او لتعامل الناس على خلافه او لرجوعه ولم يثبت ههنا احدمنها فكان المذهب قوله وهو الماخوذ للعمل (هامش الهداية: ۱/۱۳۲)

(۱) وَلَوْ قَرَأَ فِي الْأُولَيَيْنِ لَا غَيْرَ: فَعَلَيْهِ قَضَاءُ الْأُخْرَيَيْنِ بِالْإِجْمَاعِ ؛ لِأَنَّ التَّحْرِيمَةَ لَمْ تَبْطُلْ فَصَحَّ الشُّرُوعُ
اور اگر اس نے قرأۃ کی فقط اول دو میں، تو اس پر قضاء ہے آخری دو کی بالاجماع، کیونکہ تحریمہ باطل نہیں ہوئی ہے پس صحیح ہے شروع ہونا
فِي الشَّفْعِ الثَّانِي، ثُمَّ فَسَادُهُ بِتَرْكِ الْقِرَاءَةِ لَا يُوجِبُ فَسَادَ الشَّفْعِ الْأَوَّلِ. (۲) وَلَوْ قَرَأَ فِي الْأُخْرَيَيْنِ لَا غَيْرَ: فَعَلَيْهِ
شفع ثانی میں، پھر اسکا فساد ترکِ قرأۃ کی وجہ سے واجب نہیں کرتا شفع اول کے فساد کو، اور اگر اس نے قرأۃ کی فقط آخری دو میں، تو اس پر
قَضَاءُ الْأُولَيَيْنِ بِالْإِجْمَاعِ ؛ لِأَنَّ عِنْدَهُمَا لَمْ يَصِحَّ الشُّرُوعُ فِي الشَّفْعِ الثَّانِي، وَعِنْدَ أَبِي يُوسُفَ: إِنْ صَحَّ فَقَدْ
قضاء ہے اول کی بالاجماع، کیونکہ طرفینؒ کے نزدیک صحیح نہیں ہوا شروع ہونا شفع ثانی میں، اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اگرچہ صحیح ہے، لیکن اس نے
أَدَّاهُمَا. (۳) وَلَوْ قَرَأَ فِي الْأُولَيَيْنِ وَإِحْدَى الْأُخْرَيَيْنِ، فَعَلَيْهِ قَضَاءُ الْأُخْرَيَيْنِ بِالْإِجْمَاعِ،
تو ادا کیا ان دو رکعتوں کو، اور اگر اس نے قرأۃ کی اول دو رکعتوں میں اور ایک رکعت میں اخریین کی، تو اس پر قضاء ہے اخریین کی بالاجماع۔

(٤) وَلَوْ قَرَأَ فِي الْأُخْرَيَيْنِ وَإِحْدَى الْأُولَيَيْنِ: فَعَلَيْهِ قَضَاءُ الْأُولَيَيْنِ بِالْإِجْمَاعِ، (٥) وَلَوْ قَرَأَ

اور اگر اس نے قرأۃ کی آخری دو رکعتوں میں اور ایک رکعت میں اولیین کی، تو اس پر قضاء ہے اولیین کی بالاتفاق، اور اگر اس نے قرأۃ کی

فِي إِحْدَى الْأُولَيَيْنِ وَإِحْدَى الْأُخْرَيَيْنِ عَلَى قَوْلِ أَبِي يُوسُفَ قَضَاءُ الْأَرْبَعِ. وَكَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ

ایک رکعت میں اولیین کی اور ایک رکعت میں اخریین کی، تو امام ابو یوسفؒ کے قول پر چار رکعت کی قضاء ہے، اور اسی طرح امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے،

لِأَنَّ التَّحْرِيمَةَ بَاقِيَةٌ، وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ: عَلَيْهِ قَضَاءُ الْأُولَيَيْنِ؛ لِأَنَّ التَّحْرِيمَةَ قَدِ ارْتَفَعَتْ عِنْدَهُ. (٦) وَقَدْ أَنْكَرَ أَبُو يُوسُفَ

کیونکہ تحریمہ باقی ہے، اور امام محمدؒ کے نزدیک قضاء واجب ہے اول دو کی، کیونکہ تحریمہ مرتفع ہوگئی امام محمدؒ کے نزدیک، اور انکار کیا امام ابو یوسفؒ نے

هَذِهِ الرِّوَايَةَ عَنْهُ، وَقَالَ: رَوَيْتُ لَكَ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ أَنَّهُ يَلْزَمُهُ قَضَاءُ رَكْعَتَيْنِ، وَمُحَمَّدٌ لَمْ يَرْجِعْ عَنْ رِوَايَتِهِ عَنْهُ.

اس روایت کا امام ابوحنیفہؒ سے، اور کہا کہ میں نے روایت کی تھی تم کو امام ابوحنیفہؒ سے کہ اس کے ذمہ لازم ہیں دو رکعتوں کی قضاء، اور امام محمدؒ نے رجوع نہیں کیا اس قول کو امام ابو یوسفؒ سے روایت کرنے سے۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں چار رکعت نفل کی فقط اول دو رکعتوں میں قرأۃ کرنے کا حکم اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر فقط آخری دو رکعتوں میں قرأۃ کرنے کا حکم اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۳ و ۴ و ۵ میں ترکِ قرأۃ کی تین صورتوں کا حکم اور تیسری صورت میں شیخینؒ اور امام محمدؒ کا اختلاف اور ہر ایک فریق کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۶ میں ایک تاریخی واقعہ کی طرف اشارہ کیا ہے۔

تشریح:۔ (۱) آٹھ صورتوں میں سے دوسری صورت یہ ہے کہ نفل پڑھنے والے نمازی نے صرف شفع اول میں قرأۃ کرلی اور شفع ثانی میں چھوڑ دی، تو اس صورت میں بھی بالاتفاق صرف شفع ثانی کی قضاء کرے کیونکہ شفع اول میں قرأۃ کرنے کی وجہ سے تحریمہ باطل نہ ہوگی، لہذا شفع ثانی میں شروع ہونا صحیح ہے، اور قرأۃ چونکہ صرف شفع ثانی میں چھوڑ دی ہے جو شفع اول کے فساد کو واجب نہیں کرتا ہے، لہذا صرف شفع ثانی کی قضاء کرے۔

(۲) آٹھ صورتوں میں سے تیسری صورت یہ ہے کہ نفل پڑھنے والے نے صرف شفع ثانی میں قرأۃ کرلی اور شفع اول میں چھوڑ دی، تو اس صورت میں بالاتفاق صرف شفع اول کی قضاء کرے کیونکہ شفع اول میں قرأۃ چھوڑنے کی وجہ سے طرفینؒ کے نزدیک شفع ثانی میں شروع ہونا صحیح نہیں ہوا، لہذا شفع ثانی کی قضاء بھی نہیں۔ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک شفع اول میں ترکِ قرأۃ کی وجہ سے تحریمہ باطل نہیں ہوتی، لہذا شفع ثانی میں شروع صحیح ہوا، اور چونکہ اس نے شفع ثانی میں قرأۃ کر کے اس کو صحیح طرح سے ادا کردیا، لہذا شفع ثانی کی قضاء واجب نہیں، فقط شفع اول کی قضاء کرے۔

(۳) اور آٹھ صورتوں میں سے چوتھی صورت یہ ہے کہ متنفل شفع اول کی دونوں رکعتوں میں قرأۃ کرلے اور شفع ثانی کی صرف ایک رکعت میں کرلے۔ تو اس صورت میں شفع اول صحیح ہے اور شفع ثانی فاسد ہے کیونکہ قرأۃ ایک رکعت میں چھوڑ دی ہے لہذا اس صورت میں بالاجماع صرف شفع ثانی کی قضاء کرے۔

(٤) آٹھ صورتوں میں سے پانچویں صورت یہ ہے کہ متنفل شفع ثانی کی دونوں رکعتوں میں اور شفع اول کی ایک رکعت میں قرأۃ کرلے، تو اس صورت میں بھی بالاتفاق صرف شفع اول کی قضاء کرے، شیخینؒ کے نزدیک شفع ثانی کی قضاء اس لیے نہیں کہ ان کے نزدیک شفع ثانی میں شروع صحیح ہے۔ جس کو اس نے ادا بھی کرلیا، لہذا اس کے ذمہ صرف شفع اول کی قضاء ہے۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک چونکہ شفع ثانی میں شروع صحیح نہیں، لہذا اس کی قضاء بھی نہیں، اس لیے فقط شفع اول کی قضاء کرے۔

(۵) آٹھ صورتوں میں سے چھٹی صورت یہ ہے کہ متنفل ہر ایک شفع کی صرف ایک رکعت میں قرأۃ کرلے، تو اس صورت میں امام ابو یوسفؒ کے نزدیک چاروں رکعتوں کی قضاء کرے، یہی مذہب امام ابوحنیفہؒ کا بھی ہے۔ شیخینؒ کی دلیل یہ ہے کہ چونکہ فقط ایک رکعت میں ترک قرأۃ کی وجہ سے تحریمہ باطل نہیں ہوتی ہے بلکہ باقی رہتی ہے لہذا شفع ثانی میں شروع صحیح ہے اور ہر ایک شفع کی ایک رکعت میں قرأۃ چھوڑنے کی وجہ سے چاروں کی قضاء کرے۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک فقط پہلی دو رکعتوں کی قضاء کرے کیونکہ امام محمدؒ کے نزدیک شفع اول کی کسی ایک رکعت میں ترک قرأۃ سے تحریمہ باطل ہوجاتی ہے، لہذا شفع ثانی میں شروع صحیح نہیں، اس لیے اس کے ذمہ شفع ثانی کی قضاء بھی نہیں۔

(٦) امام محمدؒ نے اپنی تصنیف ''جامع صغیر'' مکمل کرنے کے بعد اپنے استاد امام ابو یوسفؒ کو سنائی، تو مذکورہ مسئلہ سنانے کے بعد امام ابو یوسفؒ نے امام محمدؒ سے کہا کہ میں نے تو امام صاحبؒ کا یہ قول (کہ چار رکعتوں کی قضاء کرے) نہیں بتایا تھا بلکہ میں نے یہ کہا تھا کہ امام صاحبؒ کے نزدیک دو رکعتوں کی قضاء لازم ہے۔ مگر امام محمدؒ اپنی یادداشت پر ڈٹے رہے کہ مجھے چار رکعت کی قضاء کا قول یقینی طور پر یاد ہے، اس لیے امام ابو یوسفؒ کے انکار کے باوجود رجوع نہیں کیا، بلکہ یہی نقل کیا کہ مذکورہ صورت میں امام صاحبؒ کے نزدیک چار رکعتوں کی قضاء لازم ہے۔

فتویٰ:۔ صحیح بھی امام محمدؒ کا قول معلوم ہوتا ہے کیونکہ ماقبل میں گذر چکا کہ امام صاحبؒ کے نزدیک ایک رکعت میں ترک قرأۃ سے تحریمہ باطل نہیں ہوتی ہے لہذا شفع ثانی میں شروع صحیح ہے اور ہر ایک شفع کی ایک رکعت میں ترک قرأۃ کی وجہ سے دونوں شفعوں کی قضاء ضروری ہے، وقال الشیخ عبدالحکیم الشهیدؒ: والصحیح قول الامام محمد وان انکر ابویوسف علیه، وماروا محمد هو الظاهر الروایة واعتمد المشائخ، وهذا احدی المسائل الست رواها محمد فی الجامع الصغیر عن ابی یوسف عن ابی حنیفة وانکرها ابویوسف وتمامها فی البحر الرائق (هامش الهدایة: ١٣٢/١)

(۱) وَلَوْ قَرَأَ فِي إِحْدَى الْأُولَيَيْنِ لَاغَيْرَ: قَضَى أَرْبَعًا عِنْدَهُمَا، وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ قَضَى رَكْعَتَيْنِ،
اور اگر اس نے قرأۃ کی اول دو رکعتوں میں فقط، تو قضاء کرے چار کی شیخینؒ کے نزدیک، اور امام محمدؒ کے نزدیک قضاء کرے دو کی،
(۲) وَلَوْ قَرَأَ فِي إِحْدَى الْأُخْرَيَيْنِ لَاغَيْرَ: قَضَى أَرْبَعًا عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ وَعِنْدَهُمَا رَكْعَتَيْنِ
اور اگر قرأۃ کی ایک رکعت میں اخریین کی، تو قضاء کرے چار کی امام ابو یوسفؒ کے نزدیک، اور طرفینؒ کے نزدیک دو کی،
(۳) قَالَ: وَتَفْسِيرُ قَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: "لَا يُصَلَّى بَعْدَ صَلَاةٍ مِثْلُهَا" يَعْنِي رَكْعَتَيْنِ بِقِرَاءَةٍ وَرَكْعَتَيْنِ بِغَيْرِ قِرَاءَةٍ،
اور تفسیر حضور ﷺ کے ارشاد "لَا يُصَلَّى بَعْدَ صَلَاةٍ مِثْلُهَا" کی یہ کہ نہ پڑھے دو رکعت قرأۃ کے ساتھ اور دو رکعت بغیر قرأۃ کے،
فَيَكُونُ بَيَانُ فَرْضِيَّةِ الْقِرَاءَةِ فِي رَكْعَاتِ النَّفْلِ كُلِّهَا.
پس یہ ہو جائے گی بیان فرضیتِ قرأۃ کا نفل کی تمام رکعات میں۔

خلاصہ: مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں ترکِ قرأۃ کی دو صورتوں میں سے پہلی صورت میں شیخینؒ اور امام محمدؒ کا اختلاف اور دوسری صورت میں طرفینؒ اور امام ابو یوسفؒ کا اختلاف ذکر کیا ہے۔ اور نمبر ۳ میں بتایا ہے کہ امام محمدؒ نے ایک حدیث کی جو تفسیر کی ہے اس سے نفل کی تمام رکعتوں میں فرضیتِ قرأۃ ثابت ہوتی ہے۔

تشریح: (۱) آٹھ صورتوں میں سے ساتویں صورت یہ ہے کہ متنفل صرف شفعِ اول کی ایک رکعت میں قرأۃ کرلے شفعِ اول کی دوسری رکعت اور شفعِ ثانی کی دونوں رکعتوں میں قرأۃ چھوڑ دے، تو شیخینؒ کے نزدیک چار رکعت کی قضاء کرے کیونکہ شفعِ اول کی ایک رکعت میں قرأۃ چھوڑنے کی وجہ سے اس کی قضاء لازم ہے اور شفعِ ثانی میں چونکہ شروع صحیح ہوا ہے لہٰذا شفعِ ثانی کی دونوں رکعتوں میں قرأۃ چھوڑنے کی وجہ سے اس کی بھی قضاء کرے۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک چونکہ شفعِ اول کی ایک رکعت میں ترکِ قرأۃ سے تحریمہ باطل ہو جاتی ہے اس لیے شفعِ ثانی میں شروع صحیح نہیں، لہٰذا فقط اول دو رکعتوں کی قضاء کرے۔

(۲) آٹھ صورتوں میں سے آٹھویں صورت یہ ہے کہ متنفل صرف شفعِ ثانی کی کسی ایک رکعت میں قرأۃ کرلے، تو اس صورت میں امام ابو یوسفؒ کے نزدیک چار رکعتوں کی قضاء کرے، اور طرفینؒ کے نزدیک دو رکعتوں کی قضاء کرے کیونکہ شفعِ اول میں قرأۃ چھوڑنے کی وجہ سے طرفینؒ کے نزدیک شفعِ ثانی میں شروع صحیح نہیں، لہٰذا شفعِ ثانی کی قضاء نہیں، اس لیے فقط شفعِ اول کی قضاء کرے۔

(۳) امام محمدؒ نے حضور ﷺ کے ارشاد "لَا يُصَلَّى بَعْدَ صَلَاةٍ مِثْلُهَا" (نماز پڑھ کر پھر اسی جیسی نماز نہ پڑھے) کی تفسیر یہ بیان کی ہے کہ فرض نماز پڑھنے کے بعد اسی طرح دوسری نماز نہ پڑھے کہ جس کی اول دو رکعتوں میں قرأۃ پڑھے اور آخری دو رکعتوں میں قرأۃ نہ پڑھے، پس امام محمدؒ کی یہ تفسیر اس بات کا بیان ہے کہ نفل کی ہر رکعت میں قرأۃ کرنا فرض ہے۔ علامہ عینیؒ فرماتے ہیں یہ روایت مرفوع

تھا، بلکہ حضرت عمرؓ اور حضرت ابن مسعودؓ پر موقوف ہے [البنایہ: ۲/۶۴۵]

بعض نے اس کا یہ مطلب بیان کیا ہے کہ اس میں در حقیقت تکرار جماعت سے ممانعت ہے، بعض کہتے ہیں کہ لوگ فرض پڑھنے کے بعد مزید ثواب کے لئے دوبارہ فرض پڑھتے تھے اس روایت میں اس عمل سے ممانعت ہے۔ بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ محض توہم فساد اور وسوسہ کی بناء پر فرائض کا اعادہ نہ کرے کما فی ردالمحتار (ولا یصلی بعد صلوۃ) مفروضۃ (مثلها) فی القراۃ او فی الجماعۃ او لا تعاد عند توهم الفساد للنهی (ردالمحتار: ۱/۵۱۶)

(۱) وَيُصَلِّي النَّافِلَةَ قَاعِدًا مَعَ الْقُدْرَةِ عَلَى الْقِيَامِ ؛ لِقَوْلِهِ ﷺ: "صَلَاةُ الْقَاعِدِ عَلَى النِّصْفِ مِنْ صَلَاةِ الْقَائِمِ"،
اور پڑھ سکتا ہے نفل نماز بیٹھ کر باوجود قدرت کے قیام پر، کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "صَلَاةُ الْقَاعِدِ عَلَى النِّصْفِ مِنْ صَلَاةِ الْقَائِمِ"
(۲) وَلِأَنَّ الصَّلَاةَ خَيْرُ مَوْضُوعٍ، وَرُبَّمَا يَشُقُّ عَلَيْهِ الْقِيَامُ فَيَجُوزُ لَهُ تَرْكُهُ ؛ كَيْلَا يَنْقَطِعَ عَنْهُ.
اور اس لیے کہ نماز خیر موضوع ہے، اور بسا اوقات شاق ہوتا ہے بندہ پر قیام، پس جائز ہے اس کے لیے اس کا ترک کرنا، تاکہ یہ خیر منقطع نہ ہو جائے۔
(۳) وَاخْتَلَفُوا فِي كَيْفِيَّةِ الْقُعُودِ، وَالْمُخْتَارُ: أَنْ يَقْعُدَ كَمَا يَقْعُدُ فِي حَالَةِ التَّشَهُّدِ ؛ لِأَنَّهُ عُهِدَ مَشْرُوعًا فِي الصَّلَاةِ.
اور مشائخ نے اختلاف کیا ہے کیفیتِ قعود میں، اور مختار یہ ہے کہ بیٹھ جائے جس طرح کہ بیٹھتا ہے حالتِ تشہد میں، کیونکہ یہی طریقہ معلوم ہے مشروع ہو کر نماز کے اندر۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں باوجودِ قدرت نوافل بیٹھ کر پڑھنے کا جواز اور دو دلائل ذکر کئے ہیں۔ پھر نمبر ۳ میں کیفیتِ قعود میں علماء کا اختلاف اور مختار طریقہ اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:۔ (۱) یعنی قیام پر قدرت کے باوجود بیٹھ کر نفل نماز پڑھنا جائز ہے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "صَلوٰةُ الْقَاعِدِ عَلَى النِّصْفِ مِنْ صَلوٰةِ الْقَائِمِ" [نصب الرایہ: ۲/۱۴۶] (کھڑے ہو کر نماز پڑھنے کی بنسبت بیٹھ کر نماز پڑھنے میں آدھا ثواب ہے) وجہ استدلال اس طرح ہے کہ حضور ﷺ کی مراد یا تو یہ ہے کہ عذر کی وجہ سے بیٹھ کر پڑھے یا بغیر عذر کے، اول تو نہیں ہو سکتا کیونکہ عذر کی وجہ سے بیٹھ کر پڑھنا اور کھڑے ہو کر پڑھنا ثواب کے اعتبار سے برابر ہیں، لہذا متعین ہوا کہ بغیر عذر کے بیٹھ کر پڑھنا مراد ہے، اور حدیث شریف میں فرض بالاجماع مراد نہیں کیونکہ بلاعذر بالاجماع فرض نماز بیٹھ کر پڑھنا جائز نہیں ہے، پس نفل پڑھنا متعین ہو گیا، لہذا بلا عذر ابتداءً بیٹھ کر نفل نماز پڑھنا جائز ہے۔

(۲) دوسری دلیل یہ ہے کہ نماز بہترین موضوع (بندہ کے لیے مشروع کی ہوئی نیکی اور غیر واجب کار خیر) ہے یعنی بندہ کو یہ نیکی مہیا کر دی گئی ہے، کہ ہر وقت اسے حاصل کر سکے، اور بندہ کے لیے کبھی تھکن وغیرہ کی وجہ سے کھڑے ہو کر یہ خیر حاصل کرنا مشکل

منقطع ہوکر محروم نہ ہوجائے۔

تشریح الهدایة

ہوجاتا ہے، لہذا اس کے لیے ترکِ قیام جائز قرار دیا گیا ہے تا کہ بندہ اس خیر سے

(۳) صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ بیٹھ کر نفل پڑھنے کی کیفیت میں علماء نے اختلاف کیا ہے، چنانچہ امام محمدؒ نے امام صاحبؒ سے روایت کی ہے کہ نفل پڑھنے والا جس طرح چاہے بیٹھ جائے، کیونکہ جب اس کے لیے اصل قیام کا چھوڑنا جائز ہے تو بیٹھنے کی کیفیت بطریقہ اولی چھوڑنا جائز ہوگا، اور امام ابویوسفؒ سے مروی ہے کہ احتباء (دونوں زانوں کو کھڑا کر کے سرین زمین پر لگا دینا) کرے، اور امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ اس طرح بیٹھے جس طرح کہ تشہد میں نمازی بیٹھتا ہے۔ صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ یہی قول (امام زفرؒ کا قول) مختار اور مفتی بہ ہے کیونکہ نماز میں بیٹھنے کا یہی طریقہ مشروع ہوکر معلوم ہوا ہے، لما فی الشامیة: (قوله علی المختار) وهو قول زفر ورواية عن الامام قال ابو الليث وعليه الفتوى، وروى عن الامام تخييره بين القعود والتربع والاحتباء وتمامه في البحر وافاد في النهر ان الخلاف في تعيين الافضل وانه لاشك في حصول الجواز على اى وجه كان (ردالمحتار: ۱/۵۱۶)

(۱) وَإِنْ افْتَتَحَهَا قَائِمًا، ثُمَّ قَعَدَ مِنْ غَيْرِ عُذْرٍ: جَازَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ، وَهَذَا اسْتِحْسَانٌ، وَعِنْدَهُمَا
اور اگر نفل کو شروع کیا کھڑے ہوکر، پھر بیٹھ گیا بغیر عذر کے، تو جائز ہے امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک، اور یہ استحسان ہے، اور صاحبینؒ کے نزدیک
لَا يُجْزِيهِ، وَهُوَ قِيَاسٌ، لِأَنَّ الشُّرُوعَ مُعْتَبَرٌ بِالنَّذْرِ. لَهُ: أَنَّهُ لَمْ يُبَاشِرِ الْقِيَامَ فِيمَا بَقِيَ،
جائز نہیں ہے، اور یہ قیاس ہے، کیونکہ شروع قیاس کیا جائے گا نذر پر، امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ اس نے قیام نہیں کیا ہے باقی ماندہ میں،
وَلِمَا بَاشَرَ صَحَّتْ بِدُونِهِ، (۲) بِخِلَافِ النَّذْرِ، لِأَنَّهُ الْتَزَمَهُ نَصًّا،
اور جس میں قیام کیا ہے وہ صحیح ہے بغیر قیام کے، برخلاف نذر کے، کیونکہ اس نے قیام کے التزام کی تصریح کی ہے،
حَتَّى لَوْ لَمْ يَنُصَّ عَلَى الْقِيَامِ لَا يَلْزَمُهُ الْقِيَامُ عِنْدَ بَعْضِ الْمَشَايِخِ.
حتی کہ اگر اس نے تصریح نہ کی قیام کی تو لازم نہیں ہوتا قیام بعض مشائخ کے نزدیک۔

خلاصه:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں بلا عذر درمیان نماز میں بیٹھنے کے جواز میں امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کا اختلاف، ہر فریق کی دلیل، پھر صاحبینؒ کی دلیل کا جواب ذکر کیا ہے۔

تشریح:۔ (۱) یعنی اگر کسی نے کھڑے ہوکر نفل شروع کی پھر بلا عذر بیٹھ گیا تو امام حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک استحساناً یہ بھی جائز ہے۔ اور صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک جائز نہیں، قیاس کا تقاضا بھی یہی ہے کیونکہ کھڑے ہوکر شروع کرنا نذر کی طرح قیام کو لازم کر دیتا ہے لہذا جیسا کہ اگر کسی نے نذر مانی کہ کھڑے ہوکر نفل پڑھوں گا تو اب اس کے لیے بیٹھنا جائز نہیں اسی طرح جس نے کھڑے ہوکر نفل

کو شروع کیا تو اس کے لیے بھی اب بیٹھنا جائز نہ ہوگا۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ نفل پڑھنے والا اپنی بقیہ نماز میں اب تک کھڑا نہیں ہوا ہے، حالانکہ وہ تو جتنے حصہ میں کھڑا ہوا تھا وہ حصہ بھی بغیر قیام کے صحیح تھا، تو جتنے حصے میں وہ اب تک کھڑا نہیں ہوا ہے وہ تو بطریقہ اولی صحیح ہوگا۔

(۲) باقی صاحبینؒ کے قیاس کا جواب یہ ہے کہ نذر پر قیاس کرنا درست نہیں کیونکہ نذر ماننے والے نے تو خود قیام کی تصریح کر کے اپنے اوپر لازم کیا ہے اس لیے اس کے لیے ترکِ قیام جائز نہیں، یہی وجہ ہے کہ بعض مشائخ کے نزدیک اگر ناذر نے قیام کی تصریح نہیں کی، بلکہ مطلق کہا کہ "اللہ کے لیے مجھ پر چار رکعت نفل نماز واجب ہے" تو اس پر کھڑے ہو کر چار رکعت پڑھنا لازم نہیں۔

فتوی: امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے کما فی شرح التنویر (ویتنفل مع قدرته على القيام قاعداً) لا مضطجعاً الا بعذر (ابتداءً و) كذا (بناءً) بعد الشروع بلا كراهة في الاصح كعكسه. وقال ابن عابدينؒ ومعنى البناء ان يشرع قائماً ثم يقعد في الاولى او الثانية بلا عذر استحساناً خلافاً لهما وهل يكره عنده الاصح لا (ردالمحتار: ۱/۵۱۵)

(۱) وَمَنْ كَانَ خَارِجَ الْمِصْرِ: يَتَنَفَّلُ عَلَى دَابَّتِهِ إِلَى أَيِّ جِهَةٍ تَوَجَّهَتْ يُوْمِئُ إِيْمَاءً لِحَدِيْثِ ابْنِ عُمَرَؓ
اور جو شخص باہر ہو شہر سے وہ نفل نماز پڑھے سواری پر جس طرف چاہے متوجہ ہو، درآنحالیکہ اشارہ کرے اشارہ کرنا، کیونکہ حضرت ابن عمرؓ کی حدیث ہے
قَالَ: رَأَيْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ يُصَلِّيْ عَلَى حِمَارٍ وَهُوَ مُتَوَجِّهٌ إِلَى خَيْبَرَ يُوْمِئُ إِيْمَاءً، (۲) وَلِأَنَّ النَّوَافِلَ غَيْرُ مُخْتَصَّةٍ بِوَقْتٍ،
فرماتے ہیں "رَأَيْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ يُصَلِّيْ عَلَى حِمَارٍ وَهُوَ مُتَوَجِّهٌ إِلَى خَيْبَرَ يُوْمِئُ إِيْمَاءً" اور اس لیے کہ نفل مختص نہیں وقت کے ساتھ،
فَلَوْ أَلْزَمْنَاهُ النُّزُوْلَ وَالْإِسْتِقْبَالَ تَنْقَطِعُ عَنْهُ النَّافِلَةُ، أَوْ يَنْقَطِعُ هُوَ عَنِ الْقَافِلَةِ.
پس اگر ہم لازم کردیں اس پر سواری سے اترنا اور قبلہ کی طرف متوجہ ہونا، تو منقطع ہو جائے گی اس سے نفل نماز، یا وہ منقطع ہو جائے گا قافلہ سے،
أَمَّا الْفَرَائِضُ فَمُخْتَصَّةٌ بِوَقْتٍ، (۳) وَالسُّنَنُ الرَّوَاتِبُ نَوَافِلُ. وَعَنْ أَبِيْ حَنِيْفَةَؒ أَنَّهُ يَنْزِلُ لِسُنَّةِ الْفَجْرِ؛
بہر حال فرائض، تو وہ مختص ہیں وقت کے ساتھ، اور سنن راتبہ نوافل ہیں، اور امام ابوحنیفہؒ سے مروی ہے کہ اتر جائے سنت فجر کے لیے،
لِأَنَّهَا آكَدُ مِنْ سَائِرِهَا. (۴) وَالتَّقْيِيْدُ بِخَارِجِ الْمِصْرِ يَنْفِيْ اِشْتِرَاطَ السَّفَرِ، وَالْجَوَازَ فِي الْمِصْرِ.
کیونکہ فجر کی سنتیں مؤکد ہیں دیگر سنتوں سے، اور مقید کرنا خارج شہر کے ساتھ نفی کرتا ہے شرطِ سفر کی، اور شہر میں جائز ہونے کی،
وَعَنْ أَبِيْ يُوْسُفَؒ أَنَّهُ يَجُوْزُ فِي الْمِصْرِ أَيْضًا، وَوَجْهُ الظَّاهِرِ أَنَّ النَّصَّ وَرَدَ خَارِجَ الْمِصْرِ، وَالْحَاجَةُ إِلَى الرُّكُوْبِ فِيْهِ أَغْلَبُ.

اورامام ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ جائز ہے شہر میں بھی، اور ظاہر الروایت کی وجہ یہ ہے کہ نص وارد ہے خارج شہر کے بارے میں، اور ضرورت سواری کی خارج شہر میں زیادہ ہے۔

خلاصہ: مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں خارج نماز شہر میں سواری پر بلا استقبال قبلہ نوافل پڑھنے کا جواز اور اس کے دلائل ذکر کئے ہیں۔ پھر نمبر۳ میں سنن راتبہ کا حکم، اور فجر کی سنتوں کے بارے میں امام صاحب سے منقول روایت اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر۴ میں متن میں "خَارِجَ الْمِصْرِ" قید کا فائدہ، اور امام ابو یوسفؒ سے مروی روایت اور ظاہر الروایہ کی دلیل ذکر کیا ہے۔

تشریح: (۱) یعنی شہر سے باہر سواری پر نوافل پڑھنا جائز ہے، خواہ مسافر ہو یا مقیم، پس جس طرف بھی اس کا دابہ متوجہ ہو اسی طرف رخ کر کے نماز پڑھے یعنی قبلہ کی طرف متوجہ ہونا ضروری نہیں، اور رکوع و سجدہ کیلئے اشارہ کر لے کیونکہ حضرت ابن عمرؓ کی روایت ہے قال: رَأَيْتُ رَسُولَ اللّٰهِ يُصَلِّي عَلَى حِمَارٍ وَهُوَ مُتَوَجِّهٌ إِلَى خَيْبَرَ يُؤْمِئُ إِيْمَاءً" [نصب الرایۃ: ۲/۱۲۷] (یعنی میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا کہ آپ ﷺ گدھے پر سوار ہو کر خیبر کی طرف منہ کئے ہوئے اشارہ کے ساتھ نماز پڑھتے جا رہے تھے)۔ خیبر مدینہ منورہ سے شمال کی جانب میں واقع ہے اور بیت اللہ جنوب کی جانب میں واقع ہے۔

(۲) دوسری دلیل یہ ہے کہ نوافل کسی وقت کے ساتھ مختص نہیں، تو اگر ہم نے نفل پڑھنے کے لیے اس پر سواری سے اترنے اور قبلہ کی طرف رخ کرنے کو لازم کر دیا، تو یا تو نفل نماز اس سے منقطع ہو کر وہ خیر موضوع (اللہ تعالیٰ کی طرف سے مہیا کی ہوئی نیکی) سے محروم ہو جائے گا، اور یا اگر سواری سے اتر کر قبلہ کی طرف رخ کر کے نفل پڑھے گا، تو وہ خود جس قافلہ میں جا رہا ہے اس قافلہ والوں سے بچھڑ جائے گا، جو اس کے لیے ضرر اور نقصان ہے۔ البتہ فرائض اور واجبات (جیسے وتر، منذور، صلوۃ جنازہ، سجدہ تلاوت) جو وقت کے ساتھ مختص ہیں کو سواری پر پڑھنا جائز نہیں۔

فـ: ہاں اگر جانور ایسا سرکش ہو کہ جس پر اترنے کے بعد دوبارہ سوار ہونا بغیر کسی مددگار کے ممکن نہ ہو، اور کوئی مددگار بھی موجود نہ ہو، یا قافلہ چلے جانے کی وجہ سے کسی کو جان کا خطرہ ہو، یا نیچے کیچڑ ہو خشک زمین نہ ہو، یا کسی دشمن یا درندے کے حملہ کا اندیشہ ہو، تو ان تمام صورتوں میں فرائض بھی سواری پر پڑھنا جائز ہے کما فی شرح التنویر (ففي صلوة على الدابة فتجوز في حالة العذر) المذكور في التيمم (لا في غيرها) ومن العذر المطر وطين يغيب فيه الوجه وذهاب الرفقاء ودابة لا تركب إلا بعناء (ردّ المحتار: ۱/۵۱۸)

(۳) صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ سنن رواتب کا وہی حکم ہے جو نوافل کا ہے کیونکہ سنن بھی درحقیقت نوافل ہیں۔ البتہ امام صاحب رحمہ اللہ سے مروی ہے کہ سنت فجر کے لیے اترنا لازم ہے کیونکہ سنت فجر دیگر سنن سے زیادہ مؤکد ہے، لہٰذا اسے سواری کے

اوپر پڑھنا درست نہیں کما فی شرح التنویر (هذا) کله (فی الفرض) والواجب بانواعه وسنة الفجر (ردّالمحتار: ۱/۵۱۹)

(٤) صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ ماتن رحمہ اللہ نے جو "خَارِجَ الْمِصْرِ" کی قید لگائی ہے اس سے یہ اشارہ کرنا مقصود ہے کہ سواری پر نوافل کے جائز ہونے کے لیے سفر شرط نہیں، صرف شہر سے باہر ہونا ضروری ہے، ورنہ تو "خَارِجَ الْمِصْرِ" کی بجائے سفر کی شرط لگاتے۔ نیز اس میں شہر کے اندر سواری کے اوپر نوافل پڑھنے کے جواز کی بھی نفی ہے یعنی شہر کے اندر سواری کے اوپر نوافل پڑھنا جائز نہیں۔ امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ شہر کے اندر بھی سواری کے اوپر نفل پڑھنا جائز ہے۔ ظاہر الروایۃ کی وجہ یہ ہے کہ نص (اوپر مذکور حضرت ابن عمرؓ کی حدیث) شہر سے باہر جائز ہونے کے بارے میں وارد ہوئی ہے اور سواری پر سوار ہونے کی ضرورت بھی شہر سے باہر زیادہ ہے، شہر کے اندر اتنی ضرورت نہیں، لہذا شہر کے اندر کو شہر کے باہر پر قیاس کرنا درست نہیں۔ ماتنؒ نے "عَلٰی دَابَّتِهٖ" سے اشارہ کیا کہ پیدل چلنے والے کیلئے جائز نہیں۔

فتویٰ: ۔ظاہر الروایۃ مفتی بہ ہے کما فی حاشیة الشيخ عبدالحكيم الشهيدؒ: والمختار عدم الجواز لما قالوا ان ماثبت على خلاف القياس لايتجاوز عن مورده ولذااقتصر عليه فی المتون (هامش الهداية ۱/۱۳۳)۔

(۱) فَإِنِ افْتَتَحَ التَّطَوُّعَ رَاكِبًا ثُمَّ نَزَلَ يَبْنِي، وَإِنْ صَلَّى رَكْعَةً نَازِلًا ثُمَّ رَكِبَ: اِسْتَقْبَلَ؛ لِأَنَّ إِحْرَامَ الرَّاكِبِ انْعَقَدَ

پس اگر شروع کی نفل نماز سواری پر، پھر اتر گیا تو بناء کرے، اور اگر ایک رکعت پڑھی اتر کر، پھر سوار ہوا، تو از سر نو پڑھے، کیونکہ سوار کی تحریمہ منعقد ہوئی

مُجَوِّزًا لِلرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ لِقُدْرَتِهٖ عَلَى النُّزُولِ، فَإِذَا أَتٰى بِهِمَا صَحَّ، (۲) وَإِحْرَامُ النَّازِلِ

کہ جائز رکھنے والی ہے رکوع اور سجدہ کو، کیونکہ وہ قادر ہے سواری سے اترنے پر، پس جب لایا دونوں کو، تو صحیح ہے، اور تحریمہ زمین پر اترنے والے کی

انْعَقَدَ لِوُجُوبِ الرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ، فَلَا يَقْدِرُ عَلَى تَرْكِ مَا لَزِمَهُ مِنْ غَيْرِ عُذْرٍ. (۳) وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ:

منعقد ہوئی ہے وجوب رکوع اور سجدہ کے لیے، پس وہ قادر نہیں اس چیز کے ترک پر جو اس کو لازم ہوگئی ہے بغیر عذر کے، اور امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے

أَنَّهُ يَسْتَقْبِلُ إِذَا نَزَلَ أَيْضًا، وَكَذَا عَنْ مُحَمَّدٍ إِذَا نَزَلَ بَعْدَ مَا صَلّٰى رَكْعَةً، وَالْأَصَحُّ هُوَ الظَّاهِرُ.

کہ از سر نو پڑھے جب اتر جائے تو بھی، اور اسی طرح امام محمدؒ سے مروی ہے جب اتر جائے بعد اس کے جب وہ پڑھ لے ایک رکعت، اور زیادہ صحیح ظاہر الروایت ہے۔

خلاصہ: ۔مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں سواری پر شروع کی ہوئی نفل نماز کو اتر کر مکمل کرنے کا حکم، اور زمین پر شروع کی ہوئی سواری پر چڑھ کر مکمل کرنے کا حکم اور ہر ایک صورت کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۳ میں پہلی صورت میں صاحبینؒ کا اختلاف

اور ظاہر الروایۃ کی ترجیح ذکر کی ہے۔

تشریح:۔(۱) اگر کوئی سواری پر نماز پڑھ رہا تھا پھر نیچے اتر آیا، تو نیچے اتر کر اسی نماز پر بناء کر کے نماز مکمل کر دے کیونکہ حالت سواری میں جو تحریمہ باندھی تھی وہ تحریمہ جس طرح اشارہ سے نماز پڑھنے کو شامل ہے اسی طرح رکوع وسجدہ کر کے نماز پڑھنے کو بھی شامل ہے کیونکہ سواری سے اتر کر رکوع اور سجدہ سے نماز پڑھنے پر وہ قادر ہے، پس جب اس نے اتر کر رکوع اور سجدہ سے نماز کو ادا کر دیا، تو یہ صحیح ہوگا کیونکہ اس نے جو نماز اشارہ سے پڑھی ہے اور جو ابھی رکوع وسجدہ کر کے پڑھتا ہے دونوں کو یہ تحریمہ شامل ہے پس جب دونوں کو ایک تحریمہ شامل ہے تو ایک کی بناء آخر پر جائز ہوگی۔

(۲) اور اگر کوئی نیچے نماز پڑھ رہا تھا پھر درمیانِ نماز سواری پر سوار ہوا، تو سواری پر چڑھ کر اسی نماز پر بناء نہ کرے بلکہ از سر نو نماز پڑھے، کیونکہ جو تحریمہ اس نے زمین پر باندھی ہے یہ تحریمہ رکوع وسجدہ کو واجب کرنے والی ہے، لہذا جو چیز (رکوع اور سجدہ) اس کے ذمہ لازم ہوگئی ہے اسے بلا عذر ترک کرنے پر وہ قادر نہ ہوگا یعنی بلا عذر اسے ترک کرنا جائز نہیں۔ نیز نماز باطل کئے بغیر سواری پر سوار ہو کر اس کو ادا کرنے کی قدرت بھی نہیں اسلئے کہ سواری پر سوار ہونا عمل کثیر ہے لہذا دونوں کو ایک تحریمہ شامل نہیں تو اول کی ثانی پر بناء بھی صحیح نہیں۔

(۳) امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ اگر سواری پر نفل نماز شروع کی، پھر زمین پر اتر آیا تو اس صورت میں بھی از سر نو نماز پڑھے، بناء نہ کرے، کیونکہ اس صورت میں ضعیف (اشارہ سے پڑھی گئی نماز) پر قوی (رکوع اور سجدہ والی نماز) کی بناء لازم آئے گی جو کہ جائز نہیں۔ اور امام محمدؒ سے روایت ہے کہ اگر سواری پر ایک رکعت پڑھ لی پھر زمین پر اتر آیا، تو اب بناء جائز نہیں بلکہ از سر نو نماز پڑھے۔

فتویٰ:۔مگر ظاہر الروایۃ زیادہ صحیح ہے لما في الدر المختار: (ولو افتتح) النفل (راكبا ثم نزل بنى وفي عكسه لا) لان الاول ادى اكمل مما وجب والثاني بعكسه (الدر المختار على هامش ردّ المحتار: ۱/۷۱۵)

فَصْلٌ فِيْ قِيَامِ شَهْرِ رَمَضَانَ
یہ فصل رمضان کے قیام کے بیان میں ہے

قیام رمضان سے مراد نمازِ تراویح ہے مصنفؒ نے لفظِ حدیث کا اتباع کرتے ہوئے تحریر کیا ہے، حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے "اِنَّ اللّٰهَ تَعَالٰى فَرَضَ عَلَيْكُمْ صِيَامَهُ وَسَنَنْتُ لَكُمْ قِيَامَهُ" [اعلاء السنن: ۷/۶۶] (اللہ تعالیٰ نے تمہارے اوپر رمضان کا روزہ فرض کیا، اور میں نے تمہارے لیے اس کے قیام کو مسنون کیا)۔ مصنف رحمہ اللہ نے تراویح کو نوافل میں ذکر کرنے کے بجائے مستقل فصل میں ذکر فرمایا کیونکہ تراویح کی کچھ خصوصیات ایسی ہیں جو مطلق نوافل میں نہیں جیسے تعدادِ رکعات کا معین ہونا، اور جماعت سے ادا کرنا، اور ایک بار ختم قرآن کا ان میں مسنون ہونا۔ اور رمضان "يَرْمَضُ الذُّنُوْبَ" (یعنی گناہوں کو جلاتا ہے) سے ہے۔

تراویح جمع ہے ترویحہ کی، رمضان المبارک میں رات کے مذکورہ نوافل کی چار رکعت کو ترویحہ کہتے ہیں کیونکہ ان میں ہر چار رکعت کے بعد استراحت کیلئے بیٹھنا پایا جاتا ہے۔ یا اس لئے کہ نماز مسلمانوں کے لئے راحت وسکون کا باعث ہے "کما قال علیہ السلام أرحنا بالصلوٰۃ یا بلالؓ" [نحوہ فی المشکوۃ، باب القصد فی الصلوۃ، الفصل الثالث، رقم: ۱۳] (اے بلال! نماز کے ذریعہ ہمیں راحت پہنچاؤ)۔ یا اس لئے کہ یہ عمل بھی من جملہ ان اعمال کے ہے جو آخرت میں راحت جنت کا ذریعہ بنیں گے۔

(۱) يُسْتَحَبُّ أَنْ يَجْتَمِعَ النَّاسُ فِي شَهْرِ رَمَضَانَ بَعْدَ الْعِشَاءِ فَيُصَلِّي بِهِمْ إِمَامُهُمْ خَمْسَ تَرْوِيحَاتٍ كُلُّ تَرْوِيحَةٍ بِتَسْلِيمَتَيْنِ،
مستحب ہے کہ جمع ہو جائیں لوگ رمضان کے مہینے میں عشاء کے بعد، پس پڑھائے ان کو ان کا امام پانچ ترویحات، ہر ترویحہ دو سلاموں کے ساتھ،
وَيَجْلِسُ بَيْنَ كُلِّ تَرْوِيحَتَيْنِ مِقْدَارَ تَرْوِيحَةٍ، ثُمَّ يُوتِرُ بِهِمْ، (۲) ذَكَرَ لَفْظَ الْإِسْتِحْبَابِ، وَالْأَصَحُّ: أَنَّهَا سُنَّةٌ،
اور بیٹھے ہر دو ترویحوں کے درمیان ایک ترویحہ کی مقدار، پھر وتر پڑھائے ان کو، امام قدوریؒ نے ذکر کیا لفظ استحباب، اور اصح یہ ہے کہ تراویح سنت ہے،
كَذَا رَوَى الْحَسَنُ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ؛ لِأَنَّهُ وَاظَبَ عَلَيْهَا الْخُلَفَاءُ الرَّاشِدُونَ. (۳) وَالنَّبِيُّ ﷺ بَيَّنَ الْعُذْرَ
اسی طرح روایت کیا ہے حسنؒ نے امام ابوحنیفہؒ سے، کیونکہ مواظبت فرمائی ہے اس پر خلفاء راشدینؓ نے، اور حضور ﷺ نے بیان کیا ہے عذر
فِي تَرْكِهِ الْمُوَاظَبَةَ، وَهُوَ خَشْيَةُ أَنْ تُكْتَبَ عَلَيْنَا.
ترک مواظبت پر، اور وہ خوف ہے فرض ہونے کا ہم پر۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں رمضان شریف میں تراویح کا استحباب اور تفصیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر۲ میں صاحب ہدایہؒ نے تراویح کو سنت قرار دے کر اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر۳ میں ایک سوال کا جواب دیا ہے۔

تشریح:۔ (۱) یعنی رمضان کے مہینہ میں ہر رات عشاء کی نماز کے بعد لوگوں کا بیس رکعت تراویح پڑھنا مستحب ہے۔ پھر امام ان لوگوں کو پانچ ترویحات پڑھائے، ہر ترویحہ چار رکعات کی ہو، اور ہر ترویحہ دو سلاموں کے ساتھ ادا کرے اس طرح دس سلاموں کے ساتھ بیس رکعتیں ہوگئیں، اور ہر دو ترویحوں کے درمیان ایک ترویحہ کی مقدار بیٹھ جائے، اور اخیر میں امام مقتدیوں کو وتر پڑھائے۔

(۲) صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ امام قدوریؒ نے لفظ "یُسْتَحَبُّ" ذکر کیا ہے کہ تراویح مستحب ہیں، حالانکہ اصح یہ ہے کہ تراویح سنت مؤکدہ ہیں اور حسن بن زیادؒ نے بھی امام ابوحنیفہؒ سے نقل کیا ہے کہ تراویح سنت مؤکدہ ہیں، دلیل یہ ہے کہ حضرت ابوبکر صدیقؓ کے بعد دیگر خلفاء راشدین نے دس سلاموں کے ساتھ بیس رکعت تراویح پر مواظبت فرمائی ہے "وَقَالَ علیہ السلام عَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ" [اعلاء السنن: ۷/۷۹] (لازم پکڑو میری سنت اور خلفاء راشدین کی سنت) معلوم ہوا کہ خلفاء راشدینؓ کا طریقہ بھی سنت ہے۔

(۴) مگر یہ سوال وارد ہوتا ہے کہ پھر حضور ﷺ نے تراویح پر مواظبت کیوں نہیں فرمائی؟ صاحب ہدایہؒ نے جواب دیا ہے کہ حضور ﷺ نے ترک مواظبت کا عذر بیان فرمایا تھا وہ یہ کہ میرے مواظبت کرنے سے ایسا نہ ہو کہ امت پر فرض ہو جائے، اس لیے حضور ﷺ نے کبھی کبھی چھوڑ بھی دیا ہے، حدیث شریف میں اس کی تفصیل اس طرح بیان کی ہے "اَنَّـهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ خَرَجَ لَيْلَةً مِنْ لَيَالِ رَمَضَانَ وَصَلّٰى عِشْرِيْنَ رَكْعَةً فَلَمَّا كَانَتِ اللَّيْلَةُ الثَّانِيَةُ اِجْتَمَعَ النَّاسُ فَخَرَجَ وَصَلّٰى بِهِمْ عِشْرِيْنَ رَكْعَةً فَلَمَّا كَانَتِ اللَّيْلَةُ الثَّالِثَةُ كَثُرَ النَّاسُ فَلَمْ يَخْرُجْ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَقَالَ عَرَفْتُ اِجْتِمَاعَكُمْ لٰكِنِّيْ خَشِيْتُ اَنْ تُكْتَبَ عَلَيْكُمْ فَكَانَ النَّاسُ يُصَلُّوْنَهَا فُرَادٰى اِلٰى زَمَنِ عُمَرَؓ" [اعلاء السنن: ۷/۶۷] (کہ حضور ﷺ رمضان کی راتوں میں سے ایک رات تشریف لائے اور لوگوں کو بیس رکعات پڑھائیں، پس جب دوسری رات ہوئی لوگ جمع ہو گئے، تو آپ ﷺ تشریف لائے، اور لوگوں کو بیس رکعات پڑھائیں، پس جب تیسری رات ہوئی لوگ زیادہ ہو گئے، تو آپ ﷺ تشریف نہ لائے، اور فرمایا کہ مجھے معلوم ہوا تمہارا جمع ہونا، لیکن مجھے خوف تھا کہ کہیں فرض نہ ہو جائے تم پر، پس لوگ پڑھتے تھے اکیلے اکیلے حضرت عمرؓ کے زمانے تک)

ف:۔ بعض روافض کہتے ہیں کہ تراویح سنت عمریؓ ہے، اہلسنت کے نزدیک تراویح نبی ﷺ کی سنت ہے "لِقَوْلِهٖ عَلَيْهِ السَّلَامُ اِنَّ اللّٰهَ تَعَالٰى فَرَضَ عَلَيْكُمْ صِيَامَهٗ وَسَنَنْتُ لَكُمْ قِيَامَهٗ" [اعلاء السنن: ۷/۶۶] (اللہ تعالیٰ نے رمضان کے روزے تم پر فرض کیے ہیں، اور میں نے تمہارے لیے اس کے قیام کو مسنون کیا) مگر تراویح کو سنت عمریؓ کہنے میں بھی کوئی حرج نہیں کیونکہ حضرت عمرؓ نے ایک امام پر صحابہ کرامؓ کو جمع فرمایا تھا اور صحابہ کرامؓ بعد میں اسی پر قائم رہے اس لئے اسے سنت عمریؓ کہنا صحیح ہے۔

ف:۔ بیس رکعت تراویح میں راز یہ ہے کہ سنن اس لئے مشروع ہوئی ہیں کہ ان سے فرائض کی تکمیل ہو اور وتر ملا کر فرائض دن میں بیس رکعت ہیں پس ان کی تکمیل کے لئے تراویح کو بھی بیس رکعت قرار دیا۔ امام مالکؒ کے نزدیک تراویح کی چھتیس رکعتیں ہیں وہ اہل مدینہ کے عمل سے استدلال کرتے ہیں۔

(۱) وَالسُّنَّةُ فِيْهَا الْجَمَاعَةُ لٰكِنْ عَلٰى وَجْهِ الْكِفَايَةِ حَتّٰى لَوِامْتَنَعَ اَهْلُ الْمَسْجِدِ عَنْ اِقَامَتِهَا كَانُوْا مُسِيْئِيْنَ

اور سنت تراویح میں جماعت ہے، لیکن بطور کفایہ ہے، حتی کہ اگر رک گئے اہل مسجد جماعت قائم کرنے سے، تو گنہگار ہوں گے،

وَلَوْ اَقَامَهَا الْبَعْضُ فَالْمُتَخَلِّفُ عَنِ الْجَمَاعَةِ تَارِكٌ لِلْفَضِيْلَةِ لِاَنَّ اَفْرَادَ الصَّحَابَةِ يُرْوٰى عَنْهُمُ التَّخَلُّفُ

اور اگر جماعت قائم کر دی بعض نے، تو پیچھے رہ جانے والا جماعت سے تارک فضیلت ہوگا، کیونکہ افراد صحابہؓ کے بارے میں مروی ہے پیچھے رہ جانا

(۲) وَالْمُسْتَحَبُّ فِي الْجُلُوْسِ بَيْنَ التَّرْوِيْحَتَيْنِ مِقْدَارُ التَّرْوِيْحَةِ وَكَذَا بَيْنَ الْخَامِسَةِ وَبَيْنَ الْوِتْرِ لِعَادَةِ اَهْلِ الْحَرَمَيْنِ

اور مستحب ہے بیٹھنے میں دو ترویحوں کے درمیان ایک ترویحہ کی مقدار، اور اسی طرح پانچویں ترویحہ اور وتر کے درمیان، کیونکہ اہل حرمین کی عادت ہے

اِسْتَحْسَنَ الْبَعْضُ الْاِسْتِرَاحَةَ عَلٰى خَمْسِ تَسْلِيْمَاتٍ وَلَيْسَ بِصَحِيْحٍ، (۳) وَقَوْلُهُ ثُمَّ يُوْتِرُ بِهِمْ يُشِيْرُ اِلٰى اَنَّ

اور بعض نے استراحت کو پانچ تسلیمات پر مستحسن قرار دیا ہے، اور یہ صحیح نہیں ہے، اور مصنف کا قول "ثم یوتر بہم" مشیر ہے اس طرف کہ

وَقْتَهَا بَعْدَ الْعِشَاءِ قَبْلَ الْوِتْرِ، وَبِهٖ قَالَ عَامَّةُ الْمَشَائِخِ، وَالْاَصَحُّ اَنَّ وَقْتَهَا بَعْدَ الْعِشَاءِ اِلٰى اٰخِرِ اللَّيْلِ

وقت تراویح کا عشاء کے بعد وتر سے پہلے ہے، اور اسی کے قائل ہیں تمام مشائخ، اور اصح یہ ہے کہ تراویح کا وقت عشاء کے بعد آخر رات تک ہے،

قَبْلَ الْوِتْرِ وَبَعْدَهٗ؛ لِاَنَّهَا نَوَافِلُ سُنَّتْ بَعْدَ الْعِشَاءِ، (٤) وَلَمْ يَذْكُرْ قَدْرَ الْقِرَاءَةِ

خواہ وتر سے پہلے ہو یا وتر کے بعد، کیونکہ تراویح نوافل ہیں جو مقرر کی گئی ہیں عشاء کے بعد، اور ذکر نہیں کیا ہے مقدار قراءۃ کو،

وَاَكْثَرُ الْمَشَائِخِ عَلٰى اَنَّ السُّنَّةَ فِيْهَا الْخَتْمُ مَرَّةً، فَلَا يُتْرَكُ لِكَسَلِ الْقَوْمِ،

اور اکثر مشائخ اس قول پر ہیں کہ سنت تراویح میں ایک مرتبہ ختم قرآن ہے، پس نہیں چھوڑا جائے گا قوم کی سستی کی وجہ سے،

بِخِلَافِ مَا بَعْدَ التَّشَهُّدِ مِنَ الدَّعَوَاتِ حَيْثُ يَتْرُكُهَا؛ لِاَنَّهَا لَيْسَتْ بِسُنَّةٍ، (٥) وَلَا يُصَلِّي الْوِتْرَ بِجَمَاعَةٍ

بخلاف تشہد کے بعد کی دعاؤں کے کہ ان کو ترک کر سکتا ہے کیونکہ وہ سنت نہیں ہیں، اور نہ پڑھے وتر جماعت کے ساتھ

فِيْ غَيْرِ شَهْرِ رَمَضَانَ عَلَيْهِ اِجْمَاعُ الْمُسْلِمِيْنَ. وَاللّٰهُ اَعْلَمُ.

رمضان کے مہینے کے ۔۔ وہ میں، اسی پر اجماع ہے مسلمانوں کا، واللہ اعلم

خلاصہ :- مصنف نے مذکورہ بالا عبارت میں تراویح کا سنت کفایہ ہونا اور اس کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ پھر ایک ضمنی مسئلہ (دو ترویحوں کے درمیان بقدر ترویحہ بیٹھنے کا استحباب) کی تفصیل ذکر کی ہے، اور نصف تراویح پر بیٹھنے کا عدم صحت بیان کی ہے۔ پھر نمبر ۳ میں متن "ثم یوتر بہم" سے ایک اور ضمنی مسئلہ (وقت تراویح) کا استنباط اور قول اصح کو ذکر کیا ہے۔ پھر نمبر ۴ میں ایک اور ضمنی مسئلہ (تراویح میں قدر قراءۃ، اور دعوات بعد التشہد کا ترک کرنا) ذکر کیا ہے۔ اور نمبر ۵ میں رمضان شریف کے علاوہ میں جماعت وتر کا عدم سنیت اور دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح :- (۱) یعنی تراویح با جماعت پڑھنا سنت ہے کیونکہ اس پر صحابہؓ کا اجماع ہے، اور تراویح کی جماعت سنت کفایہ ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اگر کسی مسجد کے تمام لوگوں نے تراویح کی جماعت ترک کر دی، تو سب گنہگار ہوں گے، اور اگر بعض لوگوں نے تراویح کی جماعت ادا کر دی، تو سب کا ذمہ فارغ ہو جائے گا، البتہ جو لوگ جماعت سے رہ گئے ہیں وہ جماعت کی فضیلت سے محروم ہو جائیں گے، باقی سنت کفایہ ہونے کی دلیل یہ ہے کہ بعض صحابہ کرامؓ کا تراویح کی جماعت سے رہ جانا ثابت ہے، جیسا کہ امام طحاویؒ نے حضرت ابن عمرؓ سے نقل کیا ہے [نصب الرایۃ: ۲/۱۵۲]۔

(۲) یعنی ہر دو ترویحوں کے درمیان بغرض استراحت ایک ترویحہ کی مقدار بیٹھنا مستحب ہے، اسی طرح پانچویں ترویحہ اور وتر کے درمیان بیٹھنا بھی مستحب ہے کیونکہ تراویح ماخوذ ہے ترویحہ بمعنی راحت سے، تو تراویح کا نام اس استراحت کی خبر دیتا ہے۔ صاحب ہدایہؒ نے دو ترویحوں کے درمیان استحباباً بیٹھنے کی دلیل میں اہل حرمین کی عادت پیش کی ہے کہ اہل مکہ کی عادت تھی کہ وہ دو ترویحوں کے درمیان طواف کرتے تھے، اور اہل مدینہ کی عادت تھی کہ وہ دو ترویحوں کے درمیان چار رکعت نفل پڑھتے تھے۔

ف: مگر اس دلیل میں قدرے تسامح ہے کیونکہ دعویٰ یہ ہے کہ بیٹھنا مستحب ہے، اور دلیل میں اہل حرمین کا عمل پیش کیا ہے، حالانکہ اہل حرمین بیٹھتے نہیں تھے بلکہ طواف کرتے اور نماز پڑھتے تھے، پس بہتر ہوتا کہ یوں کہتے کہ دو ترویحوں کے درمیان انتظار مستحب ہے کیونکہ تراویح ماخوذ ہے راحۃ سے، پس تحقیق مسمّٰی کے لیے انتظار مستحب ہے۔

اور دوسرے شہروں کے باشندوں کو اختیار ہے کہ دو ترویحوں کے درمیان میں چاہے تو تسبیح پڑھے چاہے تلاوت کرے اور چاہے تو خاموش رہے یا ہر ایک تنہا نماز پڑھے۔ صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ بعض حضرات نے پانچ سلاموں پر استراحت کو مستحسن قرار دیا ہے یعنی نصف تراویح ادا کرنے کے بعد ایک ترویحہ کی مقدار بیٹھ جائے، مگر یہ قول صحیح نہیں۔

ف: فرائض مسجد کی جماعت کے ساتھ ادا کر کے صرف تراویح کی جماعت دوسری جگہ کرنا جائز ہے بشرطیکہ محلّہ کی کسی مسجد میں بھی تراویح کی جماعت ہو، اگر محلّہ میں کسی مسجد میں بھی تراویح کی جماعت نہیں ہوئی تو سب گنہگار ہوں گے (احسن الفتاویٰ ۳/۵۲۰)

(۳) صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ ماتنؒ نے "ثُمَّ یُوتِرُ بِهِمْ" سے تراویح کا وقت بیان کیا ہے کہ تراویح کا وقت عشاء کے بعد اور وتر سے پہلے ہے، اور عام مشائخ کی رائے بھی یہی ہے کہ تراویح کا وقت عشاء اور وتر کے درمیان ہے، لہٰذا عشاء سے پہلے اور وتر کے بعد تراویح صحیح نہیں۔ مگر اصح یہ ہے کہ تراویح کا وقت عشاء کے بعد الی آخر اللیل ہے وتر سے پہلے ہو یا بعد، کیونکہ تراویح نوافل ہیں جو عشاء کے بعد مقرر کیے گئے ہیں پس عشاء کے تابع ہونے کی وجہ سے عشاء سے پہلے جائز نہیں، کما فی شرح التنویر (ووقتها بعد صلوة العشاء) الی الفجر (قبل الوتر وبعده) فی الاصح (ردّالمحتار: ۱/۵۲۰)

(٤) صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ ماتنؒ نے مقدار قرأۃ کو ذکر نہیں کیا ہے، اور اکثر مشائخ کی رائے یہ ہے کہ تراویح میں ایک مرتبہ قرآن پاک ختم کرنا سنت ہے کیونکہ مروی ہے کہ حضرت عثمانؓ کے زمانے میں لوگ طول قرأۃ کی وجہ سے لاٹھیوں پر تکیہ لگاتے تھے ظاہر ہے کہ اتنی مشقت برداشت کرنے کے باوجود یہ کیسے ہوسکتا ہے کہ وہ تراویح میں قرآن ختم نہ کرتے ہوں۔ لہٰذا ایک بار قرآن مجید ختم کرنا مسنون ہے اس لیے لوگوں کی سستی اور کاہلی کی وجہ سے ختم قرآن کو ترک نہ کرے۔ البتہ تشہد کے بعد کی دعائیں اگر مقتدیوں پر گران گذریں، تو ان کو ترک کرنا جائز ہے، کیونکہ وہ مسنون نہیں ہیں۔ مگر مناسب یہ ہے کہ درود شریف کو پڑھ لے کیونکہ درود شریف ہمارے نزدیک سنت اور شوافعؒ کے نزدیک فرض ہے، لہٰذا احتیاط درود شریف پڑھنے میں ہے۔

پھر قرآن مجید اس ترتیب سے پڑھے کہ ہر رکعت میں دس آیتوں کی تلاوت کرے کیونکہ تراویح کی کل رکعات چھ سو ہیں اور قرآن پاک کی کل آیتیں چھ ہزار اور کچھ ہیں اس طرح پورے مہینے میں ایک مرتبہ قرآن مجید ختم ہو جائیگا۔

آج کل تراویح میں قرآن مجید سنانے پر اجرت معروفہ یا مشروطہ کو بعض حضرات جائز اور بعض ناجائز سمجھتے ہیں جس میں عام ابتلاء ہے پس مناسب ہوگا کہ اس بارے میں حضرت مولانا اشرف علی تھانوی کا فتویٰ بلفظہ نقل کروں۔ **سوال:۔ نمبر ۱**۔ حافظ جو تراویح میں قرآن سنائے اس کو دینا بھی جائز ہے یا لینا دینا دونوں ناجائز ہے۔ **نمبر ۲**۔ اور اگر بلا اجرت حافظ نہ ملے تو اجرت پر مقرر کرے یا ''الم تر کیف'' سے تراویح پڑھ لے۔ **نمبر ۳**۔ اور جب امامت پر اجرت جائز ہے تو تراویح میں ایک قرآن بھی تو سنت مؤکدہ ہے اس پر اجرت کیوں ناجائز ہے؟

الجواب:۔ نمبر ۱۔ کو تو ناجائز سمجھتا ہوں۔ **نمبر ۲**۔ میں تو ''اَلَمْ تَرَ كَيْفَ'' سے بتلا دیتا ہوں۔ **نمبر ۳**۔ جہاں فقہاء نے ایک ختم کو سنت کہا ہے جس سے ظاہراً سنت مؤکدہ مراد ہے وہاں یہ بھی لکھا ہے کہ جہاں لوگوں پر ثقیل ہو وہاں ''اَلَمْ تَرَ كَيْفَ'' وغیرہ سے پڑھ لے پس جب تقلیل جماعت کے محذور سے بچنے کے لئے اس سنت کے ترک کی اجازت دیدی تو استیجار علی الطاعۃ کا محذور اس سے بڑھ کر ہے اس سے بچنے کے لئے کیوں نہ کہا جاوے گا کہ ''اَلَمْ تَرَ كَيْفَ'' سے پڑھ لے اور اسی سے نمبر ۱ و ۲ کی وجہ بھی معلوم ہوگئی ہوگی۔ (امداد الفتاویٰ: ۱/ ۳۲۱)

سوال:۔ اگر زید کو کوئی شخص بغیر اجرت طے کئے ہوئے اپنی خوشی سے دس پانچ روپیہ دیوے یا ایک ماہ کے لئے امام مقرر کر کے کچھ اجرت دیوے اس طور سے عند الشرع اجرت حلال ہوگی یا نہیں؟ اور امامت کی صورت میں تو حلال ہونے میں کوئی شبہ ہی نہیں معلوم ہوتا کیونکہ علماء متاخرین نے امامت کی اجرت پر فتویٰ دیا ہے آپ کی کیا رائے ہے تفصیل سے تحریر کیجئے۔

الجواب:۔ یہ جواز کا فتویٰ اس وقت ہے جب امامت ہی مقصود ہو حالانکہ یہاں مقصود ختم تراویح ہے اور یہ محض ایک حیلہ ہے دیانات میں جو کہ معاملہ فی ما بین العبد و بین اللہ ہے حیل مفید جواز واقعی کو نہیں ہوتے لہذا یہ ناجائز ہوگا (امداد الفتاویٰ: ۱/ ۳۲۲)۔ **وقال العلامة ظفر احمد العثمانی**: والاصل فيه ماحققه ابن عابدين فی رسالته ،شفاء العليل وبل الغليل،من حرمة الاجارة والاستيجار على مجرد تلاوة القرآن ولايخفى ان الحافظ الذى لايؤمّ فى الصلوات الخمس وانّماللتراويح لختم فيهايأخذالاجر على ذالک انماهو يأخذالاجر على الامامة فامامة التراويح لمجردها لايجوزاخذالاجرعليهالعدم الضرورة التى بهاابيح الاجرة فى تعليم القرآن وامامة المكتوبة والأذان لغيرهالانهافرائض اوسنن مؤكدة من شعائر الاسلام وامامة التراويح سنة كفاية وتتأتى بقراءة سورة قصيرة من آخر القرآن ولاتتوقف على الختم ،قال فى مراقى الفلاح:وسن ختم القرآن فيهامرةًفى الشهرعلى

الصحیح، وان مل به القوم قرابقدر مالایؤدی الی تنفیرهم فی المختار، لان تکثیر القوم افضل من تطویل القراة وبه یفتی، قال الزاهدی: یقرا کمافی المغرب ای بقصار المفصل بعدالفاتحة اه قال الصدر الشهید: الجماعة سنة علی الکفایة فیهاحتی لواقامها البعض فی المسجدبجماعة وباقی اهل المحلة اقامهامنفردافی بیته لایکون تارکاللسنة لأنه یروی عن افرادالصحابة التخلف اه (من مراقی الفلاح: ص ۴۲۰) بخلاف جماعة المکتوبات فانهاواجبة علی العین اوسنة مؤکدة وایضاًفانهامن الشعائرفتحققت الضرورة فیهادون جماعة التراویح فلایجوزاخذالاجرة علی امامتهامجردة ولاعلی الختم فیهاوالتخلف عن مثل هذاالامام اولیٰ. والله اعلم (امدادالاحکام: ۳/ ۵۵۹، کتاب الاجارة)

ف: ۔شبینہ کے لئے لوگوں کو جمع کرکے تراویح کی طرح نفل نماز میں قرآن کریم سنانا مکروہ ہے اور اگر شبینہ کی جماعت کے لئے دعوت نہ دی گئی ہو مقتدی صرف دو ہوں لاؤڈ اسپیکر کی آواز سے لوگ تنگ نہ آتے ہوں تو بلا کراہت جائز ہے لیکن متعارف شبینہ میں قبائح مثلاً (نوافل کی جماعت، نام ونمود، لاؤڈ اسپیکر کی وجہ سے اہل محلہ کے کام، آرام اور عبادات میں خلل، ضرورت سے زائد روشنی اور مٹھائی وغیرہ کا التزام) بہرحال ہوتے ہیں لہذا اس سے اجتناب ضروری ہے (احسن الفتاویٰ: ۳/۵۲۲)

(۵) یعنی رمضان المبارک کے علاوہ دوسرے مہینوں میں وتر جماعت سے نہ پڑھے، کیونکہ وتر من وجہ نفل ہے اور رمضان کے علاوہ میں نفل کو جماعت سے پڑھنا مکروہ ہے، لہذا صرف رمضان المبارک میں وتر جماعت سے پڑھنے کا حکم ہے، کیونکہ رمضان المبارک میں وتر جماعت سے پڑھنے پر مسلمانوں کا اجماع ہے۔

ف: ۔اگر کسی شخص نے امام کے ساتھ تراویح کی کچھ رکعتیں پالیں اور کچھ چھوٹ گئیں اور امام وتر پڑھنے کے لئے کھڑا ہوا تو یہ شخص امام کے ساتھ پہلے وتر پڑھے بعد میں باقی تراویح پڑھ لے کمافی شرح التنویر: فلو فاته بعضهاوقام الامام الی الوتراوترمعه لم صلی مافاته (ردّالمحتار: ۱/ ۵۲۱)

بَابُ اِدْرَاکِ الْفَرِیْضَةِ

یہ باب فرض پانے کے بیان میں ہے

اس باب کی نوافل کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ جماعت سے نماز پڑھنا اصل فرض سے زائد چیز ہے جیسا کہ نفل نماز اصل فرائض سے زائد چیز ہے اس لئے نوافل کے بعد ادراک الفریضہ کا باب قائم کیا ہے۔

ف: ۔پھر اصل یہ ہے کہ بلاعذر قصداً عبادت توڑنا حرام ہے لِقَوْلِهٖ تعالیٰ ﴿لاتُبْطِلُوْا اَعْمَالَکُمْ﴾ [محمد: ۳۳] (یعنی اپنے اعمال کو باطل مت کرو) البتہ اکمال کے لئے توڑنا جائز ہے جیسے مسجد توڑنا اصلاح مسجد کے لئے، پس چونکہ انفراداً نماز پڑھنے سے جماعت سے

پڑھنے میں ثواب زیادہ ہے اسلئے اس ثواب کے حصول کے لیے منفرد کا اپنی نماز کو جماعت کے لیے توڑ دینا جائز ہے۔

(۱) وَمَنْ صَلَّى رَكْعَةً مِنَ الظُّهْرِ، ثُمَّ أُقِيمَتْ: يُصَلِّي أُخْرَى؛ صِيَانَةً لِلْمُؤَدَّى عَنِ الْبُطْلَانِ، ثُمَّ يَدْخُلُ

(۱) جس نے پڑھی ایک رکعت ظہر کی، پھر جماعت قائم کردی گئی، تو پڑھ لے دوسری رکعت، تاکہ محفوظ رہے ادا شدہ رکعت بطلان سے، پھر داخل ہو جائے

مَعَ الْقَوْمِ؛ إِحْرَازًا لِلْفَضِيلَةِ الْجَمَاعَةِ، (۲) وَإِنْ لَمْ يُقَيِّدِ الْأُولَى بِالسَّجْدَةِ: يَقْطَعُ وَيَشْرَعُ

قوم کے ساتھ حاصل کرنے کے لیے فضیلتِ جماعت کو، اور اگر مقید نہ کی تھی پہلی رکعت سجدہ کے ساتھ، تو اسے قطع کردے اور شروع کردے

مَعَ الْإِمَامِ هُوَ الصَّحِيحُ؛ لِأَنَّهُ بِمَحَلِّ الرَّفْضِ، (۳) وَهَذَا النَّقْضُ لِلْإِكْمَالِ، (٤) بِخِلَافِ مَا إِذَا كَانَ فِي النَّفْلِ؛ لِأَنَّهُ لَيْسَ

امام کے ساتھ، یہی صحیح ہے، کیونکہ یہ محل ہے توڑے جانے کا، اور یہ توڑنا مکمل کرنے کے لیے ہے، برخلاف اس کے اگر ہو نفل میں کیونکہ وہ نہیں ہے

لِلْإِكْمَالِ، (۵) وَلَوْ كَانَ فِي السُّنَّةِ قَبْلَ الظُّهْرِ وَالْجُمُعَةِ فَأُقِيمَ أَوْ خُطِبَ: يَقْطَعُ عَلَى رَأْسِ الرَّكْعَتَيْنِ،

مکمل کرنے کے لیے، اور اگر ہو سنت میں ظہر یا جمعہ سے پہلے، پھر جماعت قائم کردی گئی، یا خطبہ شروع کیا گیا تو قطع کردے دو رکعت پوری کرکے،

يُرْوَى ذَلِكَ عَنْ أَبِي يُوسُفَ، وَقَدْ قِيلَ: يُتِمُّهَا. (٦) وَإِنْ كَانَ قَدْ صَلَّى ثَلَاثًا مِنَ الظُّهْرِ يُتِمُّهَا؛ لِأَنَّ لِلْأَكْثَرِ

مروی ہے یہ امام ابو یوسفؒ سے، اور کہا گیا ہے کہ پورا کردے اس کو، اور اگر وہ پڑھ چکا ہے تین رکعتیں ظہر کی تو پورا کردے اس کو، کیونکہ اکثر کے لیے

حُكْمَ الْكُلِّ، فَلَا يَحْتَمِلُ النَّقْضَ، (۷) بِخِلَافِ مَا إِذَا كَانَ فِي الثَّالِثَةِ بَعْدُ وَلَمْ يُقَيِّدْهَا بِالسَّجْدَةِ،

حکم کل کا ہوتا ہے، پس قطع کا احتمال نہیں رکھتا، برخلاف اس کے جبکہ ہو وہ ابھی تک تیسری رکعت میں اور مقید نہ کیا ہو اس کو سجدہ کے ساتھ،

حَيْثُ يَقْطَعُهَا؛ لِأَنَّهُ بِمَحَلِّ الرَّفْضِ، وَيَتَخَيَّرُ: إِنْ شَاءَ عَادَ فَقَعَدَ وَسَلَّمَ، وَإِنْ شَاءَ

کہ قطع کردے اس کو، کیونکہ وہ محل ہے توڑنے کا، اور اس کو اختیار ہے اگر چاہے تو لوٹ جائے اور بیٹھ جائے اور سلام پھیر دے، اور اگر چاہے

كَبَّرَ قَائِمًا يَنْوِي الدُّخُولَ فِي صَلَاةِ الْإِمَامِ. (۸) وَإِذَا أَتَمَّهَا يَدْخُلُ

تو تکبیر کہے کھڑے، نیت کرتے ہوئے داخل ہونے کی امام کی نماز میں، اور جب چاروں رکعت پوری کرلے تو داخل ہو جائے

مَعَ الْقَوْمِ، وَالَّذِي يُصَلِّي مَعَهُمْ نَافِلَةٌ؛ لِأَنَّ الْفَرْضَ لَا يَتَكَرَّرُ فِي وَقْتٍ وَاحِدٍ.

قوم کے ساتھ، اور یہ نماز جو اس نے پڑھی قوم کے ساتھ نفل ہے، کیونکہ فرض مکرر نہیں ہوتا ایک وقت میں۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں ظہر کی ایک رکعت پڑھنے کے بعد جماعت کھڑی ہونے پر اس کے ساتھ ایک اور رکعت ملانے اور جماعت میں شامل ہونے کا حکم اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر۲ میں ایک رکعت سے کم پڑھنے کا حکم اور اس کی دلیل ذکر کی

ہے۔اور نمبر۳ میں ایک سوال کا جواب دیا ہے،اور نمبر۴و۵ میں دو ضمنی مسائل (مذکورہ صورت نوافل یا سنن میں پیش آنے کا حکم) اور دلیل، اور اس بارے میں بعض حضرات کا قول نقل کیا ہے۔اور نمبر۶ میں ظہر کی تین رکعات پڑھنے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔اور نمبر۷ میں ایک ضمنی صورت (کہ تیسری رکعت کو اب تک سجدہ کے ساتھ مقید نہ کیا ہو) اور اس کی دلیل اور وضاحت لکھی ہے۔اور نمبر۸ میں بتایا ہے کہ قوم کے ساتھ پڑھی گئی نماز نفل ہوگی اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:۔ (۱) یعنی اگر کسی نے ظہر کی پہلی رکعت پڑھ لی یعنی پہلی رکعت کو سجدہ کے ساتھ مقید کیا کہ جماعت کے لیے اقامت ہوگئی یعنی جماعت شروع ہوگئی تو یہ شخص اپنی اس ایک رکعت کے ساتھ ایک اور رکعت پڑھ کر امام کے ساتھ شریک ہوجائے کیونکہ امام کے ساتھ شریک ہونے کے لئے پہلی رکعت کو توڑنے میں بطلان عمل لازم آتا ہے جو کہ ممنوع ہے لقول تعالٰی ﴿لَا تُبْطِلُوْٓا اَعْمَالَكُمْ﴾ [محمد:۳۳] (یعنی اپنے اعمال کو باطل مت کرو) لہٰذا ادا شدہ رکعت کو بطلان سے محفوظ کرنے کے لیے دوسری رکعت ملائے، پھر قوم کے ساتھ جماعت میں شریک ہوجائے، تاکہ جماعت کی فضیلت حاصل کرلے۔

(۲) ہاں اگر پہلی رکعت کو سجدے کے ساتھ مقید نہیں کیا تھا کہ جماعت کھڑی ہوگئی تو اب اس رکعت کو توڑ کر جماعت میں شامل ہوجائے، یہی صحیح مذہب ہے، کیونکہ پہلی رکعت سجدہ کے ساتھ مقید کرنے سے پہلے توڑنے کا محل ہے کیونکہ اس کی نظیر موجود ہے مثلاً کوئی چوتھی رکعت پر بیٹھے بغیر پانچویں رکعت کے لئے کھڑا ہوگیا تو جب تک کہ پانچویں رکعت کو سجدہ کے ساتھ مقید نہ کیا ہو اسے چھوڑ کر قعدہ آخرہ کی طرف لوٹنے کا حکم ہے پس یہاں بھی اس ایک رکعت کو توڑ دے۔

(۳) باقی یہ سوال کہ اس سے تو عمل کو باطل کرنا لازم آتا ہے اور ابطال عمل جائز نہیں؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ ابطال بقصد تکمیل ہے یعنی قصد یہ ہے کہ ظہر کی فرض نماز کامل طور پر (جماعت کے ساتھ) ادا کردے، بس یہ ایسا ہے جیسے کوئی مسجد کو از سر نو تعمیر کرنے کے لیے توڑتا ہے۔

ف:۔ ''هُوَ الصَّحِيْحُ'' سے احتراز ہے بعض حضرات کے قول سے، جو کہتے ہیں کہ ایک اور رکعت اس کے ساتھ ملائے، کیونکہ دوسری رکعت ملائے بغیر یہ ابطال عمل ہے جو کہ جائز نہیں کیونکہ یہ ایسا ہے جیسے کوئی نفل نماز شروع کردے، اور پہلی رکعت کو سجدہ کے ساتھ مقید کرنے سے پہلے جماعت کھڑی ہوجائے تو اس کے لیے حکم یہ ہے کہ نفل کو نہ توڑے بلکہ اس ایک رکعت کے ساتھ دوسری رکعت ملا کر کے سلام پھیر دے پھر جماعت میں شریک ہوجائے۔

(۴) صاحب ہدایہؒ نے بعض حضرات کا نفل پر قیاس کرنے کا جواب دیا ہے کہ ظہر کی ایک رکعت کو توڑنا تو اسی فرض کو علی وجہ الکمال حاصل کرنے کے لیے ہے، تاکہ جماعت کی فضیلت حاصل کرے، جبکہ نفل کو توڑنا تو علی وجہ الکمال حاصل کرنے کے لیے نہیں ہے بلکہ اسے ترک کرنے کے لیے ہے، اس لیے بعض حضرات کا مذکورہ قیاس درست نہیں۔

(۵) اور اگر کسی نے ظہر سے پہلے کی چار رکعت سنت شروع کر دی کہ ظہر کی نماز با جماعت شروع ہوئی، یا جمعہ سے پہلے کی سنت شروع کر چکا کہ امام نے خطبہ شروع کر دیا، تو ان دونوں صورتوں کے بارے میں امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ دو رکعت پوری کر کے سلام پھیر دے، اور نماز ظہر میں اور خطبہ میں شریک ہو جائے تا کہ جماعت اور خطبہ کی فضیلت حاصل کر لے۔ اور بعض حضرات کہتے ہیں کہ چار رکعت پوری کر دے، کیونکہ ظہر سے پہلے چار رکعت بمنزلہ ایک نماز کے ہے۔

فتویٰ:۔ امام ابو یوسفؒ کا قول راجح ہے لما قال الشیخ عبدالحکیم الشہیدؒ: لکن الواجح ماختارہ ابن الہمام وغیر واحد من اہل الترجیح قال الکمال والراجح انہ یتم الرکعتین ویسلم ثم یقضی الرکعتین وہواختیار الہدایۃ ومشی علیہ فی الملتقی وفی نورالایضاح وہوالاوجہ ومشی علیہ فی المواہب والدرر والفیض والبرہان وذکر فی الفتح انہ حکی عن السغدی انہ رجع الیہ لمارای فی النوادر روایۃ عن ابی حنیفۃ وانہ مال الیہ السرخسی والبقالی وفی البزازیۃ انہ رجع الیہ الامام النسفی ومال الیہ المقدسی والحلبی واختارہ مولانا عبدالحی فی السعایۃ واثبت مولانا الشیخ محمد انور شاہ الکاشمیریؒ فی الفیض الباری علی صحیح البخاری منہ ﷺ سنۃ الظہر بتسلیمتین لعلی ھذا ارتفع الامر من قبل وقال، واللہ اعلم بحقیقۃ الحال (ہامش الہدایۃ: ۱/۱۳۵)

ف:۔ امام شافعیؒ کے نزدیک ایک رکعت پر تشہد پڑھ کر سلام پھیر دے یہ ایک رکعت اس کے لئے نفل ہوگی۔ احنافؒ جواب دیتے ہیں کہ حدیث شریف میں نبی ﷺ نے بتیر یعنی تنہا ایک رکعت پڑھنے سے منع فرمایا ہے۔

ف:۔ متن میں اقامت سے مراد امام کا نماز کو شروع کرنا ہے موذن کا اقامت شروع کرنا مراد نہیں، پس اگر موذن نے اقامت کو شروع کیا اور متنفل نے پہلی رکعت کو سجدہ سے مقید نہ کیا ہو، تو وہ اس رکعت کو توڑے نہیں بلکہ بالاتفاق دونوں رکعتوں کو مکمل کرے کما فی الشامیۃ: المراد بالاقامۃ الشروع فی الفریضۃ فی مصلاہ لا اقامۃ المؤذن الخ ح ای فلا یقطع اذا اقام المؤذن وان لم یقید الرکعۃ بالسجدۃ بل یتمہا رکعتین (ردّالمحتار: ۱/۵۲۵)

(۶) یعنی اگر کسی نے ظہر کی تین رکعتیں پڑھیں اب جماعت کھڑی ہوگئی تو یہ شخص اپنی چار رکعات پوری کرے کیونکہ للاکثر حکم الکل پس یہ ایسا ہے گویا نماز سے فارغ ہو گیا، لہذا اب اسے توڑنے کا احتمال نہیں، پس اسے چاہئے کہ جماعت کی فضیلت کو حاصل کرنے کے لئے نفل کی نیت سے جماعت میں شریک ہو جائے، فرض کی نیت سے شریک نہ ہو جائے کیونکہ وقت واحد میں فرض کا تکرار مشروع نہیں۔ باقی نوافل کی جماعت اس وقت مکروہ ہے کہ امام بھی نفل پڑھ رہا ہو، اگر امام فرائض پڑھ رہا ہو، اور مقتدی نوافل کی نیت کرے، تو مکروہ نہیں۔

(۷) البتہ اگر مذکورہ شخص ابھی تک تیسری رکعت میں ہو یعنی تیسری رکعت کو سجدہ کے ساتھ مقید نہ کیا ہو، تو اس کے لیے حکم یہ ہے کہ اس کو توڑ دے اور جماعت میں شریک ہو جائے کیونکہ تیسری رکعت قطع کرنے کا محل ہے۔ اور جب وہ قطع کرنے کا ارادہ کرے، تو اسے اختیار ہے چاہے تو تیسری رکعت کا قیام چھوڑ کر بیٹھ جائے اور سلام پھیر دے، تاکہ نماز مشروع طریقہ پر ختم ہو جائے، اور چاہے تو کھڑے کھڑے تکبیر کہہ کر امام کے ساتھ شریک ہونے کی نیت کر کے جماعت میں شریک ہو جائے کیونکہ یہ جماعت کی طرف مسابقت ہے اور فعل محمود کی طرف مسابقت مطلوب امر ہے۔

(۸) اس سے پہلے کہا تھا کہ اگر کسی نے ظہر کی تین رکعات پڑھ لیں اور جماعت کھڑی ہو گئی تو وہ ظہر کی چار رکعات پوری کرے، اب فرماتے ہیں کہ جب وہ چار رکعات پوری کر لے تو پھر قوم کے ساتھ جماعت میں شریک ہو جائے، اور اس کی قوم کے ساتھ یہ نماز نفل ہوگی، کیونکہ فرض تو وہ تنہا پڑھ چکا اب اس کو بھی فرض قرار دینے سے تکرارِ فرض لازم آئے گا، حالانکہ ایک وقت میں فرض کا تکرار مشروع نہیں۔

(۱) فَإِنْ صَلَّى مِنَ الْفَجْرِ رَكْعَةً، ثُمَّ أُقِيمَتْ: يَقْطَعُ وَيَدْخُلُ مَعَهُمْ ؛ لِأَنَّهُ لَوْ أَضَافَ
اور اگر کسی نے پڑھی فجر کی ایک رکعت، پھر جماعت کھڑی ہو گئی، تو اسے قطع کر دے، اور داخل ہو جائے مقتدیوں کے ساتھ، کیونکہ اگر ملائی
إِلَيْهَا أُخْرَى تَفُوتُهُ الْجَمَاعَةُ، وَكَذَا إِذَا قَامَ إِلَى الثَّانِيَةِ قَبْلَ أَنْ يُقَيِّدَهَا
اس کے ساتھ دوسری رکعت، تو فوت ہو جائے گی جماعت، اور اسی طرح اگر ہو گیا دوسری رکعت کے لیے قبل اس کے کہ اس کو مقید کر دے
بِالسَّجْدَةِ، وَبَعْدَ الْإِتْمَامِ لَا يَشْرَعُ فِي صَلَاةِ الْإِمَامِ ؛ لِكَرَاهَةِ التَّنَفُّلِ بَعْدَ الْفَجْرِ، (۲) وَكَذَا بَعْدَ الْعَصْرِ ؛ لِمَا قُلْنَا، وَكَذَا بَعْدَ الْمَغْرِبِ
سجدہ کے ساتھ، اور تکمیل کرنے کے بعد شروع نہ کرے امام کی نماز میں، کیونکہ نفل مکروہ ہے فجر کے بعد، اور اسی طرح مغرب کے بعد
فِي ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ ؛ لِأَنَّ التَّنَفُّلَ بِالثَّلَاثِ مَكْرُوهٌ، وَفِي جَعْلِهَا أَرْبَعًا مُخَالَفَةٌ لِإِمَامِهِ.
ظاہر روایت میں، کیونکہ نفل پڑھنا تین رکعت مکروہ ہے، اور اسے چار کر لینے سے مخالفت لازم آئے گی اپنے امام کی۔

خلاصہ: مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں فجر کی ایک رکعت پڑھنے اور جماعت قائم ہونے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ پھر دو ضمنی صورتیں (دوسری رکعت کے لیے کھڑے ہونے اور اسے سجدہ کے ساتھ مقید کرنے سے پہلے کا حکم، اور سجدہ کے ساتھ مقید کرنے کے بعد کا حکم) اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۲ میں دو ضمنی مسائل (عصر کی نماز تنہا پڑھنے کے بعد جماعت میں شامل نہ ہونے کا حکم، اور مغرب کی نماز تنہا پڑھنے کے بعد جماعت میں شامل نہ ہونے کا حکم) اور دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:۔ (۱) اگر کسی نے فجر کی ایک رکعت پڑھ لی تھی کہ جماعت کھڑی ہو گئی تو اپنی اس نماز کو قطع کر دے اور جماعت کی فضیلت

حاصل کرنے کے لیے لوگوں کے ساتھ جماعت میں شریک ہوجائے، اس صورت میں دوسری رکعت اس لیے نہ ملائے کہ اس سے فرض نماز مکمل ہوجائے گی اور مذکورہ شخص سے جماعت فوت ہوجائے گی اس طرح وہ جماعت کی فضیلت سے محروم ہوجائے گا۔ اسی طرح اگر مذکورہ شخص دوسری رکعت کے لیے کھڑا ہوا مگر اب تک دوسری رکعت کو سجدہ کے ساتھ مقید نہ کیا ہو، تو بھی اپنی نماز قطع کر کے لوگوں کے ساتھ جماعت میں شریک ہوجائے۔ البتہ اگر اس نے دوسری رکعت کو سجدہ کے ساتھ مقید کیا تو اب اپنی اس نماز کو پوری کردے امام کے ساتھ جماعت میں شامل نہ ہو، کیونکہ فجر کی نماز کے بعد نفل پڑھنا مکروہ ہے اور فرض پڑھنے کے بعد جماعت سے پڑھی جانے والی نماز نفل ہی ہوتی ہے کما مر۔

(۲) اسی طرح عصر کی نماز تنہا پڑھنے کے بعد جماعت میں شامل نہ ہوجائے کیونکہ عصر کے بعد غروب آفتاب تک نفل پڑھنا مکروہ ہے۔ اور ظاہر الروایت کے مطابق مغرب کی نماز کا بھی یہی حکم ہے کیونکہ امام کے ساتھ تین رکعت نفل نماز پڑھنا مکروہ ہے، اور اگر چار رکعت پڑھے گا تو امام کی مخالفت لازم آئے گی جو کہ جائز نہیں لما فی الدر المختار: (و) الا (لمن صلی الفجر والعصر والمغرب مرة) فیخرج مطلقاً (وان اقیمت) لکراهة النفل بعد الاولیین وفی المغرب احد المحظورین البتیراء او مخالفة الامام بالاتمام (الدر المختار علی هامش ردالمحتار: ۱/۵۲۹)۔ البتہ امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ امام کے سلام پھیرنے کے بعد مذکورہ شخص چوتھی رکعت ملائے، اور یہی امام شافعیؒ اور امام احمد بن حنبلؒ کا مذہب ہے۔

(۱) وَمَنْ دَخَلَ مَسْجِداً قَدْ أُذِّنَ فِيهِ: يُكْرَهُ لَهُ أَنْ يَخْرُجَ حَتَّى يُصَلِّيَ؛ لِقَوْلِهِ ﷺ:

اور جو شخص داخل ہوگیا ایسی مسجد میں جس میں ہو چکی ہو اذان، تو مکروہ ہے اس کے لیے نکلنا، یہاں تک کہ نماز پڑھ لے، کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے

"لَا يَخْرُجُ مِنَ الْمَسْجِدِ بَعْدَ النِّدَاءِ إِلَّا مُنَافِقٌ أَوْ رَجُلٌ يَخْرُجُ لِحَاجَةٍ يُرِيدُ الرُّجُوعَ" قَالَ: إِلَّا إِذَا كَانَ مِمَّنْ يَنْتَظِمُ بِهِ أَمْرُ جَمَاعَةٍ؛

"لَا يَخْرُجُ مِنَ الْمَسْجِدِ بَعْدَ النِّدَاءِ إِلَّا مُنَافِقٌ أَوْ رَجُلٌ يَخْرُجُ لِحَاجَةٍ يُرِيدُ الرُّجُوعَ" فرمایا: مگر جبکہ متعلق ہو انتظام اس کے ساتھ کسی جماعت کا،

لِأَنَّهُ تَرْكٌ صُورَةً، تَكْمِيلٌ مَعْنًى. (۲) وَإِنْ كَانَ قَدْ صَلَّى، وَكَانَتِ الظُّهْرُ أَوِ الْعِشَاءُ: فَلَا بَأْسَ بِأَنْ يَخْرُجَ؛

کیونکہ یہ نکلنا ترک ہے صورۃً، تکمیل ہے معنیً، اور اگر وہ اس وقت کی نماز پڑھ چکا ہو، اور یہ نماز ظہر اور عشاء کی ہو، تو کوئی حرج نہیں کہ نکل جائے،

لِأَنَّهُ أَجَابَ دَاعِيَ اللَّهِ مَرَّةً، إِلَّا إِذَا أَخَذَ الْمُؤَذِّنُ فِي الْإِقَامَةِ؛ لِأَنَّهُ يُتَّهَمُ

کیونکہ اس نے قبول کرلیا ہے اللہ کے داعی کی دعوت کو ایک مرتبہ، مگر جبکہ شروع ہوجائے مؤذن اقامت میں، کیونکہ یہ شخص متہم ہوجائے گا

لِمُخَالَفَةِ الْجَمَاعَةِ عِيَاناً. وَإِنْ كَانَتِ الْعَصْرُ أَوِ الْمَغْرِبُ أَوِ الْفَجْرُ: خَرَجَ، وَإِنْ أَخَذَ الْمُؤَذِّنُ فِيهَا؛ لِكَرَاهَةِ التَّنَفُّلِ بَعْدَهَا.

مخالفت جماعت کے ساتھ برملا، اور اگر یہ نماز عصر اور مغرب یا فجر کی ہو، تو نکل جائے اگر چہ شروع کر دے مؤذن اقامت میں، کیونکہ مکروہ ہے نفل ان نمازوں کے بعد۔

خلاصہ :۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں اذان ہو جانے کے بعد مسجد سے نکلنے کی کراہت اور دلیل ذکر کی ہے، پھر ایک صورت کا استثناء اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر۲ میں ظہر اور عشاء کی نماز پڑھنے کے بعد خروج کا جواز اور اس کی دلیل ذکر کی ہے، پھر ایک صورت کا استثناء اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور عصر، مغرب اور فجر میں بلا استثناء جوازِ خروج اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح :۔ (۱) اگر کوئی شخص کسی ایسی مسجد میں داخل ہوا جس مسجد میں اذان ہو گئی تو اب اس سے بغیر نماز پڑھے نکلنا مکروہ تحریمی ہے، کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "لَا يَخْرُجُ مِنَ الْمَسْجِدِ بَعْدَ النِّدَاءِ إِلَّا مُنَافِقٌ أَوْ رَجُلٌ يَخْرُجُ لِحَاجَةٍ يُرِيدُ الرُّجُوعَ" [اعلاء السنن: ۷/۹۸] (مسجد سے اذان کے بعد کوئی نہیں نکلتا مگر منافق یا وہ شخص جو واپسی کے ارادے سے کسی ضرورت کیلئے نکلے)۔ ہاں اگر اس شخص کے ساتھ کسی دوسری جماعت کا انتظام متعلق ہو مثلاً وہ کسی دوسری مسجد کا مؤذن ہو یا امام ہو جس کے غائب ہونے سے اس مسجد کی جماعت میں خلل واقع ہو رہا ہو، تو پھر نکلنا مکروہ نہیں کیونکہ بظاہر تو اس نے جماعت کو ترک کر دیا، مگر معنیً یہ شخص تکمیل کیلئے نکل رہا ہے۔

(۲) یعنی اگر اس شخص نے اس وقت کی نماز پڑھ لی ہو جس کے لئے اذان دی گئی تو اگر یہ ظہر یا عشاء کا وقت ہو تو اس کا نکلنا مکروہ نہیں کیونکہ اس نے ایک مرتبہ اللہ کے داعی یعنی مؤذن کی دعوت کو قبول کر کے نماز پڑھ لی ہے۔ البتہ اگر ان دو اوقات میں مؤذن نے اقامت شروع کر دی تو اب نہ نکلے بلکہ نفل کی نیت کر کے جماعت میں شامل ہو جائے کیونکہ اگر وہ اب نکلے گا تو اس پر برملا مخالفت جماعت کی تہمت لگے گی۔ اور اگر یہ عصر یا مغرب یا فجر کا وقت ہو، تو مذکورہ شخص نکل سکتا ہے اگر چہ مؤذن اقامت شروع کر دے، کیونکہ عصر اور فجر میں فرض پڑھنے کے بعد نفل پڑھنا مکروہ ہے، اور مغرب میں تین رکعت نفل پڑھنا مکروہ ہے کما مر۔

(۱) وَمَنِ انْتَهَى إِلَى الْإِمَامِ فِي صَلَاةِ الْفَجْرِ وَهُوَ لَمْ يُصَلِّ رَكْعَتَيِ الْفَجْرِ، إِنْ خَشِيَ أَنْ تَفُوتَهُ رَكْعَةٌ

اور جو شخص پہنچ گیا امام تک فجر کی نماز میں، اور اس نے نہیں پڑھی اب تک فجر کی دو رکعت (سنت) اگر خوف ہو اس کو کہ فوت ہو جائے گی اس سے ایک رکعت

وَيُدْرِكَ الْأُخْرَى: يُصَلِّي رَكْعَتَيِ الْفَجْرِ عِنْدَ بَابِ الْمَسْجِدِ، ثُمَّ يَدْخُلُ ؛ لِأَنَّهُ أَمْكَنَهُ

اور پالے گا دوسری رکعت، تو پڑھے دو رکعت (سنت) مسجد کے دروازے پر، پھر داخل ہو جائے (جماعت میں) کیونکہ ممکن ہے اس کے لیے

الْجَمْعُ بَيْنَ الْفَضِيلَتَيْنِ، (۲) وَإِنْ خَشِيَ فَوْتَهُمَا: دَخَلَ مَعَ الْإِمَامِ ؛ لِأَنَّ ثَوَابَ الْجَمَاعَةِ أَعْظَمُ،

جمع کرنا دونوں فضیلتوں کو، اور اگر اس کو خوف دونوں رکعتوں کے فوت ہونے کا، تو داخل ہو جائے امام کے ساتھ، کیونکہ جماعت کا ثواب بہت بڑا ہے،

وَالْوَعِيدُ بِالتَّرْكِ أَلْزَمُ، (۳) بِخِلَافِ سُنَّةِ الظُّهْرِ حَيْثُ تَرَكَهَا فِي الْحَالَتَيْنِ ؛ لِأَنَّهُ يُمْكِنُهُ أَدَاؤُهَا

اور ترک جماعت کی وعید الزم (بڑی سخت) ہے، برخلاف سنت ظہر کی سنت کے کہ ان کو چھوڑ دے دونوں حالتوں میں، کیونکہ ممکن ہے ان کا ادا کرنا
وقت کے اندر فرائض کے بعد، یہی صحیح ہے، اور اختلاف امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کے درمیان ان (چار رکعتوں) کو مقدم کرنے میں ہے
دو رکعت (سنت) پر اور ان کو مؤخر کرنے میں ہے ان دو سے، اور اس طرح نہیں ہے سنت فجر جیسا کہ ہم بیان کریں گے انشاء اللہ تعالیٰ۔

فِي الْوَقْتِ بَعْدَ الْفَرْضِ هُوَ الصَّحِيحُ. (٤) وَإِنَّمَا الِاخْتِلَافُ بَيْنَ أَبِي يُوسُفَ وَمُحَمَّدٍ فِي تَقْدِيمِهَا عَلَى الرَّكْعَتَيْنِ وَتَأْخِيرِهَا عَنْهُمَا، وَلَا كَذَلِكَ سُنَّةُ الْفَجْرِ عَلَى مَا نُبَيِّنُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى.

(٥) وَالتَّقْيِيدُ بِالْأَدَاءِ عِنْدَ بَابِ الْمَسْجِدِ يَدُلُّ عَلَى الْكَرَاهَةِ فِي الْمَسْجِدِ إِذَا كَانَ الْإِمَامُ فِي الصَّلَاةِ. (٦) وَالْأَفْضَلُ فِي عَامَّةِ السُّنَنِ وَالنَّوَافِلِ الْمَنْزِلُ، هُوَ الْمَرْوِيُّ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ. (٧) قَالَ: وَإِذَا فَاتَتْهُ رَكْعَتَا الْفَجْرِ:

(۵) اور ادائیگی کو مقید کرنا مسجد کے دروازے کے ساتھ دلالت کرتا ہے مکروہ ہونے پر مسجد کے اندر بشرطیکہ امام نماز میں ہو، اور افضل عام سنن اور نوافل میں گھر (میں پڑھنا) ہے، یہی مروی ہے حضور ﷺ سے۔ فرمایا: اور جب نمازی سے فوت ہو جائے فجر کی دو رکعت (سنت)

لَا يَقْضِيهِمَا قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ؛ لِأَنَّهُ يَبْقَى نَفْلًا مُطْلَقًا، وَهُوَ مَكْرُوهٌ بَعْدَ الصُّبْحِ، وَلَا بَعْدَ ارْتِفَاعِهَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ، وَقَالَ مُحَمَّدٌ: أَحَبُّ إِلَيَّ أَنْ يَقْضِيَهُمَا إِلَى وَقْتِ الزَّوَالِ؛ لِأَنَّهُ ﷺ

تو ان کی قضاء نہ کرے طلوع شمس سے پہلے، کیونکہ یہ دو رکعتیں رہ جاتی ہیں محض نفل، اور نفل مکروہ ہے صبح کے بعد، اور نہ ارتفاع شمس کے بعد پڑھے امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک، اور فرمایا امام محمدؒ نے: مجھے پسند ہے کہ ان کی قضاء کرے زوال کے وقت تک، کیونکہ حضور ﷺ نے

قَضَاهُمَا بَعْدَ ارْتِفَاعِ الشَّمْسِ غَدَاةَ لَيْلَةِ التَّعْرِيسِ. (٨) وَلَهُمَا: أَنَّ الْأَصْلَ فِي السُّنَّةِ أَنْ لَا تُقْضَى؛ لِاخْتِصَاصِ الْقَضَاءِ بِالْوَاجِبِ، وَالْحَدِيثُ وَرَدَ فِي قَضَائِهِمَا تَبَعًا لِلْفَرْضِ، فَبَقِيَ مَا وَرَاءَهُ عَلَى الْأَصْلِ، (٩) وَإِنَّمَا تُقْضَى تَبَعًا لَهُ.

ان کو قضاء کیا تھا ارتفاع شمس کے بعد لیلۃ التعریس کی صبح، اور شیخینؒ کی دلیل یہ ہے کہ اصل سنت میں یہ ہے کہ قضاء نہ کی جائے، کیونکہ مختص ہے قضاء واجب کے ساتھ، اور حدیث وارد ہے ان کی قضاء میں فرض کے تابع ہو کر، پس باقی رہا اس کے علاوہ اصل پر، اور قضاء کی جائے گی فرض کے تابع ہو کر،

وَهُوَ يُصَلِّي بِالْجَمَاعَةِ أَوْ وَحْدَهُ. إِلَى وَقْتِ الزَّوَالِ، وَفِيمَا بَعْدَهُ اخْتِلَافُ الْمَشَايِخِ، (١٠) وَأَمَّا سَائِرُ السُّنَنِ

خواہ وہ فرض جماعت سے پڑھے یا تنہا پڑھے، وقت زوال تک، اور اس کے بعد میں اختلاف ہے مشائخ کا، اور بہر حال باقی سنن

سِوَاهَا، فَلَا تُقْضَى بَعْدَ الْوَقْتِ وَحْدَهَا، وَاخْتَلَفَ الْمَشَايِخُ فِي قَضَائِهَا تَبَعًا لِلْفَرْضِ.

فجر کی سنتوں کے علاوہ، تو قضاء نہیں کی جائیں گی وقت کے بعد تنہا، اور اختلاف کیا ہے مشائخ نے ان کی قضاء میں فرض کے تابع ہو کر۔

خلاصہ :۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں فجر کی جماعت کھڑی ہونے کے بعد ایک صورت میں سنتوں کو پڑھنے اور ایک صورت میں پڑھنے کا حکم اور ہر ایک صورت کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۳و۴ میں ظہر کی سنتوں کا حکم اور اس میں صاحبینؒ کا اختلاف ذکر کیا ہے۔ اور نمبر ۵ میں متن سے ایک مسئلہ کا استنباط اور نمبر ۶ میں عام سنن اور نوافل کا حکم بیان کیا ہے۔ اور نمبر ۷و۸ میں فجر کی سنتوں کی ایک صورت میں بالاتفاق عدمِ قضا، اور دوسری صورت میں شیخینؒ اور امام محمدؒ کا اختلاف اور ہر فریق کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۹ میں دو ضمنی صورتوں میں سے ایک صورت میں اتفاق اور دوسری صورت میں مشائخ کا اختلاف ذکر کیا ہے۔ اور نمبر ۱۰ میں فجر کے علاوہ دیگر سنتوں کی دو صورتوں میں سے ایک میں اتفاق اور دوسری میں مشائخ کا اختلاف ذکر کیا ہے۔

تشریح :۔ (۱) یعنی اگر کوئی شخص مسجد میں اس وقت داخل ہوا کہ امام فجرؒ کی نماز پڑھا رہا تھا اور اس نے ابھی تک فجر کی دو سنتیں نہ پڑھی ہوں، تو اگر اسے دونوں رکعتوں کے گذرنے کا خوف نہ ہو بلکہ ایک رکعت مل جانے کی امید ہو تو اب سنتیں نہ چھوڑے کیونکہ اس صورت میں دونوں فضیلتوں (سنتوں اور جماعت دونوں کی فضیلت) کو جمع کر لینا ممکن ہے، اور فجر کی سنتیں دیگر سنتوں سے زیادہ قوی ہیں کیونکہ ان کے بارے میں حضور ﷺ کا ارشاد ہے "صَلُّوْهُمَا وَاِنْ طَرَدَتْكُمُ الْخَيْلُ" [رواہ ابوداؤد، باب:۳، رقم:۱۲۵۸] (یعنی فجر کی سنتوں کو پڑھو اگرچہ تم کو گھوڑے روند ڈالیں)۔ مگر شرط یہ ہے کہ یہ سنتیں مسجد سے باہر یا دروازے کے ساتھ پڑھی جائیں۔

(۲) اگر کسی کو یہ خوف ہو کہ اگر میں فجر کی سنتوں کو پڑھوں گا تو جماعت کے ساتھ فجر کی دونوں رکعتیں نہیں ملیں گی، تو وہ سنتوں کو چھوڑ دے اور امام کے ساتھ جماعت میں شامل ہو جائے کیونکہ جماعت کا ثواب زیادہ ہے فجر کی سنتوں سے اور ترکِ جماعت میں بڑی سخت وعید آئی ہے "وَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَقَدْ هَمَمْتُ اَنْ آمُرَ بِحَطَبٍ لِيُحْطَبَ، ثُمَّ آمُرَ بِالصَّلَاةِ فَيُؤَذَّنَ لَهَا، ثُمَّ آمُرَ رَجُلًا فَيَؤُمَّ النَّاسَ ثُمَّ اُخَالِفَ اِلٰى رِجَالٍ، فَاُحَرِّقَ عَلَيْهِمْ بُيُوْتَهُمْ، وَالَّذِيْ نَفْسِيْ بِيَدِهٖ لَوْ يَعْلَمُ اَحَدُهُمْ اَنَّهٗ يَجِدُ عَرْقًا سَمِيْنًا اَوْ مِرْمَاتَيْنِ حَسَنَتَيْنِ لَشَهِدَ الْعِشَاءَ" [بخاری، باب وجوب صلاۃ الجماعۃ، رقم:۶۴۴] (حضور ﷺ نے فرمایا: میں نے یہ ارادہ کیا کہ حکم دوں کہ لکڑیاں جمع کی جائیں، پھر نماز کا حکم دوں اس کے لیے اذان دی جائے پھر ایک شخص سے کہوں وہ لوگوں کو نماز پڑھائے اور میں انہیں چھوڑ کر ان لوگوں کے ہاں جاؤں جو جماعت میں حاضر نہ ہوئے ان کے گھر جلا دوں اس کی قسم جس کے قبضہ میں میری جان ہے اگر ان لوگوں میں سے کسی کو جو جماعت میں نہیں آتے یہ معلوم ہو جائے کہ اسے گوشت کی موٹی ہڈی ملے گی یا عمدہ گوشت کے دو کھر ملیں گے تو عشاء کی جماعت میں ضرور آئے گا)۔

(۳) صاحبِ ہدایہ فرماتے ہیں کہ ظہر سے پہلے چار سنتوں کا حکم فجر کی سنتوں کے برخلاف ہے، یعنی اگر کوئی ایسی حالت میں مسجد میں داخل ہوا کہ امام ظہر کی نماز پڑھا رہا تھا اور اس نے ابھی تک ظہر کی چار سنتیں نہ پڑھی ہوں، تو اس کے لیے دونوں حالتوں (خواہ چاروں رکعت فرض فوت ہونے کا خوف ہو یا بعض رکعتوں کے فوت ہونے کا خوف ہو) میں حکم یہ ہے کہ سنتوں کو چھوڑ دے اور جماعت

شامل ہو جائے، کیونکہ اس کے لیے یہ ممکن ہے کہ فرض کو جماعت سے ادا کرنے کے بعد ان سنتوں کو پڑھے، یہی قول صحیح ہے۔

فوائد: "هُوَ الصَّحِيْحُ" سے احتراز ہے ان بعض حضرات کے قول سے جو کہتے ہیں کہ ظہر کی چار رکعت سنتوں کو فرض پڑھنے کے بعد قضاء نہ کرے، مگر یہ قول صحیح نہیں، کیونکہ حضرت عائشہؓ کی روایت ہے کہ حضور ﷺ کی ظہر سے پہلے کی چار رکعت سنت فوت ہوئیں، تو آپ ﷺ نے ان کی بعد میں قضاء کرلی وفی الدر المختار: (بخلاف سنة الظهر) وكذا الجمعة (فانه) ان خاف فوت ركعة (يتركها) ويقتدى (ثم ياتي بها) على انها سنة (في وقته) اى الظهر (الدر المختار على هامش ردالمحتار: ۱/ ۵۳۱)

(۴) البتہ اس میں امام ابویوسفؒ اور امام محمدؒ کا اختلاف ہے کہ جس کی ظہر سے پہلے کی چار رکعت سنت رہ گئیں تو وہ ان چار رکعتوں کو ظہر کے بعد والی دو رکعتوں سے پہلے ادا کرلے یا بعد میں ادا کرلے۔ چنانچہ امام محمدؒ کا مذہب یہ ہے کہ اگر کسی کی ظہر سے پہلے کی چار سنتیں رہ گئیں تو ان کو ظہر ہی کے وقت میں بعد کی دو رکعت سنت سے پہلے پڑھ لے اسی پر فتوی ہے متون میں یہی لکھا ہے، اور امام ابویوسفؒ کا مسلک یہ ہے کہ پہلے ظہر کے بعد والی دو رکعت ادا کرلے پھر ظہر سے پہلے کی چار رکعت ادا کرلے۔ فتح القدیر اور مبسوط شیخ الاسلام میں دو رکعتوں کی تقدیم کو ترجیح دی ہے کیونکہ حضرت عائشہؓ کی حدیث ہے "أَنَّهُ ﷺ كَانَ إِذَا فَاتَتْهُ الْأَرْبَعُ قَبْلَ الظُّهْرِ يُصَلِّيْهِنَّ بَعْدَ الرَّكْعَتَيْنِ" [البنایۃ: ۲/ ۶۸۵] (یعنی نبی ﷺ سے جب ظہر کی نماز سے پہلے کی چار رکعت رہ جاتیں تو وہ ان کو دو رکعت سنت کے بعد پڑھتے) یہی امام ابوحنیفہؒ کا قول ہے کما فی الشامية: (قوله وبه يفتى) اقول وعليه المتون، لكن رجح في الفتح تقديم الركعتين قال في الامداد وفي فتاوى العتابي انه المختار وفي مبسوط شيخ الاسلام انه الاصح لحديث عائشة انه ﷺ كان اذا فاتته الاربع قبل الظهر يصليهن بعد الركعتين وهو قول ابي حنيفة وكذا في جامع قاضيخان اه والحديث قال الترمذي حسن غريب (ردالمحتار: ۱/ ۵۳۱).

صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ سنت فجر کا یہ حال نہیں ہے، یعنی ظہر اور فجر کی سنتوں میں فرق ہے کیونکہ فجر کی سنتوں کو فرض نماز پڑھنے کے بعد ادا نہیں کیا جا سکتا ہے، پس دونوں میں فرق کو ہم بعد میں بیان کریں گے ان شاء اللہ۔

(۵) صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ امام قدوریؒ نے یہ جو قید لگائی کہ اگر جماعت کھڑی ہو، تو سنن فجر مسجد کے دروازہ پر ادا کرے، یہ قید اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ جماعت کھڑی ہونے کی صورت میں مسجد کے اندر سنن پڑھنا مکروہ ہے، بلکہ ایسی صورت میں سنتیں مسجد سے باہر یا دروازے کے ساتھ پڑھی جائیں۔

لہٰذا اگر مسجد سے باہر یا دروازے کے ساتھ کوئی جگہ نہ ہو، تو کسی دیوار یا ستون کی آڑ میں پڑھے، صف کے پیچھے بلا حائل پڑھنا مکروہ تحریمی ہے، سب سے زیادہ کراہت اس صورت میں ہے کہ صف کے اندر امام کی مخالفت کرتے ہوئے سنت پڑھ لے پھر صف کے پیچھے

بلا کسی حائل پڑھنے میں زیادہ کراہت ہے کما فی الشامیة (قوله عند باب المسجد) ای خارج المسجد کما صرح به القهستانی وقال فی العنایة لانه لو صلاها فی المسجد کان متنفلا فیه عند اشتغال الامام بالفریضة وهو مکروه فان لم یکن علی باب المسجد موضع للصلوة یصلیها فی المسجد واشدها کراهة ان یصلیها مخالطا للصف مخالفا للجماعة والذی یلی ذالک خلف الصف من غیر حائل (ردالمحتار: ۱/۵۳۰)

(۶) صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ عام سنتوں اور نوافل میں افضل یہ ہے کہ گھر میں ادا کرے، کیونکہ حضور ﷺ سے یہی مروی ہے، فرماتے ہیں "صَلٰوةُ الْمَرْءِ فِیْ بَیْتِهٖ اَفْضَلُ مِنْ صَلٰوتِهٖ فِیْ مَسْجِدِیْ هٰذَا اِلَّا الْمَكْتُوْبَةُ" [نحوہ فی نصب الرایة: ۲/۱۵۴] (آدمی کا اپنے گھر میں نماز پڑھنا افضل ہے بہ نسبت اس کی نماز کے میری اس مسجد میں، مگر فرائض کا یہ حکم نہیں) البتہ اگر کسی کو یہ خوف ہو کہ گھر جا کر کسی اور کام میں مشغول ہو جاؤں گا سنن رہ جائیں گی، تو اس کے لیے مسجد ہی میں پڑھنا بہتر ہوگا۔ نیز تراویح کا حکم بھی عام سنن سے الگ ہے کیونکہ تراویح کا مسجد میں پڑھنا منقول ہے۔

ف: آج فتویٰ یہ ہے کہ سنن مؤکدہ اور واجب نمازیں فرائض کے ساتھ ملحق ہیں یعنی فرائض کے ساتھ واجب اور سنن مؤکدہ کو بھی مسجد میں پڑھنا چاہیے، لیکن جس شخص کو اعتماد ہو کہ گھر جا کر سنتیں پڑھے گا فوت نہیں کرے گا اس کے لیے آج بھی دیگر نوافل گھر میں پڑھنا افضل ہے...... فائدہ: فرائض، واجب اور سنن مؤکدہ کے علاوہ نو نوافل مسجد میں پڑھنا افضل ہے، (۱) تراویح (۲) سورج گہن کی نماز (۳) تحیة المسجد (۴) احرام کا دوگانہ (۵) طواف کا دوگانہ (۶) معتکف کے سب نوافل (۷) مسافر جب سفر سے لوٹے تو چاہیے کہ گھر میں داخل ہونے سے پہلے مسجد میں جا کر دو رکعت نفل نماز پڑھے (۸) جس شخص کو مشغولیت کی وجہ سے نماز فوت ہونے کا اندیشہ ہو اُسے بھی نفل نماز مسجد میں پڑھنی چاہیے (۹) جمعہ کی سنتیں، کذا فی معارف السنن۔ (تحفة الالمعی: ۲/۲۷۹)

(۷) یعنی اگر کسی کی صرف فجر کی سنتیں قضاء ہو گئیں فرض قضاء نہیں ہوا، تو طلوع آفتاب سے پہلے ان کی قضاء نہ کرے، کیونکہ ان سنتوں کا درجہ اب صرف نفل کا رہ گیا اور نوافل فجر کی نماز کے بعد طلوع آفتاب سے پہلے پڑھنا مکروہ ہے۔ شیخینؒ کے نزدیک طلوع آفتاب کے بعد بھی سنت فجر کی قضاء نہ کرے۔ اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ مجھے پسند یہی ہے کہ زوال کے وقت تک ان کی قضاء کرے کیونکہ حضور ﷺ نے لیلة التعریس میں ارتفاع شمس کے بعد ان کی قضاء کی تھی [نصب الرایة: ۲/۱۵۴]۔

(۸) شیخینؒ کی دلیل یہ ہے کہ سنن کے بارے میں اصل یہی ہے کہ ان کی قضاء نہ کی جائے کیونکہ قضاء واجب کے ساتھ مخصوص ہے اس لیے کہ قضاء واجب عمل اپنے ذمہ سے ساقط کرنے کو کہتے ہیں، اور سنن واجب نہیں اس لیے ان کی قضاء بھی نہیں۔ امام محمدؒ کا جواب یہ ہے کہ لیلة التعریس میں تو پیغمبر ﷺ نے فرض کے اتباع میں سنتوں کی قضاء کی تھی لہذا اس صورت کے سوا سنتوں کے بارے میں جو

(یعنی عدم قضاء) اسی پر عمل کیا جائیگا۔
فوائد: بعض حضرات نے دونوں قولوں میں یوں تطبیق دی ہے کہ شیخین کے نزدیک بھی قضا کرنا مستحسن ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک قضا نہ کرنے کی صورت میں اس پر کچھ واجب نہیں کذافی مجمع الانہر: قیل: لاخلاف فیہ لان عندہ لولم یقض فلاشی علیہ واما عندھما فلوقضی لکان حسناً (مجمع الانہر: ۱/۲۱۱)۔ حضرت مولانا مفتی سعید احمد پالن پوری دامت برکاتہم فرماتے ہیں: امام ابوحنیفہؒ اور امام ابویوسفؒ سے اس بارے میں کچھ مروی نہیں اس لیے علماء نے فرمایا ہے کہ اس مسئلہ میں امام محمدؒ کے قول پر عمل کرنا چاہیے (تحفۃ الالمعی: ۲/۲۷۱)
(۹) یہ بھی یاد رہے کہ فرض کے تابع ہو کر سنن کی قضاء فقط زوال تک کی جا سکتی ہے، خواہ فرض جماعت سے ادا کرے یا تنہا۔ باقی زوال آفتاب کے بعد قضاء کرنے کے بارے میں مشائخ کا اختلاف ہے، بعض حضرات کے نزدیک زوال کے بعد سنن فجر کی قضاء نہیں کیونکہ حضور ﷺ نے زوال سے پہلے فرض کی تبعیت میں سنن کی قضاء کی تھی لہٰذا زوال کے بعد سنن کی قضاء ثابت نہیں۔ اور بعض حضرات کے نزدیک زوال کے بعد بھی فرائض کی تبعیت میں قضاء کر سکتا ہے۔
(۱۰) باقی فجر کی سنتوں کے علاوہ دیگر سنن کا حکم یہ ہے کہ وقت گذر جانے کے بعد تنہا ان کی قضاء نہیں کی جائے گی۔ البتہ فرض کی تبعیت میں ان کی قضاء کے بارے میں مشائخ کا اختلاف ہے، بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ فرائض کی تبعیت میں قضاء کرے، اور دیگر بعض کی رائے یہ ہے کہ قضاء نہ کرے کیونکہ قضاء واجب کے ساتھ مخصوص ہے۔
فتویٰ: مولانا عبدالحکیم شاولی کوٹی نے عدم قضاء کو ترجیح دی ہے، فرماتے ہیں: واعلم ان فیہا وفی سائر السنن بعد الوقت تبعاً او غیرہ الصحیح عدم القضاء (ہامش الهداية: ۱/۱۳۶)

(۱) وَمَنْ أَدْرَكَ مِنَ الظُّهْرِ رَكْعَةً، وَلَمْ يُدْرِكِ الثَّلَاثَ، فَإِنَّهُ لَمْ يُصَلِّ الظُّهْرَ بِجَمَاعَةٍ. وَقَالَ مُحَمَّدٌ: قَدْ أَدْرَكَ
اور جس نے پائی ظہر کی ایک رکعت، اور نہیں پایا تین کو، تو اس نے نہیں پڑھا ظہر کو جماعت سے، اور فرمایا امام محمدؒ نے کہ اس نے پالیا
فَضْلَ الْجَمَاعَةِ؛ لِأَنَّ مَنْ أَدْرَكَ آخِرَ الشَّيْءِ فَقَدْ أَدْرَكَهُ، فَصَارَ مُحْرِزًا ثَوَابَ الْجَمَاعَةِ،
جماعت کی فضیلت کو، کیونکہ جو پالے کسی چیز کے آخر کو، تو اس نے پالیا اس چیز کو، پس وہ ہو گیا حاصل کرنے والا جماعت کے ثواب کو،
لٰكِنَّهُ لَمْ يُصَلِّهَا بِالْجَمَاعَةِ حَقِيقَةً، (۲) وَلِهٰذَا يَحْنَثُ بِهِ فِي يَمِينِهِ: لَا يُدْرِكُ الْجَمَاعَةَ، وَلَا يَحْنَثُ
لیکن اس نے نہیں پڑھا ہے ظہر کو جماعت سے حقیقۃً، اور اسی لیے حانث ہو جائے گا اپنی قسم میں کہ واللہ جماعت نہیں پائے گا، اور حانث نہ ہوگا
فِي يَمِينِهِ: لَا يُصَلِّي الظُّهْرَ بِالْجَمَاعَةِ. (۳) وَمَنْ أَتَى مَسْجِدًا قَدْ صَلَّى فِيهِ: فَلَا بَأْسَ بِأَنْ يَتَطَوَّعَ

اپنی اس قسم میں کہ واللہ نہیں پڑھے گا ظہر کو جماعت سے۔ اور جو شخص آئے ایسی مسجد میں کہ نماز ہو چکی تھی اس میں، تو کوئی مضائقہ نہیں کہ وہ نفل پڑھے

قَبْلَ الْمَكْتُوبَةِ مَا بَدَا لَهُ مَا دَامَ فِي الْوَقْتِ، وَمُرَادُهُ: إِذَا كَانَ فِي الْوَقْتِ سَعَةٌ، وَإِنْ كَانَ يَضِيقُ

فرض سے پہلے، جس قدر جی چاہے، جب تک کہ وقت میں ہو، اور امام محمدؒ کی مراد یہ ہے کہ جب تک کہ وقت میں گنجائش ہو، اور اگر وقت میں تنگی ہو

تَرَكَهُ. (٤) قِيلَ: هٰذَا فِي غَيْرِ سُنَّةِ الظُّهْرِ وَالْفَجْرِ؛ لِأَنَّ لَهُمَا زِيَادَةَ مَزِيَّةٍ، قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي سُنَّةِ الْفَجْرِ:

تو نفل چھوڑ دے، کہا گیا ہے کہ یہ سنت ظہر و فجر کے غیر میں ہے، کیونکہ ان دو کے لیے زیادتی فضیلت ہے، حضور ﷺ نے فرمایا سنت فجر کے بارے میں

"صَلُّوهَا وَلَوْ طَرَدَتْكُمُ الْخَيْلُ" وَقَالَ فِي الْأُخْرٰى: "مَنْ تَرَكَ الْأَرْبَعَ قَبْلَ الظُّهْرِ: لَمْ تَنَلْهُ شَفَاعَتِيْ" (٥) وَقِيلَ:

"صَلُّوهَا وَلَوْ طَرَدَتْكُمُ الْخَيْلُ" اور فرمایا سنت ظہر کے بارے میں "مَنْ تَرَكَ الْأَرْبَعَ قَبْلَ الظُّهْرِ: لَمْ تَنَلْهُ شَفَاعَتِيْ" اور کہا گیا ہے

هٰذَا فِي الْجَمِيعِ؛ لِأَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَاظَبَ عَلَيْهَا عِنْدَ أَدَاءِ الْمَكْتُوبَاتِ بِالْجَمَاعَةِ، وَلَا سُنَّةَ

یہ حکم تمام سنتوں میں ہے کیونکہ حضور ﷺ نے مواظبت فرمائی ہے ان پر فرائض جماعت کے ساتھ ادا کرنے کے وقت، اور سنت نہیں ہوتی

دُوْنَ الْمُوَاظَبَةِ، وَالْأَوْلٰى أَنْ لَا يَتْرُكَهَا فِي الْأَحْوَالِ كُلِّهَا؛ لِكَوْنِهَا مُكَمِّلَاتٍ لِلْفَرَائِضِ إِلَّا إِذَا خَافَ فَوَاتَ الْوَقْتِ.

مواظبت کے بغیر، اور اولیٰ یہ ہے کہ نہ چھوڑے ان سنتوں کو تمام احوال میں، کیونکہ یہ مکمل کرنے والی ہیں فرائض کو، مگر جبکہ خوف ہو وقت فوت ہونے کا۔

خلاصہ: مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں بتایا ہے کہ ظہر کی ایک رکعت پانے والا امام محمدؒ کے نزدیک جماعت کی فضیلت پانے والا ہے، مگر مدرکِ ظہر نہیں، اور اس کی دلیل ذکر کی ہے، اور نمبر۲ میں اس پر دو تفریعات کی ہیں۔ اور نمبر۳ میں جماعت ہو جانے کے بعد مسجد میں پہنچنے والے کے لیے ایک صورت میں جوازِ نوافل اور دوسری صورت میں عدمِ جواز ذکر کیا ہے۔ اور نمبر۴ میں ایک ضمنی مسئلہ (کہ عدم جواز کا حکم سنن ظہر و فجر کے علاوہ میں ہے) اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر۵ میں ایک اور ضمنی مسئلہ (کہ بعض حضرات کے نزدیک مذکورہ حکم تمام سنن کا ہے) اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ آخر میں صاحبِ ہدایہؒ نے تمام اوقات میں سنن ترک نہ کرنے کی اولویت اور دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:۔(۱) اگر کسی نے ظہر کی ایک رکعت جماعت سے پالی، اور تین رکعتوں کو نہیں پایا، تو یہ شخص ظہر کو جماعت سے پڑھنے والا شمار نہیں ہوتا کیونکہ اس نے تو صرف ظہر کی ایک رکعت جماعت سے پڑھی ہے۔ امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ اس نے جماعت کی فضیلت کو پالیا، کیونکہ جس نے کسی چیز کے آخری جزء کو پالیا تو سمجھا جاتا ہے کہ اس نے اس چیز ہی کو پالیا، لہٰذا اس نے جماعت کی فضیلت کو پالیا، لیکن حقیقۃً اس نے اس نماز کو جماعت کے ساتھ نہیں پڑھی ہے، اس لیے یہ شخص ظہر کو جماعت سے پڑھنے والا شمار نہ ہوگا۔ یہی حکم

شیخینؒ کے نزدیک بھی ہے، لہذا متن میں امام محمدؒ کی تخصیص کی کوئی وجہ نہیں۔

(۲) صاحبِ ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ چونکہ مذکورہ بالا صورت میں ظہر کو حقیقۃً جماعت سے پڑھنے والا شمار نہیں ہوتا ہے، پس اگر کسی نے قسم کھائی کہ ''واللہ میں جماعت کو نہیں پاؤں گا'' پھر ایک رکعت اس کو جماعت کے ساتھ مل گئی تو یہ شخص حانث ہو جائے گا کیونکہ اس نے جماعت کی فضیلت کو پالیا، اور اگر قسم کھائی کہ ''واللہ میں ظہر کو جماعت سے نہیں پڑھوں گا'' پھر اس نے ایک رکعت جماعت سے پالی تو یہ شخص حانث نہ ہوگا کیونکہ اس نے ظہر کی نماز حقیقۃً جماعت کے ساتھ نہیں پڑھی ہے۔

(۳) اگر کوئی شخص مسجد میں اس وقت پہنچا کہ اس میں جماعت ہو چکی ہے، تو اس میں کوئی حرج نہیں کہ یہ شخص فرض پڑھنے سے پہلے نوافل پڑھ لے، جتنی بھی چاہے، جب تک کہ وقت ہو۔ صاحبِ ہدایہ فرماتے ہیں کہ ''مَادَامَ فِی الْوَقْتِ'' سے امام محمدؒ کی مراد یہ ہے کہ جب تک کہ وقت میں گنجائش ہو، اور اگر وقت نکل جانے کا خوف ہو، تو تطوع نہ پڑھے تاکہ فرض اپنے وقت سے فوت نہ ہو جائے، بلکہ اگر فرض فوت ہونے کا خوف ہو، تو نوافل پڑھنا حرام ہے کیونکہ اس وقت نفل پڑھنا تفویتِ فرض کا سبب ہے۔

(۴) تطوع سنن مؤکدہ اور نوافل دونوں کو شامل ہے پس بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ وقت کی تنگی کی صورت میں سنن اور نوافل کے ترک کرنے کا حکم ظہر اور فجر کی سنتوں کے علاوہ میں ہے کیونکہ ظہر اور فجر کی سنتیں دیگر سنتوں کے مقابلے میں زیادہ مؤکد ہیں کیونکہ فجر کی سنتوں کے بارے میں حضور ﷺ کا ارشاد ہے ''صَلُّوهَا وَلَوْ طَرَدَتْكُمُ الْخَيْلُ'' [ابوداؤد، باب فی تخفیفہما، رقم:۲۵۸] (فجر کی سنتوں کو پڑھو اگرچہ تمہیں گھوڑے روند ڈالیں) اور ظہر کی سنتوں کے بارے میں حضور ﷺ کا ارشاد ہے ''مَنْ تَرَكَ الْأَرْبَعَ قَبْلَ الظُّهْرِ: لَمْ تَنَلْهُ شَفَاعَتِي'' (جس نے ظہر سے پہلے کی چار سنتوں کو چھوڑ دیا تو اس کو میری شفاعت نصیب نہ ہوگی) لہذا فجر اور ظہر کی سنتوں کو وقت کی تنگی کی وجہ سے ترک نہ کرے۔ ہاں اگر وقت اتنا تنگ ہو جائے کہ فرض کے علاوہ کی گنجائش نہ ہو، تو پھر ظہر اور فجر کی سنتوں کو بھی چھوڑا جا سکتا ہے۔

ف: علامہ عینیؒ فرماتے ہیں مذکورہ بالا حدیث کی کوئی اصل نہیں، البتہ ان چار رکعتوں کی فضیلت دوسری حدیث میں اس طرح مروی ہے ''قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ ﷺ مَنْ حَافَظَ عَلَى أَرْبَعِ رَكَعَاتٍ قَبْلَ الظُّهْرِ وَأَرْبَعٍ بَعْدَهَا حَرَّمَ اللّٰهُ عَلَيْهِ النَّارَ'' [البنایۃ: ۲/۶۹۲]

(۵) بعض دیگر علماء کی رائے یہ ہے کہ امام محمدؒ کا قول ''لَا بَأْسَ بِأَنْ يَتَطَوَّعَ'' تمام سنتوں کے بارے میں ہے، کیونکہ تمام سنتوں پر حضور ﷺ نے مواظبت اس وقت فرمائی ہے جس وقت آپ ﷺ فرائض جماعت کے ساتھ ادا فرماتے تھے۔ انفرادا پڑھنے کی صورت میں مواظبت نہیں فرمائی ہے، اور مواظبت کے بغیر سنت ثابت نہیں ہوتی، اور چونکہ یہاں صورت یہ فرض کی ہے کہ جماعت ہو چکی ہے، لہذا اس وقت سنتیں پڑھنا سنت نہیں بلکہ نفل ہوں گی، یہی صدر الاسلام، حسن بن زیادؒ اور امام کرخیؒ سے مروی ہے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اولیٰ یہ ہے کہ سنتوں کو کسی حال میں نہ چھوڑے، کیونکہ سنن فرائض کی تکمیل کرنے والی ہیں یعنی فرائض کا ثواب مکمل

کرنے والی ہیں لہذا کسی حال میں ان کو ترک نہ کرے، ہاں اگر وقت کے فوت ہونے کا خوف ہو تو سنتوں کو ترک کرے اور فرض ادا کرے، اور یہی قول صحیح ہے لما فی البنایۃ: والاول اصح، والاخذ بہ احوط فلا یترکہ فی الاحوال لانہا بعد المکتوبۃ شرعت لجبر نقصان یمکن فی الفرض الخ (البنایۃ: ٢/٦٩٣)

(١) وَمَنِ انْتَهٰى إِلَى الْإِمَامِ فِي رُكُوْعِهٖ فَكَبَّرَ وَوَقَفَ حَتّٰى رَفَعَ الْإِمَامُ رَأْسَهٗ لَا يَصِيْرُ مُدْرِكًا لِتِلْكَ الرَّكْعَةِ

اور جس شخص نے پایا امام کو رکوع میں، پس اس نے تکبیر کہی اور ٹھہرا رہا حتی کہ اٹھایا امام نے اپنا سر تو یہ شخص نہ ہوگا پانے والا اس رکعت کو

خِلَافًا لِزُفَرَ، هُوَ يَقُوْلُ: أَدْرَكَ الْإِمَامَ فِيْمَا لَهٗ حُكْمُ الْقِيَامِ، فَصَارَ كَمَا لَوْ أَدْرَكَهٗ فِيْ حَقِيْقَةِ الْقِيَامِ

اختلاف ہے امام زفرؒ کا، وہ فرماتے ہیں کہ اس نے پایا امام کو ایسی حالت میں جس کے لیے حکم ہے قیام کا، پس ہو گیا جیسا کہ پالے اس کو حقیقت قیام میں

(٢) وَلَنَا: أَنَّ الشَّرْطَ هُوَ الْمُشَارَكَةُ فِيْ أَفْعَالِ الصَّلَاةِ، وَلَمْ يُوْجَدْ، لَا فِي الْقِيَامِ وَلَا فِي الرُّكُوْعِ. (٣) وَلَوْ رَكَعَ الْمُقْتَدِيْ قَبْلَ إِمَامِهٖ

اور ہماری دلیل یہ ہے کہ شرط مشارکت ہے افعال نماز میں، اور وہ نہیں پائی گئی نہ قیام میں اور نہ رکوع میں۔ اور اگر رکوع کیا مقتدی نے اپنے امام سے پہلے

فَأَدْرَكَهُ الْإِمَامُ فِيْهِ: جَازَ. وَقَالَ زُفَرُ: لَا يُجْزِيْهِ؛ لِأَنَّ مَا أَتٰى بِهٖ قَبْلَ الْإِمَامِ غَيْرُ مُعْتَدٍّ

پھر اس کو پالیا امام نے رکوع میں، تو یہ جائز ہے۔ اور فرمایا امام زفرؒ نے کہ یہ کافی نہ ہوگا مقتدی کو، کیونکہ اس نے جو رکوع کیا امام سے پہلے وہ معتبر

فَكَذَا مَا يَبْنِيْهِ عَلَيْهِ. (٤) وَلَنَا: أَنَّ الشَّرْطَ هُوَ الْمُشَارَكَةُ فِيْ جُزْءٍ وَاحِدٍ، كَمَا فِي الطَّرَفِ الْأَوَّلِ، وَاللّٰهُ أَعْلَمُ.

پس اسی طرح وہ بھی معتبر نہیں جو وہ بناء کرے گا اس پر، اور ہماری دلیل یہ ہے کہ شرط تو مشارکت ہے جزء واحد میں جیسا کہ طرف اول میں، واللہ اعلم۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں رکوع میں امام کے پاس پہنچنے اور اس کے ساتھ رکوع میں شریک نہ ہونے کی صورت میں ہمارا اور امام زفرؒ کا اختلاف اور ہر ایک فریق کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ٣ و ٤ میں امام سے پہلے رکوع کرنے اور امام کا اس کو پانے کی صورت میں ہمارا اور امام زفرؒ کا اختلاف، اور ہر ایک فریق کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:۔ (١) اگر کوئی شخص اس وقت پہنچا کہ امام رکوع میں ہے اس نے اللہ اکبر کہہ کر اتنی دیر تک کھڑا رہا کہ امام نے رکوع سے اٹھا لیا تو یہ شخص امام کے ساتھ اس رکعت کو پانے والا شمار نہ ہوگا، امام زفرؒ کا اختلاف ہے ان کے نزدیک مذکورہ شخص اس رکعت کو پانے والا شمار ہوگا کیونکہ اس نے امام کو ایسی حالت میں پایا جس کو قیام کا حکم حاصل ہے یعنی رکوع کی حالت میں پایا، اور رکوع کو قیام کا حکم حاصل ہے یہی وجہ ہے کہ اگر یہ رکوع میں شامل ہوتا تو یہ اس رکعت کو پانے والا شمار ہوتا، لہذا یہ ایسا ہے جیسا کہ محض قیام میں امام کو پالیا۔

(٢) ہماری دلیل یہ ہے کہ رکعت پانے کیلئے شرط یہ ہے کہ امام کے ساتھ شریک ہو افعال نماز میں یعنی قیام یا رکوع میں جبکہ قیام میں شریک ہوا ہے اور نہ رکوع میں، اس لیے یہ اس رکعت کو پانے والا شمار نہ ہوگا۔

ف: اگر مقتدی اس حالت میں رکوع کے لئے جھکا کہ امام رکوع سے اٹھ رہا ہے، مگر امام ابھی اتنا سیدھا نہیں ہوا کہ اس کے ہاتھ گھٹنوں تک پہنچ سکیں، اس حال میں مقتدی اتنا جھک گیا کہ اس کے ہاتھ گھٹنوں تک پہنچ سکتے ہوں، تو اس کو یہ رکعت مل گئی اب اس کے لئے بقدر ایک تسبیح رکوع میں ٹھہرنا واجب ہے، باقی تسبیحات چھوڑ دے کیونکہ امام کا اتباع کرنا واجب ہے کما فی الهندية: ادرک الامام فی الرکوع فکبر قائماثم شرع فی الانحطاط وشرع الامام فی الرفع الاصح ان یعتدبهااذاوجدت المشارکة قبل ان یستقیم قائماًاو ان قلّ هکذافی المعراج (هندیه: ۱/۱۳۰)

(۳) اور اگر کوئی مقتدی امام سے پہلے رکوع میں چلا گیا پھر اس کا امام بھی اسکے ساتھ اس رکوع میں شریک ہوا، تو اس کا یہ رکوع درست ہوا، اور نماز اس کی جائز ہوگئی۔ امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ اس طرح رکوع کافی نہیں کیونکہ اس نے رکوع کا جو حصہ امام سے پہلے ادا کیا وہ معتبر نہیں، تو جو حصہ اس پر مبنی ہوگا وہ بھی صحیح نہ ہوگا، لہٰذا اس کا یہ رکوع صحیح نہ ہوا، اس لیے اس کی نماز بھی نہ ہوگی۔

(٤) ہماری دلیل یہ ہے کہ امام اور مقتدی دونوں کا رکوع کے کسی ایک جزء میں شریک ہونا شرط ہے اور یہ شرط یہاں پائی گئی کیونکہ شروع رکوع میں اگر چہ مشارکت نہیں مگر آخری جزء میں ہے، لہٰذا اس کا رکوع صحیح ہوا، پس یہ ایسا ہے جیسا کہ کوئی امام کے ساتھ شروع رکوع میں شریک ہو جائے، پھر امام سے پہلے سر اٹھائے تو اس کی نماز صحیح ہے پس مذکورہ صورت میں بھی صحیح ہوگی۔ مگر امام سے پہلے رکوع میں جانا مکروہ ہے کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "لَاتُبَادِرُوْنِیْ بِالرُّکُوْعِ وَالسُّجُوْدِ" (مجھ سے رکوع اور سجدہ میں جلدی نہ کرو)۔ اور اگر امام کے رکوع میں جانے سے پہلے وہ اٹھ گیا تو جائز نہیں کیونکہ رکوع کے کسی جزء میں شرکت نہ پائی گئی۔

ف: اگر کسی مقتدی نے قصداً اپنے امام سے پہلے سلام پھیر دیا تو اس کی نماز ہوگئی مگر ایسا کرنا مکروہ تحریمی ہے کیونکہ امام کی متابعت واجب ہے، البتہ اگر سہواً یا ایسی سخت مجبوری سے سلام پھیرا، جو نماز میں باعث تشویش بن رہی ہو جیسے خوف حدث، خروج وقت جمعہ، کسی گذرنے والے کا سامنے سے گذرنا وغیرہ، تو کراہت نہیں لمافی الشامية: (قوله ولو اتمه) ای لواتم المؤتم التشهدبان اسرع فیه وفرغ منه قبل اتمام امامه فاتی بمایخرجه من الصلاة کسلام او کلام او قیام جاز ای صحت صلاته لحصوله بعداتمام قراءة التشهدوقدحصل وانماکره للمؤتم ذالک لترکه متابعة الامام بلاعذرفلوبه کخوف حدث اوخروج وقت جمعةاو مرور مار بین یدیه فلاکراهة کماسیاتی قبیل باب الاستخلاف (ردّالمحتار: ۱/۳۸۸)۔

اللہ اللہ اللہ

بَابُ قَضَاءِ الْفَوَائِتِ

یہ باب فوت شدہ نمازوں کی قضاء کے بیان میں ہے

مصنف رحمہ اللہ ادا اور اسکے متعلقات کے بیان سے فارغ ہو گئے، تو قضاء نمازوں کے بیان کو شروع فرمایا، چونکہ ادا اصل ہے اور قضاء اس کا خلیفہ ہے، اسلئے بیانِ ادا کو مقدم کیا۔ عین واجب کا مستحق کو سپرد کردینے کو ادا کہتے ہیں، اور مثل واجب سپرد کردینے کو قضاء کہتے ہیں۔

(۱) وَمَنْ فَاتَتْهُ صَلَاةٌ: قَضَاهَا إِذَا ذَكَرَهَا، وَقَدَّمَهَا عَلَى فَرْضِ الْوَقْتِ. وَالْأَصْلُ فِيهِ: أَنَّ التَّرْتِيبَ بَيْنَ الْفَوَائِتِ

جس سے فوت ہوگئی نماز، تو اس کی قضاء کرے جب اس کو یاد کرے، اور مقدم کردے وقتی فرض سے، اور اصل اس بارے میں یہ ہے کہ ترتیب فوت شدہ

وَفَرْضِ الْوَقْتِ عِنْدَنَا مُسْتَحَقٌّ، وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ مُسْتَحَبٌّ؛ لِأَنَّ كُلَّ فَرْضٍ أَصْلٌ بِنَفْسِهِ، فَلَا يَكُونُ شَرْطًا لِغَيْرِهِ

اور وقتی فرض میں ہمارے نزدیک واجب ہے، اور امام شافعیؒ کے نزدیک مستحب ہے، کیونکہ ہر فرض اصل ہے بنفسہ، پس نہ ہوگا شرط غیر کے لیے

(۲) وَلَنَا: قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: "مَنْ نَامَ عَنْ صَلَاةٍ أَوْ نَسِيَهَا فَلَمْ يَذْكُرْهَا إِلَّا وَهُوَ مَعَ الْإِمَامِ: فَلْيُصَلِّ الَّتِي هُوَ فِيهَا، ثُمَّ لِيُصَلِّ

اور ہماری دلیل حضور ﷺ کا ارشاد ہے "مَنْ نَامَ عَنْ صَلَاةٍ أَوْ نَسِيَهَا فَلَمْ يَذْكُرْهَا إِلَّا وَهُوَ مَعَ الْإِمَامِ: فَلْيُصَلِّ الَّتِي هُوَ فِيهَا، ثُمَّ لِيُصَلِّ

الَّتِي ذَكَرَهَا، ثُمَّ لِيُعِدِ الَّتِي صَلَّى مَعَ الْإِمَامِ" (۳) وَلَوْ خَافَ فَوْتَ الْوَقْتِ: يُقَدِّمُ الْوَقْتِيَّةَ، ثُمَّ يَقْضِيهَا؛

الَّتِي ذَكَرَهَا، ثُمَّ لِيُعِدِ الَّتِي صَلَّى مَعَ الْإِمَامِ" اور اگر خوف ہو وقت فوت ہونے کا، تو مقدم کردے وقتی نماز کو، پھر قضاء کرے فوت شدہ کی،

لِأَنَّ التَّرْتِيبَ يَسْقُطُ بِضِيقِ الْوَقْتِ، وَكَذَا بِالنِّسْيَانِ، وَكَثْرَةِ الْفَوَائِتِ؛ كَيْلَا يُؤَدِّيَ إِلَى تَفْوِيتِ الْوَقْتِيَّةِ

کیونکہ ترتیب ساقط ہوجاتی ہے وقت کی تنگی سے، اور اسی طرح بھول جانے سے، اور کثرتِ فوائت سے، تاکہ نہ لازم آئے وقتی نماز کو فوت کرنا،

(۴) وَلَوْ قَدَّمَ الْفَائِتَةَ جَازَ؛ لِأَنَّ النَّهْيَ عَنْ تَقْدِيمِهَا لِمَعْنًى فِي غَيْرِهَا، بِخِلَافِ مَا

اور اگر اس نے مقدم کردیا فوت شدہ کو، تو جائز ہے، کیونکہ نہی اس کی تقدیم سے ایسے معنی کی وجہ سے ہے جو اس کے غیر میں ہے، برخلاف اس کے

إِذَا كَانَ فِي الْوَقْتِ سَعَةٌ وَقَدَّمَ الْوَقْتِيَّةَ حَيْثُ لَا يَجُوزُ؛ لِأَنَّهُ أَدَّاهَا قَبْلَ وَقْتِهَا الثَّابِتِ بِالْحَدِيثِ.

جبکہ ہو وقت میں وسعت، اور اس نے مقدم کیا وقتی نماز کو، تو یہ جائز نہیں، کیونکہ اس نے اس کو ادا کردیا اس کے وقت سے پہلے جو ثابت ہے حدیث سے۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں فوتی نماز کو وقتی نماز سے پہلے پڑھنے کا حکم، اور اس بارے میں ہمارے اور شوافع کے اختلاف اور ہر ایک فریق کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۳ میں بتایا ہے کہ تین صورتوں میں فوتی اور وقتی نماز میں ترتیب ساقط ہوجاتا ہے۔ اور نمبر ۴ میں بتایا ہے کہ وقت کی تنگی کی صورت میں فوتی کو وقتی پر مقدم کرنا جائز ہے اور اس کی دلیل ذکر کی ہے، اور وقت میں وسعت

کی صورت میں وقتی نماز کومقدم کرنے کا عدم جواز اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:۔(۱) یعنی جس شخص کی نماز قضاء ہوگئی تو وہ اس کی قضاء کرے جب اس کو یاد آجائے، اور فوت شدہ نماز کو فرضِ وقت سے مقدم کردے، کیونکہ اس بارے میں احناف کی اصل یہ ہے کہ فوتی نماز اور وقتی نماز میں ترتیب واجب ہے یعنی فوتی نماز کو وقتی نماز پر مقدم کرنا واجب ہے۔ اور امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک ترتیب مستحب ہے واجب نہیں کیونکہ ہر فرض نماز بذات خود اصل ہے، لہذا دوسرے کسی فرض کیلئے شرط نہ ہوگی کیونکہ شرط تابع ہوتی ہے اور اصالت وتبعیت میں منافات ہے۔

(۲) ہماری دلیل حضرت ابن عمرؓ کا اثر ہے ''مَنْ نَامَ عَنْ صَلَاةٍ أَوْ نَسِيَهَا فَلَمْ يَذْكُرْهَا إِلَّا وَهُوَ مَعَ الْإِمَامِ: فَلْيُصَلِّ الَّتِي هُوَ فِيهَا، ثُمَّ لِيُصَلِّ الَّتِي ذَكَرَهَا، ثُمَّ لِيُعِدِ الَّتِي صَلَّى مَعَ الْإِمَامِ'' [نصب الرایۃ:۲/۱۶۲] (یعنی جو شخص سو گیا نماز سے یا اسکو بھول گیا پھر وہ یاد نہ آئی مگر یہ کہ وہ امام کے ساتھ ہے تو یہ پڑھ لے جس میں موجود ہے پھر وہ پڑھے جس کو یاد کیا پھر اس کا اعادہ کرے جو امام کے ساتھ پڑھی ہے) چونکہ فوتی نماز کو وقتی سے مقدم کرنا واجب ہے اس لئے حدیث شریف میں وقتی کو مقدم کرنے کی وجہ سے لوٹانے کا حکم کیا گیا ہے۔ امام شافعیؒ کو جواب دیا گیا ہے کہ کسی شی کا اصل بنفسہ ہونا کسی اور شی کے لئے شرط ہونے کے منافی نہیں جیسے ایمان اصل بنفسہ ہونے کے باوجود دیگر تمام اعمال کے لئے شرط ہے۔

(۳) فوت شدہ اور وقتی نماز کے درمیان ترتیب واجب ہے لیکن یہ وجوب تین امور میں سے کسی ایک سے ساقط ہوجاتا ہے۔(۱) اگر وقت تنگ ہوگیا اور خوف ہو کہ اگر فوت شدہ نماز کی قضاء میں مشغول ہوجاؤں تو وقت نکل جائیگا، تو ایسی صورت میں وقتی نماز کو مقدم کرے پھر اسکے بعد فوت شدہ نماز کی قضاء کرے کیونکہ اگر اس صورت میں بھی ترتیب واجب قرار دی جائے تو وقتی نماز کو فوت کرنا لازم آتا ہے حالانکہ وقتی نماز کو اپنے وقت میں پڑھنا دلیل قطعی سے ثابت ہے جب کہ قضاء اور وقتی نمازوں میں ترتیب دلیل قطعی سے ثابت نہیں۔

(۲) اسی طرح اگر فوت شدہ نماز کو بھول گیا تھا وقتی نماز پڑھ لی، تو بھی یہ درست ہے کیونکہ نسیان کی وجہ سے ترتیب ساقط ہوجاتی ہے کیونکہ بھولنے والا عاجز ہے۔

(۳) تیسری صورت یہ ہے کہ فوت شدہ نمازوں کی تعداد بڑھ کر چھ ہوجائے، تو بھی ان کے درمیان ترتیب ساقط ہوجائیگی کیونکہ اس صورت میں فوائت کثیرہ ہیں تو دفع حرج کیلئے ترتیب ساقط ہوجائیگی جیسا کہ فوائت کثیرہ اور وقتی نمازوں کے درمیان ترتیب ساقط ہوجاتی ہے اور یہ اس لیے تاکہ کثیر فوتی نمازوں کو ادا کرنے میں مصروف ہونے سے وقتی نماز کو فوت کرنا لازم نہ آئے۔

(۴) اور اگر وقت کی تنگی کے باوجود کسی نے فوتی نماز پڑھ لی اور وقتی کو چھوڑ دیا، تو فوتی نماز ادا ہوجائے گی، کیونکہ فوتی نماز پڑھنے سے نہی ایسے معنی کی وجہ سے آئی ہے جو معنی غیر میں ہے یعنی وقتی نماز کو چھوڑنے کی وجہ سے فوتی نماز پڑھنے سے ممانعت آئی ہے، لہذا فوت

شدہ نماز کو ادا کرنے میں کوئی نقصان نہیں ہوا، البتہ وقتی نماز چھوڑنے کی وجہ سے گنہگار ہوگا۔ برخلاف اس صورت کے، کہ اگر وقت میں گنجائش ہو، اور پھر اس نے وقتی نماز کو مقدم کر دیا، تو یہ جائز نہیں ہے کیونکہ اس نے وقتی نماز کو اس کے وقت سے پہلے ادا کر دیا اور وقت سے پہلے ادا کی گئی نماز صحیح نہیں، باقی وقت سے پہلے اس لیے کہ حدیث سے ثابت ہے کہ وقتی نماز کا وقت فوتی نماز کے بعد ہے حضور ﷺ کا ارشاد ہے "مَنْ نَسِيَ صَلٰوةً فَلْيُصَلِّهَا إِذَا ذَكَرَهَا" [اعلاء السنن: ۷/۱۴۷] (جو شخص نماز کو بھول جائے، تو وہ اس کو پڑھے جب وہ اس کو یاد آجائے)۔

(۱) وَلَوْ فَاتَتْهُ صَلَوَاتٌ رَتَّبَهَا فِي الْقَضَاءِ، كَمَا وَجَبَتْ فِي الْأَصْلِ؛ لِأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ شُغِلَ

اور اگر کسی سے فوت ہوگئیں چند نمازیں تو ترتیب سے ادا کرے ان کو قضاء میں جیسے واجب ہوئیں اصل میں، کیونکہ حضور ﷺ مشغول کیے گئے

عَنْ أَرْبَعِ صَلَوَاتٍ يَوْمَ الْخَنْدَقِ، فَقَضَاهُنَّ مُرَتَّبًا، ثُمَّ قَالَ: "صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي"

چار نمازوں سے خندق کے دن مشغول کیے گئے چار نمازوں سے، پھر آپ ﷺ نے ان کو قضاء کیا ترتیب سے، پھر فرمایا "صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي"

(۲) إِلَّا أَنْ تَزِيدَ الْفَوَائِتُ عَلَى سِتِّ صَلَوَاتٍ؛ لِأَنَّ الْفَوَائِتَ قَدْ كَثُرَتْ فَيَسْقُطُ التَّرْتِيبُ فِيمَا بَيْنَ الْفَوَائِتِ نَفْسِهَا،

البتہ اگر بڑھ جائیں فوائت چھ نمازوں سے، کیونکہ فوائت اب زیادہ ہوگئیں، پس ساقط ہو جائے گی ترتیب خود ان کے درمیان میں،

كَمَا سَقَطَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ الْوَقْتِيَّةِ، وَحَدُّ الْكَثْرَةِ: أَنْ تَصِيرَ الْفَوَائِتُ سِتًّا بِخُرُوجِ وَقْتِ الصَّلَاةِ السَّادِسَةِ،

جیسا کہ ساقط ہو جاتی ہے فوتی نمازوں اور وقتی نمازوں میں، اور حد کثرت کی یہ ہے کہ ہو جائیں فوتی نمازیں چھ، چھٹی نماز کا وقت نکلنے کے ساتھ،

(۳) وَهُوَ الْمُرَادُ بِالْمَذْكُورِ فِي "الْجَامِعِ الصَّغِيرِ" وَهُوَ قَوْلُهُ: وَإِنْ فَاتَتْهُ أَكْثَرُ مِنْ صَلَاةِ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ: أَجْزَأَتْهُ الَّتِي بَدَأَ بِهَا؛ لِأَنَّ

اور یہی مراد ہے جامع صغیر میں، اور وہ ان کا یہ قول ہے "وَإِنْ فَاتَتْهُ أَكْثَرُ مِنْ صَلَاةِ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ: أَجْزَأَتْهُ الَّتِي بَدَأَ بِهَا" کیونکہ جب بڑھ جائیں

إِذَا زَادَ عَلَى يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ تَصِيرُ سِتًّا. (۴) وَعَنْ مُحَمَّدٍ: أَنَّهُ اعْتَبَرَ دُخُولَ وَقْتِ السَّادِسَةِ، وَالْأَوَّلُ هُوَ الصَّحِيحُ؛

ایک دن رات پر تو وہ چھ ہو جائیں گی، اور امام محمدؒ سے مروی ہے کہ انہوں نے اعتبار کیا ہے چھٹی نماز کے وقت کے دخول کا، مگر اول ہی صحیح ہے،

لِأَنَّ الْكَثْرَةَ بِالدُّخُولِ فِي حَدِّ التَّكْرَارِ، وَذَلِكَ فِي الْأَوَّلِ. (۵) وَلَوِ اجْتَمَعَتِ الْفَوَائِتُ الْقَدِيمَةُ وَالْحَدِيثَةُ، قِيلَ: تَجُوزُ الْوَقْتِيَّةُ

کیونکہ کثرت دخول سے ہوتی ہے حد تکرار میں، اور یہ پہلے ہی قول پر ہوگا۔ اور اگر جمع ہوگئیں فوتی قدیم اور جدید، تو کہا گیا کہ جائز ہے وقتی نماز

مَعَ تَذَكُّرِ الْحَدِيثَةِ؛ لِكَثْرَةِ الْفَوَائِتِ، وَقِيلَ: لَا تَجُوزُ، وَيُجْعَلُ الْمَاضِي كَأَنْ لَمْ يَكُنْ؛

باوجودیکہ جدید نمازیں یاد ہوں، کثرت فوائت کی وجہ سے، اور کہا گیا کہ جائز نہیں، اور قرار دیا جائے گا گذشتہ نمازوں کو گویا کہ وہ ہیں نہیں

زَجْرًا لَهُ عَنِ التَّهَاوُنِ. (۶) وَلَوْ قَضَى بَعْضَ الْفَوَائِتِ حَتَّى قَلَّ مَا بَقِيَ: عَادَ التَّرْتِيبُ عِنْدَ الْبَعْضِ

رکتے ہوئے اس کوستی کرنے سے، اور اگر قضاء کی بعض فوائت کی حتی کہ کم ہوگئیں (چھ سے) باقی نمازیں، تو لوٹ آئے گی ترتیب بعض کے نزدیک،

(۷) وَهُوَ الاَظْهَرُ، فَاِنَّهُ رُوِيَ عَنْ مُحَمَّدٍ فِيْمَنْ تَرَكَ صَلاةَ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ،

اور یہی زیادہ ظاہر ہے، کیونکہ روایت کی گئی ہے امام محمدؒ سے ایسے شخص کے بارے میں جس نے چھوڑ دی ہوں ایک دن رات کی نمازیں،

وَجَعَلَ يَقْضِيْ مِنَ الْغَدِمَعَ كُلِّ وَقْتِيَةٍ فَائِتَةً، فَالْفَوَائِتُ جَائِزَةٌ عَلَى كُلِّ حَالٍ، وَالْوَقْتِيَّاتُ فَاسِدَةٌ اِنْ قَدَّمَهَا،

اور شروع ہوا قضاء کررہا تھا اگلے دن ہر ایک وقتی نماز کے ساتھ فوتی نماز کو، تو فوائت جائز ہیں ہر حال میں، اور وقتی نمازیں فاسد ہیں اگر ان کو مقدم کیا،

لِدُخُوْلِ الْفَوَائِتِ فِيْ حَدِّ الْقِلَّةِ، (۸) وَاِنْ اَخَّرَهَا فَكَذَالِكَ اِلَّا الْعِشَاءُ الْاَخِيْرَةُ، لِاَنَّهُ لا فَائِتَةَ عَلَيْهِ فِيْ ظَنِّهِ حَالَ اَدَائِهَا.

بوجہ داخل ہونے فوائت کے حدِ قلت میں، اور اگر وقتی نمازوں کو مؤخر کردیا، تو بھی یہی حکم ہے، علاوہ عشاء اخیرہ کے، کیونکہ فوتی نماز نہیں اس پر اس کے گمان کے مطابق عشاء کی ادائیگی کے وقت۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں فوتی نمازوں میں بھی وجوبِ ترتیب اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر کثرتِ فوائت کی صورت میں سقوطِ ترتیب اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر کثرتِ فوائت کی حد چھٹی نماز کے وقت کا خروج بیان کیا ہے، اور جامع صغیر کی عبارت سے بھی یہی (کہ حدِ کثرت چھٹی نماز کا خروج ہے) ثابت ہوتا ہے۔ پھر حدِ کثرت کے بارے میں امام محمدؒ کی رائے، اور قول صحیح اور دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر۵ میں بتایا ہے کہ فوائتِ قدیمہ اور جدیدہ جمع ہونے کی صورت میں علماء کی دو رائے ہیں، دونوں رائیں اور ہر ایک رائے کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر۶ میں فوائتِ کثیرہ میں سے بعض کی قضاء کرنے سے ترتیب عود کرآنے میں علماء کی دو رائیں ذکر کی ہیں، اور ترتیب عود کرآنا نمبر۷ و۸ میں امام محمدؒ سے منقول دو صورتوں کے حکم سے ثابت ہوتا ہے۔

تشریح:۔ (۱) یعنی ترتیب جس طرح وقتی نماز اور فوت شدہ میں فرض ہے اسی طرح خود فوائت کے درمیان بھی فرض ہے چنانچہ اگر کسی کی چند نمازیں فوت ہوگئیں تو ان کی قضاء اسی ترتیب کے ساتھ کرے جس ترتیب کے ساتھ ادا واجب ہوئی تھی "لِاَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ شُغِلَ عَنْ اَرْبَعِ صَلَوَاتٍ يَوْمَ الْخَنْدَقِ فَقَضَاهُنَّ مُرَتَّبًا ثُمَّ قَالَ صَلُّوْا كَمَا رَاَيْتُمُوْنِيْ اُصَلِّيْ" [نصب الرایۃ:۲/۱۶۶] (یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم جنگِ خندق کے دن کفار کے ساتھ قتال کی وجہ سے چار نمازوں سے مشغول کئے گئے تو آپ ﷺ نے ان کو ترتیب کے ساتھ ادا کیا پھر فرمایا کہ نماز پڑھا کرو جیسے تم نے مجھے دیکھا کہ میں نماز پڑھتا ہوں) وجہ استدلال یہ ہے کہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے فوت شدہ نمازوں کو ترتیب کے ساتھ قضاء فرمائی اور پھر امر کیا کہ "صَلُّوْا كَمَا رَاَيْتُمُوْنِيْ اُصَلِّيْ" کہ اسکے بعد بھی نمازوں کی قضاء ایسا ہی کیا کرو جیسا کہ میں نے کی۔ اور امر وجوب کے لئے ہے اس لئے ترتیب واجب ہے۔

(۲) البتہ اگر فوتی نمازوں کی تعداد زیادہ ہوگئی، تو پھر ان کے درمیان ترتیب ساقط ہوجائے گی، جیسا کہ فوتی اور وقتی

نمازوں میں تعداد زیادہ ہونے کی صورت میں ترتیب ساقط ہو جاتی ہے، کیونکہ فوائت کی کثرت ترتیب کو ساقط کر دیتا ہے جیسا کہ گذر چکا۔ اور کثرت کے لیے معیار یہ ہے کہ فوت شدہ نمازیں چھ ہو جائیں یعنی چھٹی نماز کا وقت نکل جائے، کیونکہ اب نمازوں میں تکرار شروع ہوا، لہذا ان میں ترتیب برقرار رکھنے میں حرج ہے۔

(۳) جامع صغیر میں اس مسئلہ کو کچھ اور الفاظ کے ساتھ ذکر کیا ہے، مگر مراد اس سے بھی یہی ہے کہ جب فوائت کی تعداد چھ ہو جائے تو ترتیب ساقط ہو جاتی ہے، چنانچہ وہاں لکھا ہے کہ "اگر کسی کی ایک دن رات سے زائد نمازیں قضاء ہو گئیں تو اس کے لیے جائز ہے کہ وہ جس نماز کو شروع کرے" کیونکہ جب ایک دن رات سے نمازیں زائد ہو جائیں تو وہ چھ ہو جائیں گی، لہذا ان میں ترتیب باقی نہیں رہے گی۔

(۴) صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ امام محمدؒ سے ایک روایت اس طرح بھی مروی ہے کہ جب چھٹی نماز کا وقت داخل ہو جائے تو بھی اب فوائت کثیر شمار ہوں گی، لہذا ان میں اب ترتیب لازم نہ رہے گی، مگر قول اول ہی صحیح ہے کیونکہ لفظ کثرت اس وقت صادق آئے گا جس وقت کہ نمازوں میں تکرار شروع ہو جائے، اور تکرار چھٹی نماز کا وقت خارج ہونے پر شروع ہوتا ہے، لہذا ترتیب بھی چھٹی نماز کے وقت کے خروج پر ساقط ہو جائے گی وفی الدر المختار: (بخروج وقت السادسة) علی الاصح (الدر المختار علی هامش ردّالمحتار: ۱/۵۳۸)

(۵) فوائت کی دو قسمیں ہیں، قدیمہ اور جدیدہ۔ مثلاً کسی کے ذمہ پہلے سے بیس نمازیں قضاء تھیں، پھر اس نے قضاء کرنا شروع کر دیا، مگر ان کو مکمل قضاء کرنے سے پہلے اس سے چند نمازیں اور قضاء ہو گئیں، مگر یہ نمازیں چھ سے کم ہیں، تو اول کو قدیمہ اور ثانی کو جدیدہ کہتے ہیں۔ اب صورت مسئلہ یہ ہے کہ کسی کے ذمہ یہ دونوں قسم کی قضاء نمازیں ہیں، تو بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ اگر اس کو جدیدہ نمازیں یاد ہوں اور اس نے وقتی نماز پڑھ لی، تو یہ جائز ہے کیونکہ قدیمہ اور جدیدہ دونوں کو ملا کے فوائت کثیر ہیں اور کثرت فوائت ترتیب کو ساقط کر دیتی ہے، لہذا اس کا فوائت کو ادا کرنے سے پہلے وقتی نماز ادا کرنا درست ہے۔ اور بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ جدیدہ نمازیں اس کے ذمہ ہوتے ہوئے اس کا وقتی نماز پڑھ لینا جائز نہیں، کیونکہ فوائت قدیمہ کی ادائیگی میں اس نے سستی کی ہے پس شریعت نے زجر و توبیخ کے لیے فوائت قدیمہ کو معدوم قرار دیا، اور فقط فوائت جدیدہ چونکہ حد کثرت کو نہیں پہنچی ہیں اس لیے اس کے ذمہ وقتی اور فوتی نمازوں میں ترتیب واجب ہے، لہذا وقتی نماز کو فوتی نماز سے مقدم کرنا جائز نہیں۔

فتویٰ: قول اول راجح ہے لما فی الشامیة: وقال بعضهم ان المسقط الفوائت الحديثة لا القديمة ويجعل الماضی کان لم یکن زجراله عن التهاون بالصلوات فلاتجوز الوقتیة مع تذکرها وصححه الصدر الشهید وفی التجنیس وعلیه الفتوی وذکر فی المجتبی ان الاول اصح وفی الکافی والمعراج وعلیه الفتوی فقد اختلف التصحیح

الفتویٰ کما رأیت والعمل بما وافق اطلاق المتون اولیٰ (ردّالمحتار: ۱/۵۳۹)۔

(۶) یعنی کثرتِ فوائت کی صورت میں ترتیب تو ساقط ہوجاتی ہے لیکن اگر کسی بندے نے ان میں سے کچھ نمازوں کی قضاء کرلی، حتیٰ کہ اس کے ذمہ چھ نمازوں سے کم رہ گئیں، تو کیا باقی ماندہ نمازوں میں ترتیب عود کرآئیگی یا نہیں؟ تو بعض حضرات کے نزدیک ترتیب لوٹ آئیگی، لہٰذا اگر کسی کو یہ نمازیں یاد ہوں، تو اس کا وقتی نماز کو ان سے پہلے پڑھنا جائز نہیں کیونکہ ترتیب کثرتِ فوائت کی وجہ سے ساقط ہوئی تھی، اب چونکہ فوائت کثیر نہیں رہیں، لہٰذا ترتیب بھی ساقط نہ ہوگی۔ اور بعض حضرات کے نزدیک ترتیب عود نہیں کرتی ہے کیونکہ "اَلسَّاقِطُ لَا یَعُوْدُ" (ساقط شدہ چیز عود نہیں کرتی)، لہٰذا جب ترتیب ایک مرتبہ ساقط ہوگئی، تو دوبارہ عود کر کے نہیں لوٹے گی۔

(۷) اور ترتیب عود کرآنے والے قول کو صاحبِ ہدایہؒ نے ظاہر الروایہ کہا ہے، جس کی دلیل امام محمدؒ سے مروی یہ قول ہے کہ اگر کسی نے ایک دن رات کی نمازوں کو چھوڑ دیا، پھر کل کے دن ہر ایک وقتی نماز کے ساتھ ایک فوتی نماز کی قضاء شروع کردی، تو فوائت ہر حال میں (خواہ وقتی نماز سے پہلے ادا کرے یا بعد میں) جائز ہیں، لیکن وقتی نمازوں کو اگر مقدم کردیا تو وہ فاسد ہوجائیں گی کیونکہ فوتی نمازیں حدِ قلت میں داخل ہیں، لہٰذا ان کے اور وقتی نمازوں کے درمیان ترتیب لازم ہے، لیکن جب اس نے مثلاً فجر کے وقت فوتی نماز سے پہلے وقتی نماز پڑھ لی، تو وقتی نماز نہ ہوئی، پھر فوتی نماز پڑھ لی، اور چونکہ فوتی نماز اس کی درست ہوگئی، اس لیے اس کے ذمہ فوت شدہ نمازوں کی تعداد پھر پانچ رہ گئی، لہٰذا یہ شخص پھر سے صاحبِ ترتیب ہوگیا، اب جب ظہر کو اس نے پھر وقتی نماز پہلے پڑھی تو اس کی یہ نماز ترتیب سے نہ پڑھنے کی وجہ سے نہ ہوئی، اس طرح فوت شدہ نمازوں کی تعداد پھر چھ ہوجائے گی، اور فوت شدہ نمازِ ظہر قضاء کرنے سے فوت شدہ نمازوں کی تعداد پھر پانچ ہوجائے گی اور یہ شخص صاحبِ ترتیب ہوجائے گا، یہی تفصیل عصر وغیرہ نمازوں میں بھی ہے، اس لیے ہم نے مطلق یہ کہہ دیا کہ اس شخص کے لیے وقتی نمازوں کو فوائت پر مقدم کرنا درست نہیں۔

(۸) صاحبِ ہدایہ فرماتے ہیں کہ اگر مذکورہ صورت میں وقتی نمازوں کو فوت شدہ نمازوں سے مؤخر کردیا، تو بھی وقتی نمازیں جائز نہ ہوں گی کیونکہ اس شخص نے جب اگلے دن مثلاً فجر کے وقت گذشتہ فجر کی قضاء کرلی، جو کہ درست ہے، پھر اس نے وقتی نماز پڑھی تو یہ جائز نہ ہوگی کیونکہ اب بھی اس کے ذمہ گذشتہ دن کی چار نمازیں (ظہر، عصر، مغرب اور عشاء) باقی ہیں اور یہ شخص صاحبِ ترتیب ہے اس لیے ان چار نمازوں سے پہلے اس کا فجر کی نماز پڑھنا درست نہیں، یہی حال ظہر، عصر اور مغرب میں بھی ہے، البتہ اگر یہ شخص مسائل سے ناواقف ہو، تو عشاء کی نماز اس کی صحیح ہوجائے گی، کیونکہ عشاء کی نماز ادا کرتے وقت اس کا خیال یہ ہے کہ میرے ذمہ اب کوئی نماز نہیں ہے، لہٰذا جس طرح کہ فوت شدہ نماز بھول جانے کی صورت میں اس کا خیال ہوتا ہے کہ میرے ذمہ کوئی نماز نہیں، اس لیے ترتیب اس کے ذمہ لازم نہ رہے گی، اسی طرح عشاء کی نماز کے بارے میں بھی چونکہ وہ یہی سمجھ رہا ہے کہ میرے ذمہ کوئی نماز نہیں، اس لیے اس کے ذمہ ترتیب لازم نہ ہونے کی وجہ سے اس کی عشاء کی نماز صحیح ہوگی۔ بہرحال امام محمدؒ کے مذکورہ بالا قول سے یہی

ثابت ہوتا ہے کہ فوتی نمازیں حدِ قلت میں داخل ہونے سے ترتیب عود کر آتی ہے۔

فتویٰ: مگر صحیح یہ ہے کہ ترتیب عود نہیں کرتی ہے کیونکہ ساقط شدہ امر لوٹ کر نہیں آتا کما فی در المختار (ولا یعود) لزوم الترتیب (بعد سقوطه بكثرتها) ای الفوائت (بعود الفوائت الی القلة) بسبب (القضاء) لبعضها علی المعتمد لان الساقط لایعود. قال ابن عابدینؒ (قوله علی المعتمد) هو اصح الروایتین وصححه ایضا فی الکافی والمحیط وغیره وعلیه الفتوی وقیل یعود الترتیب واختاره فی الهدایة ورده فی الکافی والتبیین واطال فیه فی البحر (ردّالمحتار: ۱/۵۴۰)

(۱) وَمَنْ صَلَّى الْعَصْرَ، وَهُوَ ذَاكِرٌ أَنَّهُ لَمْ يُصَلِّ الظُّهْرَ: فَهِيَ فَاسِدَةٌ إِلَّا إِذَا كَانَ فِي آخِرِ الْوَقْتِ

اور جس نے پڑھی عصر کی نماز حالانکہ اس کو یاد ہے کہ اس نے نہیں پڑھی ہے ظہر کی نماز، تو عصر کی نماز فاسد ہے، مگر جبکہ ہو عصر کے آخری وقت میں،

وَهِيَ مَسْأَلَةُ التَّرْتِيبِ، (۲) وَإِذَا فَسَدَتِ الْفَرْضِيَّةُ: لَا يَبْطُلُ أَصْلُ الصَّلَاةِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ

اور یہ مسئلہ ہے ترتیب کا، اور جب فاسد ہوگئی فرضیت، تو باطل نہ ہوگی اصل نماز، امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک،

وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ: يَبْطُلُ؛ لِأَنَّ التَّحْرِيمَةَ عُقِدَتْ لِلْفَرْضِ، فَإِذَا بَطَلَتِ الْفَرْضِيَّةُ بَطَلَتِ التَّحْرِيمَةُ أَصْلًا،

اور امام محمدؒ کے نزدیک باطل ہوگی، کیونکہ تحریمہ منعقد کی گئی ہے فرض کے لیے، پس جب باطل ہوگئی فرضیت، تو باطل ہوگئی تحریمہ،

وَلَهُمَا: أَنَّهَا عُقِدَتْ لِأَصْلِ الصَّلٰوةِ بِوَصْفِ الْفَرْضِيَّةِ، فَلَمْ يَكُنْ مِنْ ضَرُورَةِ بُطْلَانِ الْوَصْفِ بُطْلَانُ الْأَصْلِ.

اور شیخینؒ کی دلیل یہ ہے کہ تحریمہ منعقد کی گئی ہے اصل نماز کے لیے وصفِ فرضیت کے ساتھ، پس نہیں ہے ضروری بطلان وصف سے بطلان اصل،

(۳) ثُمَّ الْعَصْرُ يَفْسُدُ فَسَادًا مَوْقُوفًا، حَتَّى لَوْ صَلَّى سِتَّ صَلَوَاتٍ وَلَمْ يُعِدِ الظُّهْرَ: اِنْقَلَبَ الْكُلُّ جَائِزًا،

پھر عصر فاسد ہوگی موقوف طور پر، حتی کہ اگر اس نے پڑھیں چھ نمازیں اور اعادہ نہیں کیا ظہر کا، تو لوٹ آئیں گی کل نمازیں جائز ہو کر،

وَهٰذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ، وَعِنْدَهُمَا: يَفْسُدُ فَسَادًا بَاتًّا لَا جَوَازَ لَهَا

اور یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے، اور صاحبینؒ کے نزدیک فاسد ہوں گی، قطعی فساد کے ساتھ، جائز ہونے کی صورت نہیں ہے ان کے لیے

بِحَالٍ، وَقَدْ عُرِفَ ذٰلِكَ فِي مَوْضِعِهِ. (٤) وَلَوْ صَلَّى الْفَجْرَ، وَهُوَ ذَاكِرٌ أَنَّهُ لَمْ يُوتِرْ،

کسی حال میں، اور یہ معلوم ہو چکا ہے اپنے موقع پر، اور اگر کسی نے پڑھی فجر کی نماز، حالانکہ اس کو یاد ہے کہ اس نے نماز وتر نہیں پڑھی ہے،

فَهِيَ فَاسِدَةٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ خِلَافًا لَهُمَا؛ وَهٰذَا بِنَاءٌ عَلَى أَنَّ الْوِتْرَ وَاجِبٌ عِنْدَهُ، سُنَّةٌ

تو یہ فاسد ہے امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک، اختلاف ہے صاحبینؒ کا، اور یہ بناء ہے اس پر کہ وتر واجب ہے امام صاحبؒ کے نزدیک اور سنت ہے

عِنْدَهُمَا. وَلَا تَرْتِيبَ فِيمَا بَيْنَ الْفَرَائِضِ وَالسُّنَنِ، (۵) وَعَلَى هَذَا إِذَا صَلَّى الْعِشَاءَ، ثُمَّ تَوَضَّأَ

صاحبینؒ کے نزدیک، اور ترتیب نہیں ہے فرائض اور سنن کے درمیان، اور اسی بناء پر اگر کسی نے پڑھی عشاء کی نماز، پھر وضو کیا

وَصَلَّى السُّنَّةَ وَالْوِتْرَ، ثُمَّ تَبَيَّنَ أَنَّهُ صَلَّى الْعِشَاءَ بِغَيْرِ طَهَارَةٍ، فَعِنْدَهُ: يُعِيدُ الْعِشَاءَ وَالسُّنَّةَ دُونَ الْوِتْرِ، لِأَنَّ الْوِتْرَ

اور پڑھیں سنت اور وتر، پھر معلوم ہوا کہ اس نے پڑھی ہے عشاء بغیر وضو کے، تو یہ شخص اعادہ کرے عشاء اور سنت کی نہ کہ وتر کی، کیونکہ وتر

فَرْضٌ عَلَى حِدَةٍ عِنْدَهُ، وَعِنْدَهُمَا: يُعِيدُ الْوِتْرَ أَيْضًا، لِكَوْنِهِ تَبَعًا لِلْعِشَاءِ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

فرض ہے علیحدہ امام صاحبؒ کے نزدیک، اور صاحبینؒ کے نزدیک وتر کا اعادہ بھی کرے، کیونکہ وتر تابع ہے عشاء کے، واللہ اعلم۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں ظہر کی فوتی نماز یاد ہونے کے باوجود عصر پڑھ لینے کی صورت میں عصر کا فساد اور دلیل ذکر کی ہے۔ پھر مذکورہ صورت میں امام محمدؒ کے نزدیک اصل نماز اور شیخینؒ کے نزدیک فرضیتِ نماز کا بطلان اور ہر ایک فریق کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر امام صاحبؒ کے نزدیک عصر کا فساد کا موقوف ہونا اور صاحبینؒ کے نزدیک قطعی ہونا، اور تفصیل کا حوالہ ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۴ میں وتر کی قضا یاد ہونے کے باوجود فجر کی نماز پڑھنے کے فساد اور صحت میں امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کا اختلاف اور اختلاف کی وجہ کی طرف اشارہ کیا ہے۔ پھر نمبر ۵ میں ایک ضمنی مسئلہ (عشاء کی فرض نماز بے وضو پڑھی اور سنن و وتر باوضو پڑھی، پھر بے وضو ہونا یاد آیا تو وتر لوٹانے) میں امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کا اختلاف، اور ہر ایک فریق کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:۔ (۱) اگر کسی نے عصر کی نماز پڑھی حالانکہ اس کو یاد ہے کہ میں نے ظہر کی نماز نہیں پڑھی ہے، تو اس کی عصر والی نماز فاسد ہو جائے گی، کیونکہ یہ شخص صاحبِ ترتیب ہے اس کے ذمہ لازم تھا کہ پہلے ظہر کی قضاء نماز پڑھ لیتا، پس جب اس نے پہلے ظہر کی نماز نہ پڑھی، تو اس کی عصر کی نماز نہ ہوگی۔ البتہ اگر عصر کی نماز کو آخری وقت میں پڑھا، تو اگرچہ اس کو یاد ہو کہ اس نے ظہر کی نماز نہیں پڑھی ہے تب بھی صحیح ہے، کیونکہ جب عصر کا وقت تنگ ہوا، تو ترتیب ساقط ہوگئی، اس لیے اس کی عصر کی نماز صحیح ہوگی۔ صاحبِ ہدایہ فرماتے ہیں کہ عصر کی نماز کا فساد اور صحت ترتیب کے لازم ہونے یا نہ ہونے کی وجہ سے ہے۔

(۲) ترتیب فوت ہونے سے فرضیت تو باطل ہوگئی، مگر سوال یہ ہے کہ اصل نماز بھی باطل ہوگئی یا نہیں؟ اس سوال کا جواب یہ ہے کہ شیخینؒ کے نزدیک اصل نماز باطل نہ ہوگی، اور امام محمدؒ کے نزدیک اصل نماز بھی باطل ہو جائے گی، یعنی ان کے نزدیک عصر کی نماز اب نہ فرض شمار ہوگی اور نہ نفل شمار ہوگی۔

امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ تحریمہ تو منعقد کی گئی تھی فرضِ عصر کے لیے، یعنی تحریمہ ذریعہ اور وسیلہ ہے نمازِ عصر کے لیے، تو جب

نماز کی فرضیت باطل ہوگئی تو اس کا وسیلہ یعنی تحریمہ بھی باطل ہوگی، اور جب تحریمہ نہ رہی تو اصل نماز بھی نہیں رہے گی۔ شیخین کی دلیل یہ ہے کہ تحریمہ تو ایسی نماز کے لیے منعقد کی گئی جو وصفِ فرضیت کے ساتھ موصوف ہو، اور ترتیب فوت ہونے کی وجہ سے عصر کی نماز کا وصف فرضیت باطل ہوجاتا ہے، مگر وصف کے بطلان سے لازم نہیں آتا ہے کہ اصل نماز بھی باطل ہوجائے۔

فتویٰ: ۔شیخینؒ کا قول راجح ہے لمافی الدرالمختار: (وفساد) اصل (الصلاة بترک الترتیب موقوف) قال ابن عابدینؒ (قوله اصل الصلاة) تبع فیه النهر والصواب وصف الصلاة قال فی البحر وقید بفساد الفرضیة فانه لایبطل الصلاة عندابی حنیفةؒ وابی یوسف رحمهماالله تعالیٰ وعندمحمدرحمه الله تعالی یبطل؛ لأن التحریمة عقدت للفرض، فاذابطلت الفریضة بطلت التحریمة أصلاً، ولهما: أنهاعقدت لأصل الصلوة بوصف الفرضیة، فلم یکن من ضرورة بطلان الوصف بطلان الأصل (ردّالمحتار: ۱/ ۵۴۰)

(۳) پھر امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مذکورہ بالا صورت میں عصر کی نماز موقوف۔ فاسد ہوگی یعنی اگر اس نے چھ وقتی نمازیں ادا کرلیں، مگر ظہر کا اعادہ نہیں کیا، تو اس کی یہ سب نمازیں درست ہوجائیں گی اب ترتیب کی رعایت نہ کرنے کی وجہ سے جو نمازیں اس کی فاسد ہوگئیں تھیں وہ درست ہوگئیں ان کی قضاء لازم نہیں کیونکہ ان نمازوں کے فساد کی علت وجوبِ ترتیب ہے اور جب اس نے اسی طرح پانچ نمازیں اور پڑھیں تو اب فوتی نمازوں کی تعداد چھ ہوگئی اور چھ نمازوں سے کثرت ثابت ہوجاتی ہے اور یہ پہلے گذر چکا کہ کثرتِ فوائت سے ترتیب ساقط ہوجاتی ہے اور جب ترتیب ساقط ہوگئی تو تمام نمازیں درست ہوئیں۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک عصر کی نماز قطعی طور پر فاسد ہوگئی، اب کسی حال میں جائز نہیں ہوسکتی ہے۔ صاحبِ ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ اس مسئلہ کی تفصیل اپنے موقع (مبسوط کی کتاب الصلوۃ) میں معلوم ہوچکی ہے۔

فتویٰ: ۔امام صاحبؒ کا قول راجح ہے لماقال الشیخ عبدالحکیم الشهیدؒ: قوله هو الصحیح ولهذه المسئلة نظائر کثیرة منهاالوصیة فی مرض الموت ومنهاتعجیل الزکوة، ومنهاالصلاة فی طریق المزدلفة والصلاة فی البیت یوم الجمعة فی الظهر وزیادة الدم فی ایام الحیض علی عادة، وفی البحرالرائق لابی حنیفة ان الحکم والعلة مفترقان والکثرة صفة هذاالمجموع وحکمهاسقوط الترتیب فاذاثبت صفة الکثرة بوجودالاخیراسندت الصفة الی اولهابحکمهافیجوزالکل (حاشیة للشیخ علی هامش الهدایة: ۱۳۹)

الالغاز: ۔ایّ صلوة افسدت خمسًا؟ وایّ صلوة صححتْ خمسًا؟

فتقل: ۔ رجل ترک صلوةً وصلّی بعدهاخمسًاذاکرًاللفائتة، فان قضی الفائتة فسدتْ الخمس، وان صلی السادسة قبل قضائهاصحت الخمس۔ (الاشباه والنظائر)

(٤) اور اگر کسی نے فجر کی نماز پڑھی، حالانکہ اس کو یاد ہے کہ اس نے نمازِ وتر نہیں پڑھی ہے، تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس کی یہ فجر کی نماز فاسد ہو جائے گی، اور صاحبینؒ کے نزدیک فاسد نہ ہوگی۔ صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کا یہ اختلاف اس بات میں اختلاف پر بناء ہے کہ آیا وتر واجب ہے یا سنت۔ تو چونکہ امام صاحبؒ کے نزدیک وتر واجب ہے، لہٰذا وتر اور نمازِ فجر میں ترتیب لازم ہے، جب اس نے ترتیب کی رعایت نہیں کی، تو اس کی فجر کی نماز نہ ہوگی۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک چونکہ وتر سنت ہے، اور سنن و فرائض میں ترتیب لازم نہیں، لہٰذا اگر چہ اس کو وتر کی قضاء یاد ہو، تب بھی اس کی فجر کی نماز فاسد نہ ہوگی۔

(٥) صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کے اسی اختلاف (وتر کے واجب یا سنت ہونے کا اختلاف) کی بناء پر اس مسئلہ میں بھی اختلاف ہے، کہ کسی شخص نے عشاء کی فرض نماز پڑھی، پھر وضو کر کے عشاء کے بعد والی سنن اور نمازِ وتر ادا کی۔ پھر اسے معلوم ہوا کہ عشاء کی نماز اس نے بلا وضو کے پڑھی ہے۔ تو اس صورت میں امام صاحبؒ کے نزدیک یہ شخص عشاء کے فرض کے ساتھ سنت نماز کا بھی اعادہ کر دے کیونکہ سنن تابع ہیں فرض کے۔ مگر وتر کے اعادہ کی ضرورت نہیں، کیونکہ وتر مستقل فرض ہے، عشاء کی نماز کا تابع نہیں، اس لیے عشاء کی نماز نہ ہونے کی صورت میں وتر کے اعادہ کی ضرورت نہیں۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک چونکہ وتر سنت ہے اور سنت تابع ہے فرض نماز کی، لہٰذا بلا طہارت عشاء کی نماز پڑھنے کی وجہ سے جب عشاء کی نماز نہ ہوئی، تو اس کے ساتھ وتر کا اعادہ بھی ضروری ہوگا، واللہ اعلم۔

فتویٰ:۔ مذکورہ بالا دونوں مسئلوں میں امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے کما فی القول الراجح: الراجح فی کلتا المسئلتین قول الامام لان الوتر واجب علی الصحیح عند الاحناف وھو قول الامام فالترتیب بین الفرائض والواجبات واجب کما ھو فی کتب الفقہ، وھکذا الوتر صلوۃ علی حدۃ اذا اداہ بالنسیان سقط الترتیب بینہ وبین العشاء (القول الراجح: ١/١٢٥)

فائدہ: رمضان المبارک کے آخری جمعہ میں بعض لوگ قضاء عمری کے نام سے دو رکعات باجماعت پڑھتے ہیں پڑھنے والوں کا یہ نظریہ ہوتا ہے کہ اس سے عمر بھر کی قضاء شدہ نمازوں سے ذمہ فارغ ہو جاتا ہے اس مروّجہ قضاء عمری کو علماء دیوبند نے بدعت سیۂ میں شمار کیا ہے اس لئے اس میں شرکت نہیں کرنی چاہئے (فتاویٰ حقانیہ: ٣/٣٠١)

فائدہ: اگر کوئی شخص احتیاطاً قضاء نمازیں پڑھنا چاہتا ہو، تو مغرب کے فرض اور عشاء کے وتر کی بھی چار رکعت پڑھے گا، مگر اس میں فاتحہ کے ساتھ سورۃ اور تیسری رکعت کے بعد قعدہ بھی کرے گا اسی طرح دعاءِ قنوت وتروں کی تیسری رکعت میں پڑھی جائے گی (حقانیہ: ٣/٣٠٣)

اللہ اکبر اللہ اکبر اللہ اکبر

بَابُ سُجُوْدِ السَّهْوِ

یہ باب سجدۂ سہو کے بیان میں ہے

مصنف رحمہ اللہ ادا اور قضاء نماز کے بیان سے فارغ ہوگئے، تو اس چیز کے بیان کو شروع فرمایا جو ان میں واقع ہونے والے نقصان کی تلافی کرے یعنی سجدہ سہو کے بیان کو شروع فرمایا۔ پھر ''سُجُوْدُ السَّهْو'' میں اضافت از قبیل اضافت المسبب الی السبب ہے کیونکہ نماز کے اندر سہو ہی سجدہ کے واجب ہونے کا سبب ہے۔

(۱) يَسْجُدُ لِلسَّهْوِ فِي الزِّيَادَةِ وَالنُّقْصَانِ سَجْدَتَيْنِ بَعْدَ السَّلَامِ، ثُمَّ يَتَشَهَّدُ ثُمَّ يُسَلِّمُ ، وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ يَسْجُدُ قَبْلَ السَّلَامِ

سجدہ سہو کرے زیادتی اور نقصان میں دو سجدے سلام کے بعد، پھر تشہد پڑھے، پھر سلام پھیر دے، اور امام شافعیؒ کے نزدیک سجدہ کرے سلام سے پہلے،

لِمَا رُوِيَ أَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ سَجَدَ لِلسَّهْوِ قَبْلَ السَّلَامِ. (۲) وَلَنَا: قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: "لِكُلِّ سَهْوٍ سَجْدَتَانِ بَعْدَ السَّلَامِ"،

کیونکہ مروی ہے کہ حضور ﷺ نے سجدہ سہو کیا سلام سے پہلے، اور ہمارے دلیل حضور ﷺ کا ارشاد ہے ''لِكُلِّ سَهْوٍ سَجْدَتَانِ بَعْدَ السَّلَامِ''

وَرُوِيَ: "أَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ سَجَدَ سَجْدَتَيِ السَّهْوِ بَعْدَ السَّلَامِ". فَتَعَارَضَتْ رِوَايَتَا فِعْلِهِ، فَبَقِيَ

اور مروی ہے کہ حضور ﷺ نے سہو کے دو سجدے کیے سلام کے بعد، پس متعارض ہیں آپ ﷺ کی فعلی دونوں روایتیں، پس باقی رہا

التَّمَسُّكُ بِقَوْلِهِ سَالِمًا، (۳) وَلِأَنَّ سُجُوْدَ السَّهْوِ مِمَّا لَا يَتَكَرَّرُ، فَيُؤَخَّرُ عَنِ السَّلَامِ،

استدلال حضور ﷺ کے ارشاد سے سالم، اور اس لیے کہ سجدۂ سہو ان چیزوں میں سے ہے جو مکرر نہیں ہوتا، پس مؤخر کیا جائے گا سلام سے،

حَتَّى لَوْ سَهَا عَنِ السَّلَامِ يَنْجَبِرُ بِهِ، (٤) وَهٰذَا الْخِلَافُ فِي الْأَوْلَوِيَّةِ، (٥) وَيَأْتِي بِتَسْلِيمَتَيْنِ، هُوَ الصَّحِيحُ؛ صَرْفًا لِلسَّلَامِ

حتی کہ اگر بھول گیا سلام، تو پورا ہو جائے گا اسی سے، اور یہ اختلاف اولویت میں ہے، اور پھیر دے دو سلام، یہی صحیح ہے، پھیرتے ہوئے سلام

الْمَذْكُوْرِ إِلَى مَا هُوَ الْمَعْهُوْدُ، (٦) وَيَأْتِي بِالصَّلَاةِ عَلَى النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَالدُّعَاءِ فِي قَعْدَةِ السَّهْوِ، هُوَ الصَّحِيحُ؛

مذکور کو اس کی طرف جو معہود ہے، اور پڑھے درود حضور ﷺ پر، اور دعاء کرے سہو کے قعدہ میں، یہی صحیح ہے،

لِأَنَّ الدُّعَاءَ مَوْضِعُهُ آخِرُ الصَّلَاةِ.

کیونکہ دعاء کا مقام نماز کا آخر ہے۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں نماز میں کمی بیشی کی صورت میں وجوبِ سجدہ سہو، اور اس کی کیفیت ذکر کی ہے۔ پھر کیفیت میں امام شافعیؒ کا اختلاف، ان کی دلیل، اور احناف کے تین دلائل ذکر کیے ہیں۔ صاحب ہدایہؒ نے مذکورہ اختلاف کو اولویت کا اختلاف قرار دیا ہے۔ پھر نمبر ۵ میں ایک ضمنی مسئلہ (سجدہ سہو کے لیے ایک یا دو سلام ہونے میں علماء کا اختلاف ہے، صاحب ہدایہؒ نے

دو سلاموں کو صحیح قرار دیا ہے) اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۶ میں ایک اور ضمنی مسئلہ (اس میں اختلاف ہے کہ درود اور دعاء سجدہ سہو سے پہلے والے قعدہ میں ہے یا بعد والے میں، صاحب ہدایہ نے قول ثانی کو صحیح قرار دیا ہے) اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:۔ (۱) یعنی نمازی نے اگر نماز کے اندر کسی فعل کی زیادتی کر دی یا کمی کر دی، تو سلام پھیر کر سہو کے دو سجدے کر لے، پھر تشہد پڑھے اور سلام پھیر دے۔ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک سلام سے پہلے سجدہ سہو کرنا اولیٰ ہے، ان کی دلیل حضرت عبد اللہ بن بحینہؓ کی روایت ہے کہ حضور ﷺ نے سلام سے پہلے سجدہ سہو کیا [بخاری، باب من لم یر التشہد الاول واجباً، رقم:۸۲۹]۔ اور امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک اگر بھولے سے نماز میں نقصان ہو گیا ہو تو سلام سے پہلے سجدہ سہو کرے اور اگر زیادتی ہو گئی ہو تو سلام کے بعد سجدہ سہو کرے۔

(۲) ہماری دلیل حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد "لِكُلِّ سَهْوٍ سَجْدَتَانِ بَعْدَ السَّلَامِ" [اعلاء السنن:۷/۱۵۲] (یعنی ہر سہو کے لئے دو سجدے ہیں سلام کے بعد) ہے۔ دوسری دلیل حضور ﷺ کا عمل ہے کیونکہ مروی ہے کہ حضور ﷺ نے سلام کے بعد سہو کے دو سجدے کئے [اعلاء السنن:۷/۱۵۱]۔ اس طرح شوافع کی روایت کردہ فعلی روایت اور احناف کی روایت کردہ فعلی روایت متعارض ہو گئیں، پس ہم نے ان دونوں فعلی روایتوں کو چھوڑ دیا، اور حضور ﷺ کے قول "لِكُلِّ سَهْوٍ سَجْدَتَانِ بَعْدَ السَّلَامِ" پر عمل کیا، کیونکہ اس کا کوئی معارض نہیں۔

(۳) احناف کی عقلی دلیل یہ ہے کہ اس بات پر اتفاق ہے کہ سجدۂ سہو میں تکرار نہیں، پس اگر سلام سے پہلے سجدۂ سہو کر لیا تو امکان ہے کہ سجدۂ سہو مکرر ہو، یوں کہ اگر سجدۂ سہو کے بعد سلام پھیرتے وقت بھول کر کسی سوچ میں پڑ گیا اور سلام پھیرنے میں تاخیر کر دی، تو اس تاخیر کی وجہ سے اس کے ذمہ ایک اور سجدۂ سہو واجب ہو گا، حالانکہ سجدۂ سہو میں تکرار بالاتفاق مشروع نہیں، لہذا بہتر یہ ہے کہ سجدۂ سہو سلام کے بعد کر دے، تا کہ اگر سلام پھیرنے سے پہلے اس نے سجدۂ سہو نہ کیا ہو اور مذکورہ صورت پیش آئی، تو اب سلام پھیر کر سجدۂ سہو کر لے تاکہ اس نقصان کا جبیرہ ہو۔

(۴) صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ مذکورہ اختلاف اولویت میں ہے، جواز اور عدم جواز میں نہیں ہے، یعنی اگر کسی نے سلام پھیرنے سے پہلے سجدۂ سہو کیا تو یہ ہمارے نزدیک بھی جائز ہے، اگر چہ ہمارے نزدیک یہ غیر اولیٰ ہے، اور اگر کسی نے سلام پھیرنے کے بعد سجدۂ سہو کیا، تو یہ شوافع کے نزدیک بھی جائز ہے، اگر چہ ان کے نزدیک یہ غیر اولیٰ ہے۔

(۵) اس میں علماء کا اختلاف ہے کہ سجدہ سہو کے لئے ایک سلام پھیر دے یا دو، بعض دو سلام پھیرنے کے قائل ہیں، اور بعض اس طرح کے ایک سلام کے قائل ہیں کہ منہ کعبہ مکرمہ سے نہ پھیرے، اور بعض دائیں طرف ایک سلام پھیرنے کے قائل ہیں۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ صحیح یہ ہے کہ دو سلام پھیر دے، کیونکہ جن روایات میں سہو کے لیے سلام پھیرنے کا ذکر ہے اس کو معہود سلام کی طرف پھیر دیا جائے گا، اور معہود و متعارف دونوں طرف سلام پھیرنا ہے نہ کہ ایک طرف، اس لیے سجدۂ سہو کے لیے بھی دونوں طرف سلام

پھیرنا ضروری ہے۔

فتویٰ:۔ مگر صحیح یہ ہے کہ ایک سلام پھیرے کیونکہ دوسلام پھیرنے کی صورت میں اگر ساہی امام ہو، تو جماعت میں خلل واقع ہوجاتا ہے کیونکہ جو مقتدی مسبوق ہیں وہ یہ سمجھ کر کھڑے ہوجائیں گے کہ نماز مکمل ہوگئی کما في الهندية: والصواب ان يسلم تسليمة واحدة وعليه الجمهور (هنديه: ۱/۱۳۵)، وفي ردّ المحتار: وفي الحلية اختار الكرخي وفخر الاسلام وشيخ الاسلام وصاحب الايضاح ان يسلم تسليمة واحدة ونص في المحيط على انه الاصوب وفي الكافي على انه الصواب الخ قلت وعليه فليجب ترك التسليمة الثانية. ردّالمحتار: ۱/۵۴۶)

(۶) صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ جس کے ذمہ سجدۂ سہو ہو، تو صحیح یہ ہے کہ وہ سجدۂ سہو کرنے کے بعد والے قعدہ میں درود شریف بھی پڑھے، اور دعاء بھی کرے، کیونکہ سجدۂ سہو کے بعد والا قعدہ نماز کا آخر ہے اور دعاء کا محل نماز کا آخر ہی ہے۔ دراصل اس میں اختلاف ہے کہ درود شریف اور دعاء سجدۂ سہو سے پہلے والے قعدہ میں پڑھے یا سجدۂ سہو کے بعد والے قعدہ میں پڑھے؟ ابوجعفر استروشیؒ کی رائے یہ ہے کہ سجدۂ سہو سے پہلے پڑھے، اور امام کرخیؒ نے اپنی مختصر میں ذکر کیا ہے کہ سجدۂ سہو کے بعد والے قعدہ میں پڑھے، صاحب ہدایہؒ نے اسی کو صحیح کہا ہے لما في الدر المختار: ويأتي بالصلاة على النبي ﷺ والدعاء في القعود الاخير في المختار وقيل فيهما احتياطاً (الدر المختار على هامش ردّالمحتار: ۱/۵۴۶).

ف:۔ امام اعظمؒ کے نزدیک سجدہ سہو کی حقیقت: دوسجدے، تشہد اور سلام ہے۔ چنانچہ مذہب حنفیہ میں سجدۂ سہو کرنے کا اصل طریقہ یہ ہے کہ قعدہ اخیرہ میں سب کچھ پڑھ لے: تشہد بھی، درود بھی اور دعا بھی۔ اس کے بعد سلام پھیرے، پھر دوسجدے کرے، پھر صرف تشہد پڑھ کر سلام پھیر دے۔ مگر جماعت کی نماز میں عارضی مصلحت سے یہ طریقہ اختیار کیا گیا کہ صرف تشہد پڑھ کر سلام پھیر دیا جائے پھر سجدے کیے جائیں اور درود دعا سہو کے قعدہ میں تشہد کے بعد پڑھے جائیں۔ اور ایسا اس لیے کیا جاتا ہے کہ مسبوق جان لیں کہ یہ ایمرجنسی سلام ہے اور وہ کھڑے ہونے میں جلدی نہ کریں۔ مگر اب طریقہ یہ چل پڑا ہے کہ ہر نماز میں صرف تشہد پڑھ کر سلام پھیر دیتے ہیں، بلکہ بعض کتابوں میں یہی مسئلہ لکھ دیا ہے۔ حالانکہ امام اعظمؒ کے قول کی صحیح صورت وہ ہے جو میں نے بیان کی۔ .... امام شافعیؒ کے ہاں طریقہ یہ ہے کہ قعدہ اخیرہ میں سب کچھ پڑھ کر سلام پھیرے بغیر دوسجدے کرتے ہیں پھر معاً سلام پھیر دیتے ہیں (تحفۃ الالمعی: ۲/۲۱۹)

(۱) قَالَ: وَيَلْزَمُهُ السَّهْوُ اِذَا زَادَ فِيْ صَلَاتِهِ فِعْلًا مِنْ جِنْسِهَا لَيْسَ مِنْهَا، (۲) وَهٰذَا يَدُلُّ

فرمایا: اور لازم ہوگا نمازی کو سجدہ سہو جب وہ زائد کردے اپنی نماز میں ایسا فعل جو نماز کی جنس سے ہو، (مگر) نماز کا جزء نہ ہو، اور یہ دلالت کرتا ہے

عَلٰى أَنَّ سَجْدَةَ السَّهْوِ وَاجِبَةٌ، وَهُوَ الصَّحِيْحُ؛ لِأَنَّهَا تَجِبُ لِجَبْرِ نَقْصٍ تَمَكَّنَ فِيْ الْعِبَادَةِ، فَتَكُوْنُ وَاجِبَةً

اس بات پر کہ سجدۂ سہو واجب ہے، یہی صحیح ہے، کیونکہ سجدہ واجب ہے کہ جبیرہ کرے ایسے نقصان کا جو متمکن ہو گیا ہو عبادت میں، پس واجب ہوگا،

كَالدِّمَاءِ فِي الْحَجِّ، (۳) وَإِذَا كَانَ وَاجِبًا لَا يَجِبُ إِلَّا بِتَرْكِ وَاجِبٍ، أَوْ تَأْخِيرِهِ، أَوْ تَأْخِيرِ رُكْنٍ سَاهِيًا،

جیسا کہ قربانیاں ہیں حج کے اندر، اور جب واجب ہے، تو واجب نہ ہوگا مگر ترکِ واجب سے، یا تاخیرِ واجب سے، یا تاخیرِ رکن سے بھول کر،

هَذَا هُوَ الْأَصْلُ، (٤) وَإِنَّمَا وَجَبَتْ بِالزِّيَادَةِ؛ لِأَنَّهَا لَا تَعْرَى عَنْ تَأْخِيرِ رُكْنٍ أَوْ تَرْكِ وَاجِبٍ.

یہی ہے ضابطہ، اور واجب ہوتا ہے زیادتی کی وجہ سے، کیونکہ زیادتی خالی نہیں ہوتی ہے تاخیرِ رکن سے یا ترکِ واجب سے۔

(۵) قَالَ: وَيَلْزَمُهُ إِذَا تَرَكَ فِعْلًا مَسْنُونًا، كَأَنَّهُ أَرَادَ بِهِ فِعْلًا وَاجِبًا، إِلَّا أَنَّهُ أَرَادَ

فرمایا: اور سجدہ لازم ہوتا ہے نمازی کو جب وہ چھوڑ دے کوئی فعل مسنون، گویا ارادہ کیا ہے اس سے فعل واجب کا، مگر اس نے ارادہ کیا ہے

بِتَسْمِيَتِهِ سُنَّةً أَنَّ وُجُوبَهَا ثَبَتَ بِالسُّنَّةِ. (٦) قَالَ: أَوْ تَرَكَ قِرَاءَةَ الْفَاتِحَةِ؛ لِأَنَّهَا وَاجِبَةٌ، أَوِ الْقُنُوتَ،

اس کا نام سنت رکھنے سے کہ وجوب اس کا ثابت ہے سنت سے۔ فرمایا: یا چھوڑ دی فاتحہ کی قراءۃ، کیونکہ فاتحہ واجب ہے، یا (چھوڑ دے) دعاءِ قنوت،

أَوِ التَّشَهُّدَ، أَوْ تَكْبِيرَاتِ الْعِيدَيْنِ؛ لِأَنَّهَا وَاجِبَاتٌ؛ فَإِنَّهُ ﷺ وَاظَبَ عَلَيْهَا مِنْ غَيْرِ تَرْكِهَا مَرَّةً،

یا تشہد، یا تکبیراتِ عیدین، کیونکہ یہ چیزیں واجب ہیں، اس لیے کہ حضور ﷺ نے مواظبت فرمائی ہے ان پر بغیر ایک مرتبہ ترک کیے،

وَهِيَ أَمَارَةُ الْوُجُوبِ. وَلِأَنَّهَا تُضَافُ إِلَى جَمِيعِ الصَّلَاةِ، فَدَلَّ عَلَى أَنَّهَا

اور یہ علامت ہے وجوب کی، اور اس لیے کہ یہ چیزیں منسوب کی جاتی ہے پوری نماز کی طرف، پس دلالت ہوئی کہ یہ چیزیں

مِنْ خَصَائِصِهَا، وَذَلِكَ بِالْوُجُوبِ، (۷) ثُمَّ ذِكْرُ التَّشَهُّدِ يَحْتَمِلُ الْقَعْدَةَ الْأُولَى وَالثَّانِيَةَ،

نماز کے خصائص میں سے ہیں، اور یہ اختصاص وجوب کی وجہ سے ہے، پھر تشہد کا ذکر کرنا احتمال رکھتا ہے قعدۂ اولیٰ اور ثانیہ کا،

وَالْقِرَاءَةَ فِيهِمَا، وَكُلُّ ذَلِكَ وَاجِبٌ، وَفِيهَا سَجْدَةُ السَّهْوِ هُوَ الصَّحِيحُ.

اور تشہد پڑھے جانے کا ان دونوں میں، اور ہر ایک واجب ہے، اور ان کے ترک میں سجدۂ سہو ہے، یہی صحیح ہے۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں موجب سجدۂ سہو زیادتی کو بیان کیا ہے، اور امام قدوریؒ کے قول " وَيَلْزَمُهُ السَّهْوُ " سے استنباط کرتے ہوئے سجدہ کو واجب قرار دیا ہے، اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر صاحب ہدایہؒ نے وجوب سجدہ کے لیے ایک ضابطہ ذکر کیا ہے۔ پھر نمبر۴ میں ایک سوال کا جواب دیا ہے۔ اور نمبر۵ میں ترکِ مسنون کو موجب سجدہ قرار دیا ہے، اور صاحب ہدایہؒ نے لفظ مسنون کی توجیہ بیان کی ہے۔ اور نمبر۶ میں چند موجب سجدہ سہو امور اور ان کے دو دلائل کو ذکر کیا ہے۔ اور نمبر۷ میں بتایا ہے کہ لفظ "أو التشهد" سے تین امور مراد ہو سکتے ہیں، اور وہ تینوں واجب ہیں اس لیے ان میں سجدۂ سہو واجب ہے۔

تشـــریح :۔ (۱) باب کے شروع میں کہا تھا کہ سجدۂ سہو زیادتی اور نقصان کی وجہ سے واجب ہوتا ہے، مگر یہ نہیں بتایا کہ کس کس کی زیادتی اور نقصان سے واجب ہوتا ہے، اب یہاں سے سجدۂ سہو کو واجب کرنے والی زیادتی اور نقصان کی تفصیل بیان کرنا چاہتے ہیں۔ چنانچہ امام قدوریؒ فرماتے ہیں کہ سجدہ سہو ہر اس فعل کو زیادہ کرنے سے لازم ہوتا ہے جو فعل نماز کی جنس سے تو ہو مگر اس نماز کا جزء نہیں جس میں اس کا اضافہ کیا گیا ہے مثلاً ایک رکعت کے اندر دو رکوع کیے یا تین سجدے کر لیے تو زائد رکوع اور سجدہ اگر چہ نماز کی جنس سے ہے مگر اسی نماز کا جزء نہیں۔

(۲) صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ امام قدوریؒ کا قول ''وَيَلْزَمُهُ السَّهْوُ'' اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ سجدۂ سہو واجب ہے، اور یہی صحیح ہے کہ سجدۂ سہو واجب ہے، کیونکہ سجدۂ سہو اس نقصان کے جبیرہ اور تلافی کے لیے واجب ہوتا ہے جو نقصان عبادت میں متمکن اور مستقر ہو، اگر اس کے لیے سجدہ نہیں کیا، تو اس نماز کا اعادہ واجب ہے تاکہ نقصان کا جبیرہ اور تلافی ہو جائے، پس جس نقصان کے جبیرہ کے لیے اعادہ واجب ہے، تو اس کے جبیرہ کے لیے سجدۂ سہو بھی واجب ہوگا، پس نماز کے اندر سجدۂ سہو کی مثال ایسی ہے جیسے حج کے اندر حالتِ احرام میں حاجی سے کسی ایسی جنایت کا سرزد ہونا جس سے حج میں نقصان پیدا ہو جائے، جس کی تلافی کے لیے دم جنایت (یعنی قربانی) واجب ہوتا ہے، اسی طرح نماز کے نقصان کی تلافی کے لیے سجدۂ سہو واجب ہوگا۔ صاحب ہدایہؒ نے ''هُوَ الصَّحِيْحُ'' کہہ کر احتراز کیا امام کرخیؒ کے قول سے کہ سجدہ سہو سنت ہے۔

(۳) صاحبِ ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ جب یہ ثابت ہوا کہ سجدۂ سہو واجب ہے، تو اس کا وجوب اس وقت ہوگا جس وقت کہ سہواً کوئی واجب چھوٹ جائے، یا کسی واجب عمل کی ادائیگی میں تاخیر ہو جائے، یا کسی رکن کی ادائیگی میں تاخیر ہو جائے۔ پس سجدۂ سہو کے واجب ہونے میں اصول یہی ہے کہ بھول کر کوئی واجب عمل چھوٹ جائے یا تاخیر واجب یا تاخیر رکن پائی جائے۔

(۴) سوال یہ ہے کہ آپ نے اصول یہ بیان کیا کہ کسی واجب عمل کے چھوٹ جانے یا تاخیر واجب یا تاخیر رکن سے سجدۂ سہو واجب ہوتا ہے، اور اس سے پہلے کہا تھا کہ نماز میں کسی عمل کی زیادتی کی وجہ سے سجدۂ سہو واجب ہوتا ہے، تو زیادتی کی صورت میں نہ تو ترکِ واجب ہے اور نہ تاخیر ہے، لہٰذا زیادتی کی صورت میں سجدۂ سہو واجب نہیں ہونا چاہیے؟ صاحبِ ہدایہؒ نے جواب دیا ہے کہ زیادتی کی صورت تاخیر رکن یا ترکِ واجب سے خالی نہیں ہوتی ہے، دیکھیں اگر کسی نے دو سجدوں کے بجائے تین سجدے کیے، تو اس زیادتی کے لیے تاخیر رکن لازم ہے اس لیے کہ قیام ایک رکن ہے تیسرے سجدے سے اس میں تاخیر آ گئی، اسی طرح اگر کوئی شخص چوتھی رکعت پر بقدرِ تشہد بیٹھ گیا پھر سہواً پانچویں رکعت کے لیے کھڑا ہوا اور پانچویں رکعت کو سجدہ کے ساتھ مقید کر دیا تو اب اس کے لیے حکم یہ ہے کہ اس کے ساتھ چھٹی رکعت ملائے، اس طرح اس کی چار رکعتیں فرض اور دو نفل ہو جائیں گی، دیکھیں اس زیادتی کی وجہ سے جو چار رکعت پر سلام پھیرنا واجب تھا وہ ترک ہو گیا، لہٰذا ثابت ہوا کہ نماز میں زیادتی کی وجہ سے تاخیر رکن یا ترک واجب لازم آتا ہے اس

قدوری کی صورت میں بھی سجدۂ سہو واجب ہوگا۔

(۵) اسی طرح اگر مصلی نے کوئی فعل مسنون (یعنی واجب) چھوڑ دیا تو بھی سجدۂ سہو واجب ہوگا۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ قدوری کی مراد فعل مسنون سے فعل واجب ہے، اور واجب کا نام مسنون رکھنے سے ان کی مراد یہ ہے کہ واجب کا وجوب سنت سے ثابت ہوتا ہے۔

(۶) امام قدوری رحمہ اللہ کچھ واجبات کا نام لے کر فرماتے ہیں کہ انکے ترک سے سجدۂ سہو لازم ہو جاتا ہے، ان میں سے ایک یہ کہ اول دو رکعتوں میں قرأۃ فاتحہ چھوڑ دے کیونکہ قرأۃ فاتحہ واجب ہے اور ترکِ واجب سے سجدۂ سہو واجب ہوتا ہے۔ اسی طرح اگر نماز وتر میں دعاءِ قنوت چھوڑ دی، یا تشہد پڑھنا چھوڑ دیا، یا تکبیرات عیدین چھوڑ دی، یہ سب موجب سجدۂ سہو ہیں کیونکہ ان پر پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک مرتبہ ترک کئے بغیر مواظبت فرمائی ہے لـمـا فـي البـنـايـة: مواظبة النبي ﷺ عليها معروفة ولم ينقل الترك [البنایہ: ۲/ ۲۴۷] اور حضور ﷺ کی مواظبت ان امور کے وجوب کی علامت ہے، اور ترکِ واجب سے سجدۂ سہو واجب ہو جاتا ہے لہذا ان اعمال کے ترک سے سجدۂ سہو واجب ہو جائیگا۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ یہ چیزیں پوری نماز کی طرف منسوب کی جاتی ہے چنانچہ کہا جاتا ہے "قنوت وتر، تکبیرات صلاۃ عیدین، تشہد صلوۃ" اور پوری نماز کی طرف منسوب کیا جانا اس بات کی دلیل ہے کہ یہ چیزیں نماز کے ساتھ خاص ہیں، اور اختصاص وجوب سے ثابت ہوتا ہے، لہذا یہ چیزیں واجب ہیں، اور ترکِ واجب سے سجدۂ سہو واجب ہو جاتا ہے۔

(۷) صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ امام قدوریؒ نے لفظ تشہد ذکر کیا ہے، اور لفظ تشہد کا اطلاق قعدۂ اولی اور قعدۂ اخیرہ پر بھی ہوتا ہے، اور ان دونوں میں التحیات للہ پڑھنے پر بھی ہوتا ہے، لہذا یہ تینوں امور واجب ہیں اور ان کے ترک یا تاخیر میں سجدۂ سہو واجب ہے، اور یہی صحیح ہے۔ صاحب ہدایہؒ نے "هُوَ الصَّحِيْحُ" کہہ کر احتراز کیا، ان حضرات کے قول سے جو قعدۂ اولی میں التحیات للہ پڑھنے کو سنت کہتے ہیں۔

ف: سوال یہ ہے کہ صاحب ہدایہ نے تینوں امور (قعدۂ اولی، قعدۂ اخیرہ اور ان دونوں میں التحیات للہ پڑھنے) کو واجب کہا ہے، حالانکہ قعدۂ اولی میں التحیات للہ پڑھنا سنت ہے، اور قعدۂ اخیرہ فرض ہے؟ جواب یہ ہے کہ قعدۂ اولی میں التحیات للہ پڑھنا بعض حضرات کے نزدیک اگرچہ سنت ہے، مگر محققین علماء کے نزدیک واجب ہے، پس صاحب ہدایہؒ نے محققین کے قول کے مطابق اس کو واجب کہا ہے۔ اور اس سوال کا جواب کہ قعدۂ اخیرہ تو فرض ہے یہ ہے کہ "كُلَّ ذَالِكَ" سے قعدۂ اخیرہ کے علاوہ باقی دو امور مراد ہیں، اور اس طرح کی عبارت میں تخصیص شائع ہے جیسے باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿وَأُوْتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [النمل: ۲۳] (اور اس کو ہر طرح کا ساز و سامان دیا گیا ہے) ظاہر ہے کہ بلقیس کو دنیا کی ہر ہر چیز نہیں دی گئی تھی۔

(۱) وَلَوْجَهَرَ الْإِمَامُ فِيْمَا يُخَافَتُ، أَوْخَافَتَ فِيْمَا يُجْهَرُ: تَلْزَمُهُ سَجْدَتَا السَّهْوِ؛ لِأَنَّ الْجَهْرَ

اور اگر جہر کیا امام نے ان نمازوں میں جن میں اخفاء کیا جاتا ہے، یا اخفاء کیا ان میں جن میں جہر کیا جاتا ہے، تو لازم ہوں گے اس پر سہو کے دو سجدے،

فِيْ مَوْضِعِهِ وَالْمُخَافَتَةَ فِيْ مَوْضِعِهَا مِنَ الْوَاجِبَاتِ، وَاخْتَلَفَتِ الرِّوَايَةُ فِي الْمِقْدَارِ، وَالْأَصَحُّ قَدْرُ

کیونکہ جہر اپنے موقع میں اور اخفاء اپنے موقع میں واجبات میں سے ہیں، اور مختلف ہے روایت مقدار کے بارے میں، اور اصح اتنی مقدار ہے جس سے

مَاتَجُوْزُبِهِ الصَّلَاةُ فِي الْفَصْلَيْنِ؛ لِأَنَّ الْيَسِيْرَ مِنَ الْجَهْرِ وَالْإِخْفَاءِ لَايُمْكِنُ الْاِحْتِرَازُعَنْهُ، وَعَنِ الْكَثِيْرِ مُمْكِنٌ، وَمَا

جائز ہو جاتی ہے نماز دونوں صورتوں میں، کیونکہ تھوڑا سا جہر اور اخفاء سے ممکن نہیں ہے احتراز کرنا، اور زیادہ مقدار سے ممکن ہے، اور جس مقدار سے

تَصِحُّ بِهِ الصَّلَاةُ كَثِيْرٌ، (۲) غَيْرَأَنَّ ذَالِكَ عِنْدَهُ آيَةٌ وَاحِدَةٌ، وَعِنْدَهُمَا ثَلَاثُ آيَاتٍ.

صحیح ہوتی ہے نماز، وہ کثیر ہے، البتہ یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ایک آیت کی مقدار ہے، اور صاحبینؒ کے نزدیک تین آیتیں ہیں،

(۳) وَهٰذَافِيْ حَقِّ الْإِمَامِ دُوْنَ الْمُنْفَرِدِ؛ لِأَنَّ الْجَهْرَوَالْمُخَافَتَةَ مِنْ خَصَائِصِ الْجَمَاعَةِ.

اور یہ امام کے حق میں ہے نہ کہ منفرد کے حق میں، کیونکہ جہر اور اخفاء خصائص جماعت میں سے ہیں۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں امام کا سری نماز میں جہراً قراءۃ کرنے یا جہری نماز میں سراً قراءۃ کرنے پر وجوب سجدہ سہو اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۲ میں ایک ضمنی مسئلہ (کہ کتنی مقدار جہر اور سر سے سجدہ واجب ہوتا ہے) میں قول اصح اور اس کی دلیل ذکر کی ہے، پھر اس بارے میں امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کے مسلک کا فرق بیان کیا ہے۔ اور نمبر ۳ میں وضاحت کی ہے کہ مذکورہ بالا حکم امام کا ہے منفرد کا نہیں، اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:۔ (۱) یعنی اگر امام نے سری نماز کے اندر جہر سے قراءۃ کی، یا جہری نماز کے اندر اخفاء کیا، تو اس پر سجدہ سہو واجب ہو جائیگا کیونکہ جہر اور اخفاء اپنے اپنے موقع پر واجبات میں سے ہیں اور ترک واجب کی وجہ سے سجدہ سہو لازم ہو جاتا ہے۔ پھر اس میں اختلاف ہے کہ جہری نماز میں کتنی مقدار اخفاء سے سجدہ واجب ہوتا ہے اور سری نماز میں کتنی مقدار کے جہر سے سجدہ واجب ہوتا ہے؟ امام محمدؒ سے ایک روایت یہ ہے کہ اکثر فاتحہ کو جہراً یا سراً پڑھنے سے سجدہ سہو لازم ہوتا ہے، مگر امام محمدؒ نے پھر اس روایت سے رجوع فرمایا، اور کہا کہ جس مقدار سے نماز درست ہوتی ہے اس کے جہر اور اخفاء سے سجدہ سہو لازم ہوتا ہے۔

صاحب ہدایہ فرماتے کہ اصح یہ ہے کہ جس مقدار سے نماز درست ہوتی ہے اس کے اخفاء اور جہر سے دونوں صورتوں میں سجدہ سہو واجب ہوتا ہے، کیونکہ جہر و اخفاء کی تھوڑی سی مقدار سے بچنا ممکن نہیں، البتہ مقدار کثیر سے بچنا ممکن ہے، اور جس مقدار سے نماز صحیح ہوتی ہے وہ کثیر ہے، لہذا سہو کا حکم مقدار کثیر کے ساتھ متعلق ہوگا نہ کہ مقدار قلیل کے ساتھ۔

فتوی:۔ اصح یہی ہے کہ جس مقدار سے نماز درست ہوتی ہے اس سے سجدہ سہو واجب ہوجاتا ہے لمافی الشامیۃ: (قولہ والاصح الخ) صححہ فی الهدایة والفتح والتبيين والمنية لان اليسير من الجهر والاخفاء لايمكن الاحتراز عنه وعن الكثير يمكن وماتصح به الصلاة كثير غيران ذالک عنده آية واحدة وعندهما ثلاث آيات هدايه (ردالمحتار: ۱/ ۵۴۸).

(۲) پھر اس میں بھی اختلاف ہے کہ وہ مقدار کیا ہے جس سے نماز درست ہوتی ہے؟ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ وہ مقدار امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ایک آیت ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک تین آیتیں ہیں جیسا کہ "بَابُ الْقِرَاۃِ" میں اس کی تفصیل گذر چکی۔

(۳) صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اوپر جو ذکر ہوا کہ جہری نماز میں اخفاء اور سری نماز میں جہر موجب سجدۂ سہو ہے، یہ حکم امام کے حق میں ہے، کیونکہ جہر اور اخفاء جماعت کے خصائص میں سے ہیں یعنی جہری نماز میں جہر اور سری نماز میں اخفاء امام پر واجب ہے لہٰذا اپنے موقع پر جہر یا اخفاء ترک کرنے سے امام پر سجدۂ سہو واجب ہوگا۔ اور منفرد کے حق میں یہ حکم نہیں ہے، کیونکہ منفرد کو جہر اور اخفاء دونوں کا اختیار ہے، اس پر جہر یا اخفاء واجب نہیں، لہٰذا منفرد اگر جہر یا اخفاء کو ترک کرتا ہے، تو اس پر سجدۂ سہو واجب نہ ہوگا۔

(۱) وَسَهْوُ الْإِمَامِ يُوجِبُ عَلَى الْمُؤْتَمِّ السُّجُودَ؛ لِتَقَرُّرِ السَّبَبِ الْمُوجِبِ فِي حَقِّ الْأَصْلِ، وَلِهَذَا يَلْزَمُهُ

اور امام کا سہو واجب کر دیتا ہے مقتدی پر سجدہ سہو، بوجہ متقرر ہونے کے واجب کرنے والا سبب کے اصل کے حق میں، اور اسی وجہ سے لازم ہوتا ہے مقتدی کو

حُكْمُ الْإِقَامَةِ بِنِيَّةِ الْإِمَامِ، فَإِنْ لَمْ يَسْجُدِ الْإِمَامُ لَمْ يَسْجُدِ الْمُؤْتَمُّ؛ لِأَنَّهُ يَصِيرُ مُخَالِفًا لِإِمَامِهِ،

اقامت کا حکم، امام کی نیت سے، پھر اگر سجدہ نہ کیا امام نے تو سجدہ نہ کرے مقتدی، کیونکہ اس صورت میں مقتدی ہو جائے گا مخالف اپنے امام کا

وَمَا الْتَزَمَ الْأَدَاءَ إِلَّا مُتَابِعًا، (۲) فَإِنْ سَهَا الْمُؤْتَمُّ: لَمْ يَلْزَمِ الْإِمَامَ وَلَا الْمُؤْتَمَّ السُّجُودُ؛

حالانکہ اس نے التزام نہیں کیا ہے اداء کا مگر امام کی متابعت میں، پس اگر بھول گیا مقتدی تو لازم نہ ہوگا امام پر اور نہ مقتدی پر سجدہ،

لِأَنَّهُ لَوْ سَجَدَ وَحْدَهُ كَانَ مُخَالِفًا لِإِمَامِهِ، وَلَوْ تَابَعَهُ الْإِمَامُ يَنْقَلِبُ الْأَصْلُ تَبَعًا. (۳) وَمَنْ سَهَا

کیونکہ اگر مقتدی سجدہ کرے تنہا، تو مخالف ہوگا اپنے امام کا، اور اگر متابعت کرے اس کی امام تو ہو جائے گی اصل تابع، اور جو شخص بھول گیا

عَنِ الْقَعْدَةِ الْأُولَى، ثُمَّ تَذَكَّرَ، وَهُوَ إِلَى حَالَةِ الْقُعُودِ أَقْرَبُ: عَادَ، وَقَعَدَ وَتَشَهَّدَ؛ لِأَنَّ مَا يَقْرُبُ مِنَ الشَّيْءِ

قعدۂ اولی، پھر یاد کیا، اس حال میں کہ وہ حالت قعود کو زیادہ قریب ہو، تو لوٹ آئے اور بیٹھ جائے اور تشہد پڑھے، کیونکہ جو قریب ہو شی کے

يَأْخُذُ حُكْمَهُ، (۴) ثُمَّ قِيلَ: يَسْجُدُ لِلسَّهْوِ لِلتَّأْخِيرِ، وَالْأَصَحُّ: أَنَّهُ لَا يَسْجُدُ، كَمَا إِذَا لَمْ يَقُمْ، (۵) وَلَوْ كَانَ

وہ لے لیتا ہے شی کا حکم، پھر کہا گیا کہ سجدۂ سہو کرے تاخیر کی وجہ سے، اور اصح یہ ہے کہ سجدہ نہ کرے، جیسے وہ کھڑا ہی نہیں ہوا، اور اگر ہو

اِلَى الْقِيَامِ أَقْرَبُ: لَمْ يَعُدْ ؛لأَنَّهُ كَالْقَائِمِ مَعْنًى، وَيَسْجُدُ لِلسَّهْوِ ؛ لأَنَّهُ تَرَكَ الْوَاجِبَ.

قیام کے زیادہ قریب، تو نہ لوٹے، کیونکہ یہ قائم کی طرح ہے معنًی، اور سجدہ سہو کرے، کیونکہ اس نے ترک کیا واجب کو۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں امام کے سہو کو مقتدی کے لیے موجب سجدہ قرار دیا ہے اوراس کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر اگر امام سجدہ نہ کرے تو مقتدی بھی سجدہ نہ کرے، اوراس کی دلیل ذکر کی ہے۔اور مقتدی کا سہو نہ امام کے لیے موجب سجدہ ہے اور نہ مقتدی کے لیے، اوراس کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۳و۴و۵ میں قعدۂ اولیٰ بھول جانے کی دو صورتوں کا حکم اور ہر ایک کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:۔(۱) یعنی اگر امام سے کوئی موجب سہو عمل صادر ہو جائے تو سجدہ سہو امام پر بھی واجب ہوگا اور مقتدی پر بھی واجب ہوگا کیونکہ اصل (امام) کے حق میں سجدہ سہو واجب کرنے والا سبب پایا گیا، اوراصل کے حق میں موجب سہو سبب مقتدی کے حق میں بھی موجب سہو ہے اس لیے کہ مقتدی پر امام کا اتباع لازم ہے کیونکہ اقتداء کر کے اس نے خود پر اتباع لازم کر دیا، یہی وجہ ہے کہ اگر امام اور مقتدی سب مسافر ہوں اور اثناءِ نماز میں امام نے اقامت کی نیت کر لی تو مقتدی کی نماز بھی چار رکعت ہو جائے گی اگر چہ مقتدی نے اقامت کی نیت نہ کی ہو کیونکہ مقتدی امام کا تابع ہے۔اور اگر مذکورہ صورت میں امام نے سجدہ سہو نہ کیا تو مقتدی بھی سجدہ سہو نہ کرے کیونکہ اگر اکیلا مقتدی سجدہ سہو کریگا تو امام کی مخالفت لازم آئیگی حالانکہ اس نے امام کی متابعت میں نماز ادا کرنے کا التزام کیا تھا۔

(۲) اور اگر مقتدی سے حالتِ اقتدا میں کوئی موجب سہو عمل صادر ہو گیا تو اسکی وجہ سے نہ امام پر سجدہ سہو لازم ہوگا اور نہ مقتدی پر کیونکہ اگر تنہا مقتدی سجدہ سہو کریگا تو امام کی مخالفت لازم آئیگی جو کہ درست نہیں، اور اگر امام نے مقتدی کا اتباع کر کے اس کے ساتھ سجدہ کر دیا تو اصل کا تابع ہونا لازم آئیگا یعنی امام جو اصل تھا وہ تابع ہو جائیگا اور مقتدی جو تابع تھا وہ اصل ہو جائیگا اس لیے یہ صورت بھی درست نہیں۔

(۳) یعنی اگر چار رکعت والی یا تین رکعت والی فرض نمازوں میں کسی نے قعدہ اولیٰ چھوڑ دیا اور پھر یاد آیا، تو دو صورتیں ہیں یا تو یہ شخص قعود کے زیادہ قریب ہوگا بایں طور کہ اس کا نصف اسفل سیدھا نہ ہو، ورنہ تو قیام کے زیادہ قریب ہوگا۔ پس اگر اول صورت ہے تو لوٹ کر بیٹھ جائے اور تشہد پڑھے کیونکہ قریب الشی شی کا حکم لے لیتا ہے۔

(۴) پھر مذکورہ صورت میں بعض حضرات کے نزدیک اس کے ذمہ سجدہ سہو لازم ہے کیونکہ قعدۂ اولیٰ واجب ہے جس میں تاخیر آئی، پس اس تاخیر کی وجہ سے اس کے ذمہ سجدہ سہو واجب ہے۔ مگر اصح قول کے مطابق اس پر سجدہ سہو نہیں کیونکہ جب قریب الشی نے شی کا حکم لے لیا تو گویا وہ کھڑا ہی نہیں ہوا ہے، لہذا سجدہ سہو واجب نہ ہوگا کما فی ردّالمحتار: ۱/ ۵۵۰. یعنی اذا عاد قبل ان

یستم قائما وکان الی القعود اقرب فانه لاسجود علیه فی الاصح وعلیه الاکثر واما اذا عاد وهو الی القیام اقرب فعلیه سجود السهو۔

(۵) اور اگر دوسری صورت ہے یعنی نمازی قیام کے زیادہ قریب ہے تو اب نہ لوٹے بلکہ تیسری رکعت کیلئے کھڑا ہو جائے کیونکہ قریب الشی نے شی کا حکم لے لیا تو یہ شخص معنیً قائم شمار ہوگا، لہٰذا اس کے لیے فرض قیام کو چھوڑ کر واجب قعود کی طرف لوٹنا جائز نہیں۔ اور اس دوسری صورت میں اس پر سجدۂ سہو واجب ہوگا کیونکہ اس نے واجب یعنی قعدہ اولیٰ کو ترک کر دیا ہے اور ترکِ واجب پر سجدۂ سہو لازم ہوتا ہے۔

تشریح: بعض علماء کی رائے یہ ہے کہ جب تک نمازی کا نصفِ اسفل سیدھا نہ ہو، تو وہ قعود کے زیادہ قریب ہے، اور جب نصفِ اسفل سیدھا ہو جائے، تو وہ قیام کے زیادہ قریب شمار ہوگا نصفِ اعلیٰ کا اعتبار نہیں۔ مگر عود کرنے کے بارے میں ظاہر الروایۃ اور راجح یہ ہے کہ جب تک بالکل سیدھا کھڑا نہ ہو جائے تو قعود کی طرف عود کرے، اور اگر بالکل سیدھا ہوا تو عود نہ کرے، باقی سجدہ کا مدار قرب وعدمِ قرب پر ہے یعنی قعود کے قریب ہونے کی صورت میں لوٹنے والے پر سجدۂ سہو نہیں اور قیام کے قریب ہونے کی صورت میں سجدۂ سہو لازم ہے لما فی حاشیة الطحطاوی: (قوله وهو الی القیام اقرب الخ) ظاهره انه ان لم یستو قائما یجب علیه العود، ثم یفصل فی سجود السهو فان کان الی القیام اقرب سجد له، وان کان الی القعود اقرب لا، فحکم السجود متعلق بالقرب وعدمه، وحکم العود متعلق بالاستواء وعدمه (حاشیة الطحطاوی: ص ۳۸۰)۔ وقال الشیخ عبدالحکیم الشهید: والصحیح الراجح عند المحققین ما قال فی الدر المختار ونور الایضاح حیث قال وان سها عن القعود الاول من الفرض ثم تذکر عاد الیه ما لم یستقم قائما فی ظاهر المذهب وهو الاصح وان استقام قائما فلا یعود وسجد للسهو والحاصل انه یعود سواء کان اقرب الی القعود او الی القیام لکن یجب علیه سجود السهو فی الثانی ولا یجب فی الصورة الاولی وعلیه المشی فی نور الایضاح والتنویر والمواهب والبرهان (هامش الهدایة: ۱/۱۴۱)

تصریح الحدیث الذی ذکر ابو داؤد

(۱) وَإِنْ سَهَا عَنِ الْقَعْدَةِ الْأَخِيرَةِ، حَتّٰى قَامَ إِلَى الْخَامِسَةِ رَجَعَ إِلَى الْقَعْدَةِ مَا لَمْ يَسْجُدْ

اور اگر نمازی بھول گیا قعدۂ اخیرہ سے یہاں تک کہ کھڑا ہو گیا پانچویں رکعت کے لیے، تو لوٹ آئے قعدہ کی طرف جب تک کہ سجدہ نہ کیا ہو

لِأَنَّ فِيهِ إِصْلَاحَ صَلَاتِهِ، وَأَمْكَنَهُ ذٰلِكَ؛ لِأَنَّ مَا دُونَ الرَّكْعَةِ بِمَحَلِّ الرَّفْضِ. قَالَ:

کیونکہ اس میں اصلاح کرنا ہے اس کی نماز کی، اور اس کے لیے ممکن بھی ہے یہ، کیونکہ ایک رکعت سے کم محلِ رفض میں ہے، فرمایا:

وَأَلْغَى الْخَامِسَةَ؛ لِأَنَّهُ رَجَعَ إِلَى شَيْءٍ مَحَلُّهُ قَبْلَهَا فَتَرْتَفِضُ، وَيَسْجُدُ لِلسَّهْوِ؛

اورلغو کردے پانچویں رکعت، کیونکہ وہ پھرا ہے ایسی چیز کی طرف جس کا محل پانچویں رکعت سے پہلے ہے، پس وہ لغو ہوجائے گی، اور سجدہ سہو کرے،

لِأَنَّهُ أَخَّرَ وَاجِبًا. (۲) وَإِنْ قَيَّدَ الْخَامِسَةَ بِسَجْدَةٍ: بَطَلَ فَرْضُهُ عِنْدَنَا،

کیونکہ اس نے مؤخر کردیا ہے واجب کو، اور اگر اس نے مقید کردی پانچویں رکعت سجدہ کے ساتھ، تو باطل ہوگیا اس کا فرض ہمارے نزدیک،

خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ؛ لِأَنَّهُ اسْتَحْكَمَ شُرُوعُهُ فِي النَّافِلَةِ قَبْلَ إِكْمَالِ أَرْكَانِ الْمَكْتُوبَةِ، وَمِنْ ضَرُورَتِهِ خُرُوجُهُ

اختلاف ہے امام شافعیؒ کا، کیونکہ مستحکم ہوگیا اس کا شروع کرنا نوافل میں، فرض نماز کے ارکان کی تکمیل سے پہلے، اور اس کے لیے ضروری ہے اس کا نکلنا

عَنِ الْفَرْضِ؛ (۳) وَهَذَا لِأَنَّ الرَّكْعَةَ بِسَجْدَةٍ وَاحِدَةٍ صَلَاةٌ حَقِيقَةً، حَتَّى يَحْنَثُ بِهَا فِي يَمِينِهِ: لَا يُصَلِّي،

فرض نماز سے، اور یہ اس لیے کہ رکعت ایک سجدہ کے ساتھ نماز ہے حقیقۃً، حتی کہ حانث ہوجائے گا اس کے ساتھ اپنی اس قسم میں کہ "نماز نہیں پڑھوں گا"۔

(۴) وَتَحَوَّلَتْ صَلَاتُهُ نَفْلًا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ، خِلَافًا لِمُحَمَّدٍ عَلَى مَا مَرَّ. (۵) فَيَضُمُّ إِلَيْهَا رَكْعَةً سَادِسَةً،

اور ہوجائے گی اس کی نماز نفل، امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک، اختلاف ہے امام محمدؒ کا جیسا کہ گذر چکا، پس ملائے ان کے ساتھ چھٹی رکعت،

وَلَوْ لَمْ يَضُمَّ لَا شَيْءَ عَلَيْهِ؛ لِأَنَّهُ مَظْنُونٌ، (۶) ثُمَّ إِنَّمَا يَبْطُلُ فَرْضُهُ بِوَضْعِ الْجَبْهَةِ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ؛

اور اگر اس نے نہ ملائی تو کچھ واجب نہیں اس پر، کیونکہ وہ مظنون ہے، پھر باطل ہوجائے گا اس کا فرض پیشانی رکھنے سے امام ابو یوسفؒ کے نزدیک،

لِأَنَّهُ سُجُودٌ كَامِلٌ. وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ بِرَفْعِهِ؛ لِأَنَّ تَمَامَ الشَّيْءِ بِآخِرِهِ. وَهُوَ الرَّفْعُ. وَلَمْ يَصِحَّ

کیونکہ یہ کامل سجدہ ہے، اور امام محمدؒ کے نزدیک سر اٹھانے سے، کیونکہ شی کا تام ہونا اس کے آخر سے ہوتا ہے، اور وہ سر اٹھانا ہے، اور (سر اٹھانا) صحیح نہیں ہے

مَعَ الْحَدَثِ، (۷) وَثَمَرَةُ الِاخْتِلَافِ تَظْهَرُ فِيمَا إِذَا سَبَقَهُ الْحَدَثُ فِي السُّجُودِ: بَنَى عِنْدَ مُحَمَّدٍ خِلَافًا لِأَبِي يُوسُفَ.

حدث کے ساتھ، اور ثمرۂ اختلاف ظاہر ہوگا اس صورت میں کہ جب پیش آئے اس کو حدث سجدہ میں، بناء کرے امام محمدؒ کے نزدیک، اختلاف ہے امام ابو یوسفؒ کا۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں قعدۂ اخیرہ بھول کر پانچویں رکعت کے لیے اٹھ جانے اور پانچویں رکعت کو سجدہ کے ساتھ مقید کرنے سے پہلے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر۲ میں پانچویں رکعت کو سجدہ کے ساتھ مقید کرنے میں احناف اور شوافع کا اختلاف اور ہماری دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر۳ میں پانچویں رکعت کو سجدہ کے ساتھ مقید کرنے اور نہ کرنے میں وجہ فرق بیان کی ہے۔ اور نمبر۴ میں پانچویں رکعت کو سجدہ کے ساتھ مقید کرنے کے بعد اصل نماز کے بطلان اور عدم بطلان میں شیخینؒ اور امام محمدؒ کا اختلاف اور دلائل کی طرف اشارہ کیا ہے۔ پھر نمبر۵ میں شیخینؒ کے نزدیک چھٹی رکعت ملانے کا حکم اور دلیل، اور نہ ملانے کا حکم اور دلیل ذکر کی

... اور نمبر ۶ میں ایک ضمنی مسئلہ (پانچویں رکعت کے مقید شمار ہونے کے وقت) میں امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کا اختلاف اور ہر ایک فریق کی دلیل ذکر کی ہے، اور نمبر ۷ میں مذکورہ اختلاف کا ثمرہ ظاہر ہونے کی صورت ذکر کی ہے۔

تشریح:۔ (۱) یعنی اگر کسی نے قعدۂ اخیرہ چھوڑ کر مثلاً رباعی نماز میں پانچویں رکعت کیلئے کھڑا ہو گیا، تو جب تک کہ پانچویں رکعت کو سجدہ کے ساتھ مقید نہ کیا ہو، قعدہ کی طرف لوٹ آئے کیونکہ قعدہ کی طرف لوٹ آنے میں اس کی نماز کی اصلاح ہے اور اس کے لئے نماز کی اصلاح ممکن بھی ہے اسلئے کہ رکعت سے کم چھوڑنے کا محل ہے لہذا رکعت سے کم توڑ کر چھوڑ دینے میں کوئی مضائقہ نہیں۔ اور پانچویں رکعت ضائع کر دے کیونکہ یہ شخص قعدہ کی طرف لوٹتا ہے جس کا محل پانچویں رکعت سے مقدم ہے اور قاعدہ ہے کہ نمازی جب نماز میں کسی چیز سے اس کے ماقبل کی طرف لوٹے تو مرجوع عنہ لغو ہو جاتا ہے۔ اور آخر میں سجدۂ سہو کرلے کیونکہ اس نے واجب عمل (فرض عمل) یعنی قعدۂ آخرہ کو مؤخر کر دیا ہے۔

(۲) اور اگر مذکورہ بالا صورت میں پانچویں رکعت کو سجدہ کے ساتھ مقید کر دیا تو ہمارے نزدیک اس کی فرض نماز باطل ہوئی۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک باطل نہیں ہوئی لہذا قعدہ کی طرف لوٹ آئے اور تشہد پڑھ کر سجدۂ سہو کر کے سلام پھیر دے۔ امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے ظہر کی پانچ رکعتیں پڑھیں، مگر یہ منقول نہیں کہ پھر آپ ﷺ نے نماز کا اعادہ کیا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ اس شخص نے پانچویں رکعت کو سجدہ کے ساتھ مقید کر لیا، لہذا اس کا نفل میں شروع کرنا مستحکم ہوا فرض کے ارکان کو مکمل کرنے سے پہلے، کیونکہ ایک رکن یعنی قعدۂ اخیرہ اس کے ذمہ باقی ہے، اور فرض کے ارکان کی تکمیل سے پہلے نفل میں مستحکم طور پر شروع کرنے کے لیے فرض سے نکلنا ضروری ہے کیونکہ دونوں میں منافات ہے اور متنافیین میں سے ایک کے پائے جانے سے دوسرا منتفی ہو جاتا ہے، لہذا اس کا فرض باطل ہو گیا۔

(۳) باقی یہ بات کہ پانچویں رکعت سجدہ کے ساتھ مقید کرنے سے پہلے مبطل فرض نہیں اور سجدہ کے ساتھ مقید کرنے کے بعد مبطل فرض ہے، تو اس کی وجہ یہ ہے کہ رکعت ایک سجدہ کے ساتھ حقیقۃً نماز شمار ہوتی ہے یہی وجہ ہے کہ اگر کسی نے قسم کھائی کہ "واللہ میں نماز نہیں پڑھوں گا" پھر اس نے ایک رکعت سجدہ کے ساتھ ادا کی، تو یہ شخص حانث ہو جائے گا۔

(٤) پھر پانچویں رکعت کو سجدہ کے ساتھ مقید کرنے کے بعد شیخینؒ کے نزدیک اس نماز کا وصف فرضیت تو باطل ہو گیا مگر اس کا اصل نماز باطل نہیں ہوا ہے، لہذا یہ پانچوں رکعتیں اب نفل ہیں، اور امام محمدؒ کے نزدیک اصل نماز ہی باطل ہو گئی، نہ اب یہ فرض ہے اور نہ نفل ہے۔ فریقین کے دلائل "بَابُ قَضَاءِ الْفَوَائِتِ" میں گذر چکے ہیں کہ شیخینؒ کے نزدیک وصف کا بطلان اصل کے بطلان کو مستلزم نہیں ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک وصف کا بطلان اصل کے بطلان کو مستلزم ہے۔

فتویٰ:۔ شیخینؒ کا قول راجح ہے لما قال العلامة اكمل الدين البابرتيؒ: ولاشک ان بطلان وصف الفرضية ونحوله

نفلاًاولی من بطلان اصل الصلوۃ و وصفہا (العنایۃ: ۱/۴۴۵)

(۵) پھر شیخین کے نزدیک جب مذکورہ نماز نفل ہوگئی تو اب اس کے ساتھ چھٹی رکعت بھی ملادے تاکہ نفل جفت ہوجائیں، طاق نہ رہیں، کیونکہ نفل جفت مشروع ہے، طاق مشروع نہیں۔ اور اگر اس نے چھٹی رکعت نہ ملائی، تو اس کے ذمہ کچھ واجب نہیں، کیونکہ اس نے پانچویں رکعت قصداً شروع نہیں کی ہے بلکہ اس گمان سے شروع کی ہے کہ یہ چوتھی رکعت ہے اور مظنون (جس کے بارے میں گمان ہو) کا ضمان نہیں ہوتا ہے، اس لیے شروع کرنے سے اس کے ذمہ کچھ واجب نہ ہوگا۔

(۶) پھر اس میں اختلاف ہے کہ پانچویں رکعت سجدہ کی ابتداء سے سجدہ کے ساتھ مقید شمار ہوگی یا انتہاء سے۔ چنانچہ امام ابو یوسف کے نزدیک پیشانی زمین پر ٹیکتے ہی پانچویں رکعت مقید شمار ہوگی، اور اس کی فرض نماز باطل ہوجائے گی کیونکہ یہ کامل سجدہ ہے اس لیے کہ سجدہ کی حقیقت پیشانی زمین پر رکھنے کا نام ہے، لہذا سر زمین پر رکھنے ہی سے پانچویں رکعت مقید شمار ہوگی۔

جبکہ امام محمد کے نزدیک جب زمین سے سر اٹھائے تو اب پانچویں رکعت مقید شمار ہوگی اور اس کی فرض نماز باطل ہوجائے گی کیونکہ شی اپنے آخر سے تام ہوتی ہے اور سجدہ کا آخر سر کا اٹھانا ہے، لہذا سجدہ سے سر اٹھانے سے پانچویں رکعت مقید شمار ہوگی، یہی وجہ ہے کہ اگر دوران سجدہ کسی کا وضو ٹوٹ گیا تو اس کا یہ سجدہ صحیح نہیں ہے بلکہ بناء کرتے وقت اس کا اعادہ ضروری ہے، تو اگر پیشانی زمین پر رکھنے سے سجدہ تام ہوتا تو دوران سجدہ وضو ٹوٹ جانے سے سجدہ کا اعادہ واجب نہ ہوتا، پس یہی کہا جائے گا کہ سر اٹھانے سے سجدہ تام ہوتا ہے۔

(۷) صاحبین کے درمیان اختلاف کا ثمرہ اس صورت میں ظاہر ہوگا کہ اس شخص کا پانچویں رکعت کے سجدے میں وضو ٹوٹ گیا اور یہ شخص وضو کرنے کے لیے گیا، اب اس کو یاد آیا کہ چوتھی رکعت کے بعد اس نے قعدۂ اخیرہ نہیں کیا ہے، تو امام محمد کے نزدیک یہ شخص بناء کرے یعنی قعدۂ اخیرہ کی طرف لوٹ کر اپنی نماز کو پورا کردے کیونکہ امام محمد کے نزدیک زمین سے سر اٹھانے سے پہلے سجدہ تام نہیں ہوتا ہے، لہذا اس شخص نے پانچویں رکعت کو سجدہ کے ساتھ مقید نہیں کیا ہے، اس لیے اس کی فرض نماز باطل نہیں ہوئی ہے پس قعدۂ اخیرہ کی طرف لوٹ کر اپنی نماز کو پورا کردے۔ اور امام ابو یوسف کے نزدیک یہ شخص بناء نہ کرے کیونکہ زمین پر پیشانی ٹیکتے ہی اس کا سجدہ تام ہوا، اور پانچویں رکعت سجدہ کے ساتھ مقید ہوگئی، لہذا اس کی فرض نماز باطل ہوگئی، اور باطل پر بناء کرنا درست نہیں ہے۔

فتویٰ: ۔امام محمد کا قول راجح ہے لما فی الدر المختار: (تحول فرضہ نفلاً برفعہ) الجبھۃ عند محمد وبہ یفتی لان تمام الشیٔ بآخرہ (الدر المختار علی ھامش رد المحتار: ۱/۵۵۲)

(۱) وَلَوْ قَعَدَ فِي الرَّابِعَةِ، ثُمَّ قَامَ، وَلَمْ يُسَلِّمْ: عَادَ إِلَى الْقَعْدَةِ مَا لَمْ يَسْجُدْ لِلْخَامِسَةِ،

اور اگر نمازی بیٹھ گیا چوتھی رکعت پر، پھر کھڑا ہوگیا، اور سلام نہیں پھیرا، اور لوٹ آئے قعدہ کی طرف، جب تک کہ سجدہ نہ کیا ہو پانچویں رکعت کے لیے،

وَسَلَّمَ؛ لِأَنَّ التَّسْلِيمَ فِي حَالَةِ الْقِيَامِ غَيْرُ مَشْرُوعٍ، وَأَمْكَنَهُ الْإِقَامَةُ عَلَى وَجْهِهِ

اور سلام پھیر دے، کیونکہ سلام پھیرنا حالت قیام میں مشروع نہیں، اور اس کے لیے ممکن ہے سلام کو قائم کرنا مشروع طریقہ پر

بِالْقُعُوْدِ؛ لِأَنَّ مَا دُوْنَ الرَّكْعَةِ بِمَحَلِّ الرَّفْضِ. (۲) وَإِنْ قَيَّدَ الْخَامِسَةَ بِالسَّجْدَةِ،

قعود کی طرف عود کرنے کے ساتھ، کیونکہ ایک رکعت سے کم چھوڑے جانے کا محل ہے، اور اس نے مقید کر دیا پانچویں رکعت کو سجدہ کے ساتھ،

ثُمَّ تَذَكَّرَ، ضَمَّ إِلَيْهَا رَكْعَةً أُخْرٰى، وَتَمَّ فَرْضُهُ؛ لِأَنَّ الْبَاقِيَ إِصَابَةُ لَفْظَةِ السَّلَامِ، وَهِيَ وَاجِبَةٌ،

پھر اس کو یاد آیا، تو ملائے اس کے ساتھ ایک اور رکعت، اور تام ہو گیا اس کا فرض، کیونکہ باقی (اس کے ذمہ) لفظ سلام کی ادائیگی ہے اور وہ واجب ہے،

(۳) وَإِنَّمَا يَضُمُّ إِلَيْهَا أُخْرٰى؛ لِتَصِيْرَ الرَّكْعَتَانِ نَفْلًا؛ لِأَنَّ الرَّكْعَةَ الْوَاحِدَةَ لَا تُجْزِئُهُ؛ لِنَهْيِهِ ﷺ

اور بہر حال ملائے اس کے ساتھ دوسری رکعت تاکہ ہو جائیں دو رکعت نفل، کیونکہ ایک رکعت جائز نہیں ہے، کیونکہ حضور ﷺ نے نہی فرمائی ہے

عَنِ الْبُتَيْرَاءِ، (٤) ثُمَّ لَا تَنُوْبَانِ عَنْ سُنَّةِ الظُّهْرِ، وَهُوَ الصَّحِيْحُ؛ لِأَنَّ الْمُوَاظَبَةَ عَلَيْهِمَا بِتَحْرِيْمَةٍ مُبْتَدَأَةٍ.

بتیراء سے، پھر یہ دو رکعت قائم مقام نہ ہوں گی ظہر کی سنت کے، یہی صحیح ہے، کیونکہ حضور ﷺ کی مواظبت ان دو رکعتوں پر نئی تحریمہ کے ساتھ ہے،

(۵) وَيَسْجُدُ لِلسَّهْوِ اسْتِحْسَانًا؛ لِتَمَكُّنِ النُّقْصَانِ فِي الْفَرْضِ بِالْخُرُوْجِ لَا عَلَى الْوَجْهِ الْمَسْنُوْنِ، وَفِي النَّفْلِ

اور سجدہ سہو کرے استحساناً، بوجہ نقصان کے پیدا ہونے کے فرض نماز میں غیر مسنون طریقہ پر نکلنے سے، اور نفل میں

بِالدُّخُوْلِ لَا عَلَى الْوَجْهِ الْمَسْنُوْنِ، (٦) وَلَوْ قَطَعَهَا: لَمْ يَلْزَمْهُ الْقَضَاءُ؛ لِأَنَّهُ مَظْنُوْنٌ، (٧) وَلَوِ اقْتَدٰى بِهِ

غیر مسنون طریقہ پر داخل ہونے سے، اور اگر قطع کر دیا اس نفل کو، تو اس کو لازم نہیں اس کی قضاء، کیونکہ وہ مظنون ہے، اور اگر اقتداء کی اس کی

إِنْسَانٌ فِيْهِمَا: يُصَلِّيْ سِتًّا عِنْدَ مُحَمَّدٍ؛ لِأَنَّهُ الْمُؤَدّٰى بِهٰذِهِ التَّحْرِيْمَةِ، وَعِنْدَهُمَا: رَكْعَتَيْنِ؛

کسی انسان نے ان دو رکعتوں میں، تو مقتدی چھ رکعتیں پڑھے امام محمدؒ کے نزدیک، کیونکہ یہی تعداد ادا کی گئی ہے اس تحریمہ سے، اور شیخینؒ کے نزدیک

لِأَنَّهُ اسْتَحْكَمَ خُرُوْجُهُ عَنِ الْفَرْضِ، (۸) وَلَوْ أَفْسَدَهُ الْمُقْتَدِيْ، فَلَا قَضَاءَ عَلَيْهِ عِنْدَ مُحَمَّدٍ؛

دو رکعتیں پڑھے، کیونکہ مستحکم ہو گیا ہے اس کا نکلنا فرض سے، اور اگر فاسد کر دیا ان کو مقتدی نے، تو قضاء نہیں ہے اس پر امام محمدؒ کے نزدیک،

اِعْتِبَارًا بِالْإِمَامِ، وَعِنْدَ أَبِيْ يُوْسُفَ: يَقْضِيْ رَكْعَتَيْنِ؛ لِأَنَّ السُّقُوْطَ بِعَارِضٍ يَخُصُّ الْإِمَامَ.

قیاس کرتے ہوئے امام پر، اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک قضاء کرے دو رکعتوں کی، کیونکہ سقوط ایسے عارض کی وجہ سے ہے جو مخصوص ہے

امام کے ساتھ۔

خلاصہ: مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں چوتھی رکعت پر بقدر تشہد بیٹھنے کے بعد کھڑے ہونے کی دو صورتیں اور ہر ایک صورت کی

دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۳ میں دوسری صورت میں چھٹی رکعت ملانے کی وجہ ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۴ میں ایک ضمنی مسئلہ (کہ مذکورہ دو رکعت ظہر کی دو رکعت کی قائم مقام نہ ہوں گی) اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۵ میں مذکورہ صورت میں وجوب سجدہ سہو اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۶ میں ایک ضمنی صورت (اگر مذکورہ صورت میں ان دو رکعتوں کو توڑ دیا تو اس کا حکم) اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۷ میں ایک ضمنی مسئلہ (اگر مذکورہ دو رکعتوں میں کسی نے اس کی اقتداء کی) میں امام محمدؒ اور شیخینؒ کا اختلاف اور ہر ایک فریق کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۸ میں ایک اور ضمنی مسئلہ (اگر اقتداء کرنے والے نے ان دو رکعتوں کو فاسد کر دیا) امام محمدؒ اور امام ابو یوسفؒ کا اختلاف اور ہر ایک کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح: (۱) اگر کوئی چوتھی رکعت پر بقدر تشہد بیٹھ گیا پھر بھول کر سلام پھیرنے کے بجائے کھڑا ہو گیا تو جب تک کہ پانچویں رکعت کو سجدہ کے ساتھ مقید نہ کیا ہو قعدہ کی طرف لوٹ آئے کیونکہ اسکے ذمہ سلام باقی ہے اور حالت قیام میں سلام پھیرنا مشروع نہیں۔ اور اس کے لیے مشروع طریقہ پر سلام پھیرنا ممکن ہے بایں طور کہ قعدہ کی طرف لوٹ آئے، باقی اس صورت میں بے شک پانچویں رکعت کو چھوڑنا لازم آتا ہے، لیکن چونکہ پانچویں رکعت سجدہ کے ساتھ مقید نہیں کی گئی ہے، لہذا یہ ایک رکعت سے کم ہے اور ایک رکعت سے کم چھوڑے جانے کا محل ہے یعنی ایک رکعت سے کم چھوڑنے میں کوئی حرج نہیں ہے، یہی وجہ ہے کہ اگر کسی نے ایک رکعت نہ پڑھی ہو اور مؤذن نے اقامت شروع کر دی، تو اس کے لیے حکم یہ ہے کہ اس ایک رکعت سے کم کو چھوڑ دے۔

(۲) اور اگر پانچویں رکعت کو سجدہ کے ساتھ مقید کر دیا پھر اس کو یاد آیا کہ اس نے پانچویں رکعت کا اضافہ کیا ہے، تو استحباباً اس کے ساتھ چھٹی رکعت ملائے۔ اور فرض اسکی پوری ہو گئی کیونکہ اس کے ذمہ اب کوئی فرض باقی نہیں، فقط لفظ سلام کی ادائیگی باقی ہے اور سلام ہمارے نزدیک فرض نہیں ہے واجب ہے، اور ترک واجب سے نماز فاسد نہیں ہوتی ہے۔

(۳) باقی چھٹی رکعت ملانے کا حکم اس لیے ہے تا کہ نفل کی طاق رکعتیں نہ ہوں بلکہ جفت ہو جائیں کیونکہ حضور ﷺ نے صلاۃ بتیراء (یعنی تنہا ایک رکعت پڑھنے) سے منع فرمایا ہے [اعلاء السنن: ٦/ ٦٥]۔ امام شافعیؒ کے نزدیک مذکورہ صورت میں اس کی نماز تام نہیں ہوئی ہے بلکہ قعود کی طرف لوٹ آئے اور سلام پھیر دے کیونکہ سلام پھیرنا ان کے نزدیک فرض ہے۔

(٤) صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ یہ دو رکعتیں ظہر کے بعد کی دو سنتوں کے قائم مقام نہ ہوں گی، یہی قول صحیح ہے، کیونکہ سنت حضور ﷺ کے طریقہ کا نام ہے، اور حضور ﷺ نے ظہر کی سنت نئی تحریمہ سے پڑھنے پر مواظبت فرمائی ہے، جبکہ مذکورہ دو رکعتیں نئی تحریمہ سے نہیں پڑھی گئی ہیں، لہذا یہ دو رکعتیں ظہر کی دو رکعت سنت کے قائم مقام نہ ہوں گی کذا فی الدر المختار: (و) الرکعتان (لاینوبان عن السنة الراتبة) بعد الفرض فی الاصح لان المواظبة علیهما انما کانت بتحریمة مبتداة (الدر المختار: ١/ ٥٥٣) ۔ صاحب ہدایہؒ نے "ھُوَ الصَّحِیْحُ" کہہ کر احتراز کیا ان حضرات کے قول سے جو کہتے ہیں کہ مذکورہ

ہیں ظہر کی دو رکعت سنت کی قائم مقام ہوں گی۔

(۵) مذکورہ بالا صورت میں آخر میں سجدہ سہو کرے، اور سجدہ سہو کا حکم استحساناً ہے، قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ سجدہ سہو واجب نہ ہو کیونکہ سہو فرض نماز میں واقع ہوا ہے، بایں طور کہ سلام پھیرنا واجب ہے جو ترک ہو گیا ہے، اب نمازی فرض سے نفل کی طرف منتقل ہو گیا اور قاعدہ یہ ہے کہ جس نماز میں سہو واقع ہوا اسی نماز میں سجدہ سہو کرنا واجب ہے دوسری نماز میں واجب نہیں، لہذا مذکورہ صورت میں سجدہ سہو واجب نہ ہوگا۔

وجہ استحسان یہ ہے کہ نقصان فرض اور نفل دونوں میں متمکن ہو گیا ہے، فرض میں تو اس لیے کہ چار رکعت کے بعد لفظ سلام کے ساتھ نکلنا واجب ہے، جو اس نے ترک کر دیا، اس لیے سجدہ سہو واجب ہے، یہ امام محمدؒ کا مسلک ہے، چونکہ مذکورہ صورت میں فرض کے لیے کی گئی تحریمہ پر نفل بھی بناء ہے اس لیے کہا جائے گا کہ فرض اور نفل دونوں ایک ہی نماز ہے اور جب دونوں ایک ہیں اور لفظ سلام کی ادائیگی واجب ہے اس لیے اس کے ترک پر سجدہ سہو واجب ہوگا۔ اور نفل میں اس لیے نقصان واقع ہوا کہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک نفل کو نئی تحریمہ سے شروع کرنا واجب ہے، جو اس نے ترک کر دیا اس لیے سجدہ سہو واجب ہوگا۔

(۶) صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ مذکورہ صورت میں اگر نمازی نے نفل کی دو رکعتوں کو توڑ دیا تو اس کے ذمہ ان دو رکعتوں کی قضاء واجب نہیں، کیونکہ قاعدہ یہ ہے کہ نفل نماز کو علی وجہ الظن شروع کرنے سے لازم نہیں ہوتی ہے، چونکہ مذکورہ صورت میں اس نے پانچویں رکعت کو فرض کے گمان سے شروع کیا تھا اس لیے اسے قطع کرنے سے اس کی قضاء واجب نہ ہوگی۔

(۷) صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ اگر مذکورہ دو رکعتوں (پانچویں اور چھٹی رکعت) میں کسی نے اس کی اقتداء کی، تو امام محمدؒ کے نزدیک امام کے سلام پھیرنے کے بعد مقتدی چھ رکعتیں پڑھے گا یعنی اگر امام کے ساتھ پانچویں رکعت میں شریک ہوا ہو تو چار رکعتیں اور پڑھے گا، اور اگر چھٹی رکعت میں شریک ہوا ہو، تو پانچ رکعتیں اور پڑھے گا، کیونکہ اس مقتدی نے امام کی تحریمہ کے ساتھ نماز شروع کی ہے، تو جتنی رکعتیں اس تحریمہ سے امام نے ادا کی ہیں اتنی ہی مقتدی پر بھی لازم ہوں گی۔

اور شیخینؒ (مگر یہ فقط امام ابو یوسفؒ کا قول ہے) کے نزدیک مقتدی فقط دو رکعتیں پڑھے گا کیونکہ امام جب پانچویں رکعت کے لیے کھڑا ہوا، تو اس کا فرض نماز سے نکلنا مستحکم اور متیقن ہوا، اور جب فرض سے نکلنا متیقن ہوا، تو فرض کی تحریمہ منقطع ہو گئی، اور نفل کی تحریمہ شروع ہو گئی، اور مقتدی نے اسی نفل کی تحریمہ میں اس کی اقتداء کی ہے، لہذا مقتدی کے ذمہ نفل کی قضاء کے علاوہ کچھ واجب نہیں۔

تنبیہ: - مذکورہ بالا ایک نادر صورت ہے کیونکہ مقتدی کو یہ معلوم ہو جانا بہت نادر ہوگا کہ امام نے سہواً چار رکعت پر بقدر تشہد بیٹھنے کے بعد دو رکعتوں کو شروع کیا ہے اس لیے مجھے چھ رکعتیں پڑھنا چاہیے، بہر حال اگر یہ صورت پیش آئی تو امام محمدؒ کا قول راجح ہے لما فی البنایۃ: لعند ابی یوسفؒ یصلی رکعتین فقط بناء علی ان احرام الفرض انقطع بالانتقال الی النفل

وعند محمدؒ ستا وهو الاصح لانه لو انقطعت التحريمة لاحتاج الى تكبيرة جديدة لصار شارعا فى الكل (ردّ المحتار: ۱/۵۵۳)

(۸) صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ مذکورہ بالا صورت میں اگر مقتدی نے اپنی نماز کو فاسد کر دیا، تو امام محمدؒ کے نزدیک اس کے ذمہ قضاء واجب نہیں، امام محمدؒ مقتدی کے حال کو امام کے حال پر قیاس کرتے ہیں یعنی جیسا کہ گذر چکا کہ امام نے اگر مذکورہ دو رکعتوں کو فاسد کر دیا تو اس کے ذمہ ان کی قضاء نہیں، اسی طرح مقتدی کے ذمہ بھی ان کی قضاء نہیں۔

اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک مقتدی دو رکعتوں کی قضاء کرے گا کیونکہ قیاس کا تقاضا تو یہ ہے کہ امام پر بھی قضاء واجب ہو اس لیے کہ نفل کو شروع کر کے فاسد کرنے کی صورت میں قضاء واجب ہوتی ہے، مگر ایک عارض کی وجہ سے امام پر قضاء نہیں، وہ عارض یہ کہ امام نے پانچویں رکعت کو فرض سمجھ کر شروع کر دیا اور علی وجہ الظن شروع کی ہوئی نماز لازم نہیں ہوتی ہے، اس لیے امام کے ذمہ قضاء واجب نہیں، اور یہ عارض امام کے ساتھ خاص ہے، مقتدی کے حق میں یہ عارض موجود نہیں، اس لیے اس کے ذمہ قضاء واجب ہوگی۔

فتویٰ: امام ابو یوسفؒ کا قول راجح ہے لما فی الدّر المختار: وان افسد قضاهما به يفتى. وقال العلامة ابن عابدينؒ: (قوله وان افسد) اى المقتدى الركعتين قضاهما فقط لانه شرع فى هذا النفل قصدا فكان مضمونا عليه بخلاف الامام لشروعه فيه ساهيا (الدّر المختار مع ردّ المحتار: ۱/۵۵۳)۔

(۱) قَالَ: وَمَنْ صَلَّى رَكْعَتَيْنِ تَطَوُّعًا، فَسَهَا فِيهِمَا وَسَجَدَ لِلسَّهْوِ، ثُمَّ أَرَادَ أَنْ يُصَلِّيَ أُخْرَيَيْنِ:

فرمایا امام محمدؒ نے: جس نے پڑھیں دو رکعتیں نفل، پس سہو ہوا ان دو میں، اور سجدہ کیا سہو کا، پھر اس نے ارادہ کیا کہ پڑھے دوسری دو رکعتیں،

لَمْ يَبْنِ، لِأَنَّ السُّجُودَ يَبْطُلُ، لِوُقُوعِهِ فِي وَسَطِ الصَّلَاةِ، (۲) بِخِلَافِ الْمُسَافِرِ إِذَا سَجَدَ لِلسَّهْوِ، ثُمَّ نَوَى

تو بناء نہ کرے، کیونکہ سجدہ سہو باطل ہوتا ہے بوجہ اس کے واقع ہونے کے وسطِ نماز میں، بخلافِ مسافر کے جب وہ سجدہ سہو کرے پھر نیت کرے

الْإِقَامَةَ حَيْثُ يَبْنِي؛ لِأَنَّهُ لَوْ لَمْ يَبْنِ يَبْطُلُ جَمِيعُ الصَّلَاةِ، (۳) وَمَعَ هَذَا لَوْ أَدَّى صَحَّ؛

اقامت کی کہ بناء کرے گا کیونکہ اگر وہ بناء نہیں کرے گا تو باطل ہو جائے گی پوری نماز، اس کے باوجود اگر اس نے ادا کیا تو صحیح ہے،

لِبَقَاءِ التَّحْرِيمَةِ، وَيَبْطُلُ سُجُودُ السَّهْوِ، هُوَ الصَّحِيحُ. (٤) وَمَنْ سَلَّمَ وَعَلَيْهِ سَجْدَتَا السَّهْوِ،

کیونکہ تحریمہ باقی ہے، اور باطل ہو جائے گا سجدہ سہو، یہی صحیح ہے، اور جس نے سلام پھیرا حالانکہ اس کے ذمہ سہو کے دو سجدے ہیں،

فَدَخَلَ رَجُلٌ فِي صَلَاتِهِ بَعْدَ التَّسْلِيمِ، فَإِنْ سَجَدَ الْإِمَامُ كَانَ دَاخِلًا، وَإِلَّا فَلَا، وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ

پھر داخل ہوا ایک شخص اس کی نماز میں سلام پھیرنے کے بعد، پس اگر سجدہ کیا امام نے تو داخل ہوگا، ورنہ تو نہیں، اور یہ امام ابو حنیفہؒ

وَأَبِي يُوسُفَ. وَقَالَ مُحَمَّدٌ: هُوَ دَاخِلٌ سَجَدَ الْإِمَامُ أَوْلَمْ يَسْجُدْ؛ لِأَنَّ عِنْدَهُ سَلَامَ مَنْ

اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ہے، اور فرمایا امام محمدؒ نے وہ داخل ہے، سجدہ کرے امام یا سجدہ نہ کرے، کیونکہ امام محمدؒ کے نزدیک سلام اس شخص کا

عَلَيْهِ السَّهْوُ لَا يُخْرِجُهُ عَنِ الصَّلَاةِ أَصْلًا؛ لِأَنَّهَا وَجَبَتْ جَبْرًا لِلنُّقْصَانِ، فَلَا بُدَّ

جس پر سجدہ سہو لازم ہے خارج نہیں کرتا ہے اس کو نماز سے اصلاً، کیونکہ سجدہ سہو واجب ہوا ہے نقصان کو پورا کرنے کے لیے، پس ضروری ہے

مِنْ أَنْ يَكُونَ فِي إِحْرَامِ الصَّلَاةِ. (۵) وَعِنْدَهُمَا: يُخْرِجُهُ عَلَى سَبِيلِ التَّوَقُّفِ؛ لِأَنَّهُ مُحَلِّلٌ فِي نَفْسِهِ،

کہ وہ شخص نماز کے احرام میں، اور شیخینؒ کے نزدیک خارج کردے گا اس کو علی سبیل التوقف، کیونکہ نماز تحلیل کرنے والا ہے بذاتِ خود،

وَإِنَّمَا لَا يَعْمَلُ؛ لِحَاجَتِهِ إِلَى أَدَاءِ السَّجْدَةِ، فَلَا يَظْهَرُ دُونَهَا، وَلَا حَاجَةَ عَلَى اعْتِبَارِ عَدَمِ الْعَوْدِ.

اور بہرحال (یہاں) عمل نہیں کرے گا کیونکہ اس کو حاجت ہے اداءِ سجدہ کی، پس ظاہر نہ ہوگا سجدہ کے بغیر، اور حاجت نہیں ہے عدم عود کا اعتبار کرتے ہوئے،

(۶) وَيَظْهَرُ الْاِخْتِلَافُ فِي هٰذَا، وَفِي انْتِقَاضِ الطَّهَارَةِ بِالْقَهْقَهَةِ، وَتَغَيُّرِ الْفَرْضِ بِنِيَّةِ الْإِقَامَةِ فِي هٰذِهِ الْحَالَةِ.

اور ظاہر ہوگا اختلاف اس مسئلہ میں، اور طہارت ٹوٹنے میں قہقہہ سے، اور فرض کے متغیر ہوجانے میں اقامت کی نیت کرنے سے اس حالت میں۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں دو رکعتوں کے آخر میں سجدہ سہو کے بعد اس پر مزید دو رکعتوں کے اضافہ کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ پھر ایک ضمنی مسئلہ (مسافر نے سجدہ سہو کے بعد اگر اقامت کا ارادہ کیا تو اس) کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر۳ میں پہلے مسئلہ کی ایک اور صورت اور دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر۴و۵ میں وجوبِ سجدہ کی صورت میں سلام پھیرنے کے بعد کسی نے اس کی اقتداء کی تو اس میں شیخینؒ اور امام محمدؒ کا اختلاف اور ہر ایک فریق کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر۶ میں بتایا ہے کہ شیخینؒ اور امام محمدؒ کے اختلاف کا ثمرہ مذکورہ مسئلہ اور دو مزید مسئلوں میں ظاہر ہوگا۔

تشریح:۔ (۱) اگر کسی نے دو رکعت پڑھیں، مگر ان میں اس سے سجدہ سہو کو واجب کرنے والے کسی عمل کا صدور ہوا، جس کے لیے آخر میں اس نے سجدہ سہو کیا، اب اس نے ارادہ کیا کہ ان دو رکعتوں پر دو اور رکعتوں کو بناء کر کے پڑھے، تو یہ بناء نہیں کرسکتا ہے کیونکہ اس طرح بلا ضرورت سجدہ سہو کا ابطال لازم آتا ہے اس لیے کہ اول دو رکعتوں کے آخر میں کیا ہوا سجدہ سہو وسطِ نماز میں واقع ہوجائے گا حالانکہ سجدہ سہو آخر میں مشروع کیا گیا ہے دو شفعوں کے درمیان میں مشروع نہیں کیا گیا ہے۔

(۲) البتہ مسافر نے اگر دو رکعتوں پر سجدہ سہو کرنے کے بعد اقامت کی نیت کرلی تو اس کا حکم مذکورہ حکم کے برخلاف ہے یعنی مسافر نے رباعی نماز میں دو رکعتوں کے آخر میں سجدہ سہو کیا پھر سلام پھیرنے سے پہلے اس نے مقیم ہونے کی نیت کی، اب چونکہ اس کے

ذمہ چار رکعت پوری کرنا لازم ہوگیا، تو اس کے لیے حکم یہ ہے کہ بقیہ دو رکعتوں کو اسی تحریمہ پر بناء کرے، وجہ یہ ہے کہ مسافر اگر مذکورہ صورت میں بناء نہ کرے تو اس کی پوری فرض نماز باطل ہو جائے گی اور بناء کرنے کی صورت میں سجدہ سہو باطل ہو جائے گا اور فرض (فرض نماز) کے ابطال کی بنسبت واجب (واجب سجدہ سہو) کا ابطال سہل ہے اس لیے اس سہل کے ابطال کو ترجیح دیتے ہوئے پوری فرض نماز کے ابطال کی بجائے سجدہ سہو کے ابطال کو برداشت کیا جائے گا۔

(۳) پھر باوجودیکہ نفل پڑھنے والے کو بناء نہیں کرنی چاہیے لیکن اگر وہ بناء کرے اور دوسری دو رکعتیں پڑھنا شروع کردے، تو وہ بھی صحیح ہو جائیں گی کیونکہ ابھی تک اس کی تحریمہ باقی ہے اور صحیح ہونے کے لیے تحریمہ کی بقاء ہی شرط ہے، البتہ اس نے دو رکعتوں کے آخر میں جو سجدہ سہو کیا تھا وہ باطل ہو جائے گا، لہٰذا سجدہ سہو دوبارہ کرلے، یہی قول صحیح ہے لما فی الدر المختار: (ولو فعل مالیس له)من البناء(صح)بناؤه(لبقاء التحريمة ويعيد)(الدر المختار: ١/٥٥٤)۔

(٤) اگر امام کے ذمہ سجدہ سہو واجب تھا اس نے سلام پھیرا، اسی وقت ایک اور شخص نے آکر امام کی اقتداء کرلی تو اگر امام نے سجدہ سہو کرلیا تو یہ دوسرا شخص اس کی نماز میں داخل شمار ہوگا اور اس کی اقتداء صحیح ہوگی، اور اگر امام نے سلام پھیر کر سجدہ سہو نہیں کیا بلکہ اس کو تحلیل کا سلام قرار دیا تو اس کی اقتداء صحیح نہیں، یہ شیخینؒ کا قول ہے۔

اور امام محمدؒ کا مسلک یہ ہے کہ مذکورہ صورت میں مقتدی امام کے ساتھ نماز میں داخل شمار ہوگا، خواہ امام سجدہ سہو کرے یا نہ کرے، کیونکہ امام محمدؒ کے نزدیک جس شخص کے ذمہ سجدہ سہو باقی ہو اس کا سلام پھیرنا اس کو نماز سے اصلاً خارج نہیں کرتا ہے، کیونکہ سجدہ سہو اس لیے واجب ہوا ہے تاکہ اس کے ذریعہ اس نقصان کی تلافی ہو جو نقصان نماز میں پیدا ہوگیا ہے اور کسی شی کے نقصان کی تلافی اسی وقت ہوسکتی ہے کہ وہ شی تو موجود ہو، اور نماز کا موجود ہونا موقوف ہے تحریمہ کی بقاء پر، لہٰذا جس کے ذمہ سجدہ سہو واجب ہو اس کا سلام پھیرنے کے باوجود احرام نماز میں ہونا ضروری ہے، پس جب تحریمہ باقی ہے تو سلام پھیرنے کے باوجود اس کی اقتدا درست ہے خواہ امام سجدہ سہو کرے یا نہ کرے۔

(۵) شیخینؒ کی دلیل یہ ہے کہ سلام بذات خود محلّل (یعنی نماز سے خارج کرنے والا) ہے البتہ اگر کوئی مانع پیش آیا تو پھر خارج نہیں کرتا ہے اس لیے کہا جائے گا کہ سلام علی سبیل التوقف نمازی کو نماز سے خارج کردیتا ہے، مثلاً مذکورہ صورت میں سجدہ سہو ادا کرنے کی ضرورت مانع ہے، لہٰذا اگر سلام پھیرنے کے بعد سجدہ سہو کیا تو یہ سلام کے عمل (نمازی کو نماز سے خارج کرنا) کرنے کے لیے مانع ہے اس لیے سلام کا عمل ظاہر نہ ہوگا، اور اگر سلام پھیرنے کے بعد سجدہ سہو کی طرف عود نہیں کیا تو سجدہ سہو ادا کرنے کی ضرورت نہ رہی، اس لیے سلام کے عمل کے لیے مانع بھی نہیں رہے گا، لہٰذا سلام اپنا عمل کرے گا یعنی نمازی کو نماز سے خارج کردے گا۔

(٦) صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ شیخینؒ اور امام محمدؒ کے اختلاف کا ثمرہ ایک تو مذکورہ مسئلہ میں ظاہر ہوگا، اس کے علاوہ

دو اور مسئلوں میں بھی ظاہر ہوگا۔ ایک یہ کہ سلام کے بعد اس شخص (جس پر سجدہ لازم ہوا ہے) نے قہقہہ لگایا، تو امام محمدؒ کے نزدیک اس کا وضو ٹوٹ جائے گا خواہ سجدہ سہو کرے یا نہ کرے کیونکہ قہقہہ احرام نماز میں پایا گیا اور درمیان نماز میں قہقہہ لگانا ناقض وضو ہے۔

اور شیخینؒ کے نزدیک اگر اس شخص نے سجدہ سہو کر لیا تو اس کا وضو ٹوٹ جائے گا کیونکہ قہقہہ درمیان نماز میں شمار ہوگا، اور اگر سجدہ سہو نہیں کیا تو اس کا وضو نہیں ٹوٹے گا کیونکہ سلام پھیرنے کی وجہ سے یہ شخص نماز سے خارج ہوا ہے۔

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ مذکورہ صورت میں مسافر شخص نے اقامت کی نیت کر لی، تو امام محمدؒ کے نزدیک اس کی فرض نماز دو رکعت کی بجائے چار رکعت ہو جائے گی، خواہ سجدہ سہو کرے یا نہ کرے کیونکہ درمیان نماز میں اقامت کی نیت کرنے سے مسافر کی نماز پوری ہو جاتی ہے۔ اور شیخینؒ کے نزدیک اگر اس نے سجدہ سہو کیا تو اس کی نماز چار رکعت ہو جائے گی اور اگر سجدہ سہو نہیں کیا، تو اس کی نماز دو رکعت ہی رہے گی۔ لمامر۔

فتویٰ: شیخینؒ کا قول راجح ہے لما قال المفتي غلام قادر: القول الراجح هو قول الشيخين. قال العلامة ابن الهمام بعد تفصيل المسئلة والتوقف في بقاء التحريمة وبطلانها اصح لان التحريمة واحدة فاذا بطلت لاتعود الا باعادة ولم توجد (القول الراجح: ۱/۱۳۰).

(۱) وَمَنْ سَلَّمَ يُرِيدُ بِهِ قَطْعَ الصَّلَاةِ وَعَلَيْهِ سَهْوٌ: فَعَلَيْهِ أَنْ يَسْجُدَ لِسَهْوِهِ؛
اور جس نے سلام پھیرا، ارادہ ہے اس سے قطع نماز کا، حالانکہ اس کے ذمہ سجدۂ سہو ہے تو اس پر لازم ہے کہ سجدہ کرے اپنے سہو کے لیے،
لِأَنَّ هٰذَا السَّلَامَ غَيْرُ قَاطِعٍ، وَنِيَّتُهُ تَغْيِيرٌ لِلْمَشْرُوعِ فَلَغَتْ. (۲) وَمَنْ شَكَّ فِيْ صَلَاتِهِ، فَلَمْ يَدْرِ أَثَلَاثًا صَلّٰى
کیونکہ یہ سلام قاطع نہیں، اور اس کی نیت متغیر کرنا ہے مشروع کو، لہذا لغو ہے، اور جس نے شک کیا اپنی نماز میں، پس نہیں جانتا کہ تین رکعتیں پڑھیں
أَمْ أَرْبَعًا، وَذٰلِكَ أَوَّلُ مَا عَرَضَ لَهُ: اِسْتَأْنَفَ؛ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: "إِذَا شَكَّ أَحَدُكُمْ فِيْ صَلَاتِهِ
یا چار پڑھیں، اور یہ پہلا وہ شک ہے جو پیش آیا اس کو، تو از سر نو نماز پڑھے، کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "إِذَا شَكَّ أَحَدُكُمْ فِيْ صَلَاتِهِ
أَنَّهُ كَمْ صَلّٰى فَلْيَسْتَقْبِلِ الصَّلَاةَ"، (۳) وَإِنْ كَانَ يَعْرِضُ لَهُ كَثِيْرًا بَنٰى عَلٰى أَكْبَرِ رَأْيِهِ؛ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ:
أَنَّهُ كَمْ صَلّٰى فَلْيَسْتَقْبِلِ الصَّلَاةَ" اور اگر اس کو یہ شک پیش آتا ہے کثرت سے تو بنا کرے غالب رائے پر، کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے
"مَنْ شَكَّ فِيْ صَلَاتِهِ فَلْيَتَحَرَّ الصَّوَابَ"، (۴) وَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ رَأْيٌ: بَنٰى عَلَى الْيَقِيْنِ؛ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: "مَنْ شَكَّ
"مَنْ شَكَّ فِيْ صَلَاتِهِ فَلْيَتَحَرَّ الصَّوَابَ" اور اگر نہ ہو اس کی کوئی رائے تو بنا کرے یقین پر کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "مَنْ شَكَّ
فِيْ صَلَاتِهِ فَلَمْ يَدْرِ أَثَلَاثًا صَلّٰى أَمْ أَرْبَعًا، بَنٰى عَلَى الْأَقَلِّ". (۵) وَالْاِسْتِقْبَالُ بِالسَّلَامِ أَوْلٰى؛ لِأَنَّهُ عُرِفَ مُحَلِّلًا

فِيْ صَلَاتِهٖ فَلَمْ يَدْرِ أَثَلَاثًا صَلّٰى أَمْ أَرْبَعًا بَنٰى عَلَى الْأَقَلِّ" اوراز سرنو پڑھنا سلام کے ساتھ اولیٰ ہے کیونکہ سلام معلوم ہوا ہے محلل ہو کر

دُوْنَ الْكَلَامِ، وَمُجَرَّدُ النِّيَّةِ تَلْغُوْ، (٦) وَعِنْدَ الْبِنَاءِ عَلَى الْأَقَلِّ يَقْعُدُ فِيْ كُلِّ مَوْضِعٍ يَتَوَهَّمُ أَنَّهُ آخِرُ صَلَاتِهٖ، كَيْلَا يَصِيْرَ

نہ کہ کلام، اور فقط نیت لغو ہوگی، اور بوقت بناء علی الاقل بیٹھے ہر اس مقام پر جس کو خیال کرے اپنی نماز کا آخر، تا کہ نہ ہو جائے

تَارِكًا فَرْضَ الْقَعْدَةِ، وَاللّٰهُ أَعْلَمُ.

ترک کرنے والا فرض قعدہ کا، واللہ أعلم

خلاصہ :۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں بتایا ہے کہ جس پر سجدہ سہو لازم ہو وہ اگر بارادۂ قطع نماز سلام پھیر دے تو اس پر سجدہ سہو ہے اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۲ میں نماز میں پہلی مرتبہ شک پیش آنے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۳ میں بکثرت شک پیش آنے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۴ میں ایک ضمنی مسئلہ (اگر نمازی غور کے بعد بھی ایک جانب کو ترجیح نہ دے سکا تو اس کا حکم) اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۵ میں ایک اور ضمنی مسئلہ (شک کی صورت میں از سرنو نماز پڑھنے کی بہتر صورت) اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۶ میں بھی ایک ضمنی مسئلہ (اقل پر بناء کی صورت میں جس رکعت کے بارے میں خیال ہو کہ یہ آخری رکعت ہے، تو اس پر بیٹھنا لازمی ہے) اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح :۔ (۱) اگر کسی کے ذمہ سجدہ سہو ہو، اس نے نماز کو ختم کرنے کے لئے ہی سلام پھیر دیا، تو اب بھی اس کے ذمہ سجدہ سہو لازم ہے اس لئے کہ جس کے ذمہ سجدۂ سہو واجب ہو اس کا سلام پھیرنا بالاتفاق قاطع نماز نہیں، امام محمدؒ کے نزدیک تو یہ سلام محلّل (نماز سے خارج کرنے والا) نہیں ہے۔ اور شیخینؒ کے نزدیک اگرچہ محلّل ہے مگر علی سبیل التوقف محلّل ہے قطعاً محلّل نہیں ہے، باقی اس نے جو قطع نماز کی نیت کی ہے تو یہ ایک مشروع عمل کو متغیر کر کے غیر مشروع قرار دینے کی نیت ہے اور مشروع عمل کی تغییر کی نیت لغو ہوتی ہے لہذا اس کی نیت لغو ہوگی کمافی تنویر الابصار: ويسجد للسهو ولو مع سلامه للقطع مالم يتحول عن القبلة اويتكلم (الدّر المختار علی هامش ردّ المحتار: ۱/۵۵۵)

ف:۔ اگر امام نے اس گمان پر سجدہ سہو کیا کہ اس پر سجدہ سہو واجب ہے بعد میں معلوم ہوا کہ سجدہ واجب نہ تھا تو اصل قاعدے کے مطابق مسبوق کی نماز فاسد ہو جاتی ہے مگر ائمہ مساجد میں غلبہ جہل کی وجہ سے عدم فساد کا فتویٰ دیا گیا، اس لئے اگر مسبوق کو ایسی صورت کا علم ہو جائے تو اپنی نماز لوٹائے (احسن الفتاویٰ: ۴/۲۸۔ والشامی: ۱/۵۶۰)

(۲) اگر نمازی کو اپنی نماز میں شک ہوا کہ تین رکعتیں ہوئیں یا چار، اور یہ شک اس کو پہلی بار پیش آیا ہے یعنی سہو اسکی عادت نہیں تو ایسی صورت میں بیٹھ کر سلام پھیر دے اور از سرنو نماز کا اعادہ کرے کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "إِذَا شَكَّ أَحَدُكُمْ فِيْ صَلَاتِهٖ أَنَّهُ

تم صلّی فَلْيَسْتَقْبِلِ الصَّلاةَ ''[نحوہ فی اعلاء السنن: ۷/۱۷۶] (جب شک ہو جائے تم میں سے کسی ایک کو نماز میں کہ اس نے کتنی رکعت پڑھی ہیں تو وہ از سر نو نماز پڑھے)۔

فف: یہ اس صورت میں ہے کہ نمازی نماز سے فارغ نہ ہوا ہو، اور اگر نماز سے فارغ ہونے کے بعد یا بقدر تشہد بیٹھنے کے بعد اس کا شک ہوا، تو اس کے ذمہ کچھ نہیں اگر چہ سلام پھیرنے سے پہلے ہو، ہاں اگر اس کو کسی عادل نے خبر دی کہ اس نے ظہر کی نماز چار رکعت نہیں پڑھی ہے، اور اس کو اس کے صدق و کذب میں شک ہوا، تو احتیاطاً اس نماز کا اعادہ کرے کمافی الشامیة (قوله فی صلوته) قال فی فتح القدیر فیدبه لانه لوشک بعد الفراغ منها او بعد ماقعد قدر التشهد لا یعتبر .... نعم یستثنی مافی الخلاصة لو اخبره عدل بعد السلام انک صلیت الظهر ثلاثاً وشک فی صدقه یعید احتیاطاً (ردّالمحتار: ۱/۵۵۷)

(۳) اور اگر نمازی کو شک بکثرت ہوتا ہو، تو اسکی دو صورتیں ہیں یا تو وہ غور و فکر کر کے کسی ایک جانب کو ترجیح دے سکتا ہے یا نہیں، اگر وہ ایک جانب کو ترجیح دے اور اسی کے بارے میں اس کا ظن غالب ہو، تو اسی کے مطابق عمل کرے کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے'' مَنْ شَكَّ فِيْ صَلَاتِهِ فَلْيَتَحَرَّ الصَّوَابَ '' [اعلاء السنن: ۷/۱۸۳] (جس کو نماز میں شک ہو جائے وہ صواب کے بارے میں غور و فکر کرے)۔ اس روایت اور گذشتہ روایت میں کوئی تعارض نہیں کیونکہ وہ اس صورت پر محمول ہے کہ نمازی کو شک پہلی مرتبہ پیش آیا ہو اور یہ اس صورت پر محمول ہے جس میں بار بار نمازی کو شک ہوتا ہو۔ نیز کثرت سے عروضِ شک کی صورت میں از سر نو اعادہ کرنے میں حرج ہے۔

(٤) اور اگر نمازی غور و فکر کے بعد بھی کسی ایک جانب کو ترجیح نہیں دے سکتا تو پھر یقین پر بنا کرے یعنی اقل پر عمل کرے پس اگر تین اور چار ہونے میں شک ہو، تو تین خیال کرے کیونکہ یہی متیقن ہے، اس حکم کی دلیل حضور ﷺ کا ارشاد ہے'' مَنْ شَكَّ فِيْ صَلَاتِهِ فَلَمْ يَدْرِ أَثَلَاثًا صَلّٰى أَمْ أَرْبَعًا، بَنٰى عَلَى الْأَقَلِّ '' [نصب الرایة: ۲/۱۷۶] (جس نے شک کیا اپنی نماز میں پس نہیں جانتا کہ تین رکعتیں اس نے پڑھی ہیں یا چار، تو بناء کرے اقل پر)۔

(۵) صاحبِ ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ اگر شک کی صورت میں نمازی کا ارادہ یہ ہو کہ از سر نو نماز پڑھے، تو بہتر یہ ہے کہ اپنی اس مشکوک فیہ نماز کو لفظِ سلام سے قطع کر دے، پھر از سر نو نماز پڑھے، سلام کے علاوہ کلام سے نماز کو قطع کرنا بہتر نہیں کیونکہ شریعت میں سلام کا محلّل (نماز سے خارج کرنے والا) ہونا معروف ہے، سلام کے علاوہ کسی اور کلام کا محلّل ہونا معروف نہیں، اس لیے بہتر یہ ہے کہ سلام پھیر کر نماز کو قطع کر دے۔ اور اگر نماز سے نکلنے کی فقط نیت کی، نماز کو قطع کرنے والا کوئی عمل نہیں کیا، تو فقط نیت کافی نہیں، کیونکہ نماز کو قطع کرنے والے عمل کے بغیر فقط نیت لغو ہے۔

(٦) صاحبِ ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ اقل پر بناء کرنے کی صورت میں جس رکعت کے بارے میں بھی یہ خیال ہو کہ یہ آخری رکعت

ہے تو وہاں بیٹھنا لازمی ہے کیونکہ نہ بیٹھنے کی صورت میں ممکن ہے کہ یہ واقعی آخری رکعت ہو تو اس سے آخری قعدہ رہ جائے گا پس فرض قعدہ رہ جانے کی وجہ سے اس کی نماز نہ ہوگی مثلاً دو رکعتی نماز میں نمازی کو شک ہوا کہ یہ پہلی رکعت ہے یا دوسری رکعت ہے اور کسی جانب بھی اس کا غالب گمان نہیں، تو اقل پر بناء کرتے ہوئے وہ اس کو پہلی رکعت سمجھے، لیکن اس رکعت کو پورا کر کے قعدہ کرے کیونکہ ممکن ہے کہ یہ دوسری رکعت ہو، اور دو رکعتی نماز میں دوسری رکعت پر قعدہ فرض ہے، قعدہ کرنے کے بعد پھر کھڑے ہو کر دوسری رکعت پڑھے اس کے بعد پھر بیٹھ جائے، کیونکہ نمازی نے اس کو دوسری رکعت مان لیا ہے، واللہ اعلم

ف:۔ اگر کوئی شخص ظہر کی نماز میں دو رکعت پر بیٹھ گیا پھر اسے یہ خیال ہوا کہ میں چاروں رکعتیں پڑھ چکا ہوں پس اس نے سلام پھیر دیا پھر اسے معلوم ہوا کہ نہیں دو ہی رکعت پڑھ چکا ہوں تو اگر اس نے سلام کے بعد کوئی مفسدِ نماز فعل نہیں کیا ہو، تو اب دو رکعت مزید اس کے ساتھ ملائے نماز کو مکمل کر کے آخر میں سجدہ سہو کر دے کیونکہ بھولنے والے کا سلام قاطع نماز نہیں اسلئے کہ سلام من وجہ دعاء ہے۔ ہاں اگر اس نے سلام کے بعد کوئی قاطع نماز عمل کر لیا تو اب از سر نو نماز پڑھے کیونکہ جو دو رکعت پڑھ چکا ہے وہ قاطع نماز عمل کی وجہ سے فاسد ہو گئیں کمافی تنویر الابصار: سلم مصلی الظهر مثلاً علی رأس الرکعتین توهماً اتمها اربعاً وسجد للسهو لان السلام ساهياً لايبطل لانه دعاء من وجه (تنویر الابصار علی هامش ردّالمحتار: ۱/۵۵۶)

ف:۔ مسبوق امام کے ساتھ سجدہ سہو کرتے وقت سلام نہ پھیرے بغیر سلام کے سجدہ کرے اگر مسبوق نے سلام پھیر دیا حالانکہ اسے اپنا مسبوق ہونا یاد بھی تھا یعنی یہ یاد تھا کہ اس کے ذمہ نماز کا کچھ حصہ باقی ہے تو اس کی نماز فاسد ہو جائے گی، البتہ اگر سہواً سلام پھیرا یعنی اسے اپنا مسبوق ہونا یاد نہیں تھا تو نماز فاسد نہ ہوگی، اگر مسبوق ہونا یاد تھا مگر مسئلہ سے جہالت کی وجہ سے سلام پھیر دیا تو بھی نماز جاتی رہی اس لئے کہ جہالت عذر نہیں (احسن الفتاوی: ۴/۲۴)۔ اور جس صورت میں مسبوق نے سہواً سلام پھیرا (یعنی اسے اپنا مسبوق ہونا یاد نہیں تھا) اگر امام کے لفظِ سلام کی میم کے ساتھ مسبوق نے بھی سلام کی میم کہہ لی تو سجدہ سہو نہیں لیکن عموماً مقتدی کا سلام امام کے سلام کے بعد ہوتا ہے اس لئے سجدہ سہو لازم ہے (احسن الفتاویٰ: ۴/۲۸)

ف:۔ امام نے دو رکعتیں پڑھائیں اور جب دوسری رکعت کا سجدہ کیا تو اسے شک ہوا کہ میں نے ایک رکعت پڑھی یا دو پڑھیں، پس اس نے کن انکھیوں سے پیچھے مقتدیوں کو دیکھا کہ اگر وہ لوگ کھڑے ہوتے ہیں تو میں بھی کھڑا ہو جاؤں گا اور اگر بیٹھتے ہیں تو میں بھی بیٹھا رہوں، تو اس میں کوئی حرج نہیں (عین الہدایۃ: ۱/۷۶۶)

بَابُ صَلٰوةِ الْمَرِيْضِ

یہ باب مریض کی نماز کے بیان میں ہے

مصنف رحمہ اللہ نے بیمار کی نماز کا ذکر سجدہ سہو کے بعد اسلئے کیا ہے کہ مرض اور سہو دونوں عوارض سماویہ میں سے ہیں پھر سہو چونکہ عام ہے مریض اور تندرست سب کو عارض ہوتا ہے اسلئے سجود سہو کا ذکر مقدم کیا۔ اور "صَلٰوةُ الْمَرِيْضِ" میں اضافۃ از قبیل اضافۃ الفعل الی فاعلہ یا از قبیل اضافۃ المصدر الی فاعلہ ہے۔ "مرض" بمعنی "سقم" علامہ عینیؒ فرماتے ہیں کہ مرض وہ معنی ہے جو کسی زندہ کے بدن میں حلول کرنے سے اس کی طبائع اربعہ کا اعتدال زائل ہوجاتا ہے۔

(۱) إِذَا عَجَزَ الْمَرِيْضُ عَنِ الْقِيَامِ، صَلّٰى قَاعِدًا، يَرْكَعُ وَيَسْجُدُ ؛ لِقَوْلِهٖ عَلَيْهِ السَّلَامُ لِعِمْرَانَ بْنِ حُصَيْنٍؓ:

جب عاجز ہوجائے مریض قیام سے، تو نماز پڑھے بیٹھ کر، رکوع کرے اور سجدہ کرے کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے حضرت عمران بن حصینؓ سے

"صَلِّ قَائِمًا، فَإِنْ لَمْ تَسْتَطِعْ فَقَاعِدًا، فَإِنْ لَمْ تَسْتَطِعْ فَعَلَى الْجَنْبِ تُوْمِئُ إِيْمَاءً"، وَلِأَنَّ الطَّاعَةَ بِحَسْبِ الطَّاقَةِ.

"صَلِّ قَائِمًا، فَإِنْ لَمْ تَسْتَطِعْ فَقَاعِدًا، فَإِنْ لَمْ تَسْتَطِعْ فَعَلَى الْجَنْبِ تُوْمِئُ إِيْمَاءً" اور اس لیے کہ طاعت بقدرِ طاقت ہوتی ہے۔

(۲) قَالَ: فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعِ الرُّكُوْعَ وَالسُّجُوْدَ: أَوْمَأَ إِيْمَاءً يَعْنِيْ: قَاعِدًا؛ لِأَنَّهٗ وَسِعَ مِثْلَهٗ، وَجَعَلَ سُجُوْدَهٗ أَخْفَضَ مِنْ رُكُوْعِهٖ؛

فرمایا: پس اگر قدرت نہ رکھتا ہو رکوع اور سجدہ کی، تو اشارہ کرے اشارہ کرنا، یعنی بیٹھ کر، کیونکہ وہ وسعت رکھتا ہے اسی کا، اور کرے اپنا سجدہ پست رکوع سے،

لِأَنَّهٗ قَائِمٌ مَقَامَهُمَا، فَأَخَذَ حُكْمَهُمَا، (۳) وَلَا يَرْفَعُ إِلٰى وَجْهِهٖ شَيْئًا يَسْجُدُ عَلَيْهِ؛

کیونکہ اشارہ قائم مقام ہے ان دونوں کا پس لے لیا حکم ان دونوں کا، اور نہ اٹھائے اپنے چہرے کی طرف کوئی ایسی چیز جس پر سجدہ کرے،

لِقَوْلِهٖ عَلَيْهِ السَّلَامُ "إِنْ قَدَرْتَ أَنْ تَسْجُدَ عَلَى الْأَرْضِ فَاسْجُدْ، وَإِلَّا فَأَوْمِ بِرَأْسِكَ"، فَإِنْ فَعَلَ ذٰلِكَ، وَهُوَ يَخْفِضُ

کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "إِنْ قَدَرْتَ أَنْ تَسْجُدَ عَلَى الْأَرْضِ فَاسْجُدْ، وَإِلَّا فَأَوْمِ بِرَأْسِكَ" اور اگر اس نے یہ کیا حالانکہ وہ جھکاتا ہے

رَأْسَهٗ: أَجْزَأَهٗ؛ لِوُجُوْدِ الْإِيْمَاءِ، وَإِنْ وَضَعَ ذٰلِكَ عَلٰى جَبْهَتِهٖ: لَا يُجْزِئُهٗ لِانْعِدَامِهٖ.

اپنا سر تو کافی ہوگیا اس کو، کیونکہ اشارہ پایا گیا، اور اگر اس نے رکھ لی یہ چیز اپنی پیشانی پر تو کافی نہ ہوگا اس کو، بوجہ اشارہ کے معدوم ہونے کے۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں مریض کے لیے عدم قدرت کی صورت میں بیٹھ کر نماز پڑھنے کا حکم اور اس کے دو دلائل ذکر کیے ہیں۔ اور نمبر ۲ میں رکوع وسجدہ کی قدرت نہ ہونے کی صورت میں بیٹھ کر اشارہ سے نماز پڑھنے کا حکم اور اس کی دلیل ذکر کی ہے، اور رکوع وسجدہ میں فرق اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۳ میں بتایا ہے کہ سجدہ کے لیے پیشانی کی طرف تکیہ وغیرہ نہ اٹھائے اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ لیکن اگر کسی نے ایسا کیا تو اس کی دو صورتوں میں سے ہر ایک کا الگ حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح: ۔(۱) اگر مریض کھڑا ہو کر نماز پڑھنے پر قادر نہ ہو، یا قادر تو ہو مگر ضرر کا اندیشہ ہو بایں طور کہ بیماری بڑھنے کا خوف ہو، تو بیٹھ کر رکوع اور سجدہ کے ساتھ نماز ادا کرے کیونکہ حضرت عمران بن حصینؓ کی حدیث ہے کہ مجھے بواسیر کی بیماری تھی میں نے حضورﷺ سے اس حالت میں نماز پڑھنے کے بارے میں دریافت کیا تو حضورﷺ نے فرمایا ”صَلِّ قَائِمًا، فَإِنْ لَمْ تَسْتَطِعْ فَقَاعِدًا، فَإِنْ لَمْ تَسْتَطِعْ فَعَلَى الْجَنْبِ تُوْمِئُ إِيْمَاءً“ [ابوداود، باب:۱۷۵، رقم:۹۵۲] (کھڑے ہو کر نماز پڑھ، پھر اگر تجھ کو اس کی استطاعت نہ ہو تو کروٹ کے بل پر اس حال میں کہ تو اشارہ کرے اشارہ کرنا)۔ صاحبِ ہدایہؒ نے دوسری دلیل یہ ذکر کی ہے کہ طاعت بقدرِ طاقت ہوتی ہے لہٰذا جب کھڑے ہو کر پڑھنے کی طاقت نہ ہو تو بیٹھ کر پڑھے۔

ف: ۔یہی حکم اس وقت بھی ہے کہ کھڑے ہو کر نماز پڑھنے سے بیماری طویل ہونے کا خوف ہو، یا صحت یابی کی تاخیر کا خوف ہو خواہ اپنا تجربہ ہو یا کوئی طبیبِ حاذق بتائے، یا سر چکراتا ہو، یا قیام کی وجہ سے شدید درد پاتا ہو کما فی التنویر (او خاف زیادته او بطء برئه بقیامه او دوران رأسه او وجد لقیامه المأشدیدا) قال ابن عابدینؒ (قوله خاف) ای غلب علی ظنه بتجربة سابقة او اخبار طبیب مسلم حاذق (ردّالمحتار: ۱/۵۵۹)

(۲) یعنی اگر رکوع وسجدہ کرنے کی قدرت نہ ہو، تو پھر بیٹھ کر رکوع اور سجدہ اشارہ کے ساتھ ادا کر لے کیونکہ ایسی حالت میں اسی کی وسعت اور قدرت ہے، اور طاعت بقدرِ وسعت ہوتی ہے ۔البتہ سجدہ کے اشارہ کے وقت بہ نسبتِ رکوع کے اشارہ کے سر زیادہ جھکائے کیونکہ اشارہ رکوع اور سجدہ کے قائم مقام ہے لہٰذا رکوع اور سجدہ کے حکم میں ہوگا، اور سجدہ چونکہ رکوع سے پست ہوتا ہے اس لیے سجدہ کا قائم مقام بھی رکوع کے قائم مقام سے پست ہوگا۔

(۳) مگر کوئی چیز تکیہ وغیرہ پیشانی کی طرف اٹھا کر اس پر سجدہ نہ کرے کیونکہ حضورﷺ کا ارشاد ہے ”إِنْ قَدَرْتَ أَنْ تَسْجُدَ عَلَى الْأَرْضِ فَاسْجُدْ، وَإِلَّا فَأَوْمِ بِرَأْسِكَ“ [اعلاء السنن: ۷/۲۰۳] (اگر تو اس پر قادر ہے کہ زمین پر سجدہ کرے تو زمین پر سجدہ کرو، ورنہ تو اشارہ کر و اپنے سر سے) جس سے مفہوم ہوتا ہے کہ زمین پر سجدہ کرنے کی قدرت نہ ہونے کی صورت میں شرعی حکم سجدہ کے لیے اشارہ کرنا ہے نہ کہ پیشانی کی طرف کوئی چیز اٹھانا، لہٰذا کوئی چیز سر کی طرف اٹھانا مکروہ تحریمی ہوگا۔ اور اگر پھر بھی کسی نے ایسا کیا کہ تکیہ وغیرہ پیشانی کی طرف اٹھا کر اس پر سجدہ کیا تو اگر سجدہ اور رکوع میں سر جھکتا ہو تو درست ہے کیونکہ اشارہ پایا گیا۔ اور اگر سر نہ جھکتا ہو بلکہ صرف وہ چیز پیشانی پر رکھ لی جس پر سجدہ کر رہا ہے تو درست نہیں کیونکہ اشارہ نہیں پایا گیا حالانکہ رکوع اور سجدہ پر قدرت نہ ہونے کی صورت میں اشارہ کرنا فرض ہے۔

ف: ۔اور اگر کوئی تکیہ زمین پر رکھی ہوئی ہو، اور نمازی اس پر عذر کی وجہ سے سجدہ کرتا ہو، تو پھر بلا کراہت جائز ہے کما فی الشامیة (قوله

لایرفع الی وجهه شیئاًیسجد علیه فانه یکره تحریماً) اقول هذا محمول علی ما اذا کان یحمل الی وجهه شیئاً یسجد علیه الخ فان کانت الوسادة موضوعة علی الارض وکان یسجد علیها جازت صلوته (ردّ المحتار: ۱/ ۵۶۱)

(۱) فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعِ الْقُعُوْدَ: اِسْتَلْقٰى عَلٰى ظَهْرِهٖ، وَجَعَلَ رِجْلَيْهِ إِلَى الْقِبْلَةِ، وَأَوْمَأَ بِالرُّكُوْعِ وَالسُّجُوْدِ؛

اور اگر مریض کو قدرت نہ ہو بیٹھنے پر، تو لیٹ جائے اپنی پشت پر، اور کرلے اپنے پاؤں کو قبلہ کی طرف، اور اشارہ کرے رکوع اور سجدہ کے ساتھ،

لِقَوْلِهٖ ﷺ: "يُصَلِّي الْمَرِيْضُ قَائِمًا، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَقَاعِدًا، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَعَلٰى قَفَاهُ يُوْمِئُ إِيْمَاءً، فَإِنْ

کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "يُصَلِّي الْمَرِيْضُ قَائِمًا، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَقَاعِدًا، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَعَلٰى قَفَاهُ يُوْمِئُ إِيْمَاءً، فَإِنْ

لَمْ يَسْتَطِعْ فَاللّٰهُ تَعَالٰى أَحَقُّ بِقَبُوْلِ الْعُذْرِ مِنْهُ". (۲) قَالَ: وَإِنِ اسْتَلْقٰى عَلٰى جَنْبِهٖ وَوَجْهُهٗ إِلَى الْقِبْلَةِ فَأَوْمَأَ:

لَمْ يَسْتَطِعْ فَاللّٰهُ تَعَالٰى أَحَقُّ بِقَبُوْلِ الْعُذْرِ مِنْهُ"۔ فرمایا: اگر مریض لیٹ گیا کروٹ کے بل اور اس کا چہرہ قبلہ کی جانب ہو، پس اس نے اشارہ کیا،

جَازَ؛ لِمَا رَوَيْنَا مِنْ قَبْلُ، (۳) إِلَّا أَنَّ الْأَوَّلَ هِيَ الْأَوْلٰى عِنْدَنَا، خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ؛

تو جائز ہے، اس حدیث کی وجہ سے جو ہم نے روایت کی اس سے پہلے، مگر اولیٰ پہلی ہیئت ہے ہمارے نزدیک، اختلاف ہے امام شافعیؒ کا

لِأَنَّ إِشَارَةَ الْمُسْتَلْقِيْ تَقَعُ إِلٰى هَوَاءِ الْكَعْبَةِ، وَإِشَارَةُ الْمُضْطَجِعِ عَلٰى جَنْبِهٖ إِلٰى جَانِبِ قَدَمَيْهِ، وَبِهٖ تَتَأَدَّى الصَّلَاةُ.

کیونکہ اشارہ چت لیٹنے والے کا واقع ہوتا ہے کعبہ کی ہوا کی طرف، اور اشارہ کروٹ کے بل لیٹنے والے کا اس کے دونوں قدموں کی طرف ہوتا ہے، اور اسی کے ساتھ ادا ہوتی ہے نماز۔

خلاصه: مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں بیٹھنے کی استطاعت نہ رکھنے کی صورت میں چت لیٹ کر نماز پڑھنے کا حکم اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۲ میں لیٹ کر نماز پڑھنے کی ایک اور صورت کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۳ میں صاحب ہدایہؒ نے پہلی صورت کو ترجیح دے کر اس کی دلیل اور امام شافعیؒ کا اختلاف ذکر کیا ہے۔

تشریح: (۱) اگر مریض کو بیٹھنے کی بھی قدرت نہ رہے خواہ حقیقۃً قعود پر قادر نہ ہو یا حکماً یعنی قعود سے مرض بڑھنے یا طویل ہونے کا خوف ہو، تو اپنی پشت کے بل چت لیٹ کر نماز پڑھے، اور سر کے نیچے کوئی تکیہ رکھے تاکہ اشارہ کرنا ممکن ہو، اور پاؤں قبلہ کی طرف کرلے اگر ہوسکا تو گھٹنے کھڑا کردے پاؤں نہ پھیلائے تاکہ قبلہ کی طرف پاؤں پھیلانے سے بچ جائے، اور رکوع اور سجدہ کا اشارہ کرے کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "يُصَلِّي الْمَرِيْضُ قَائِمًا، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَقَاعِدًا، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَعَلٰى قَفَاهُ يُوْمِئُ إِيْمَاءً، فَإِنْ

لَمْ يَسْتَطِعْ فَاللّٰهُ تَعَالٰى أَحَقُّ بِقَبُوْلِ الْعُذْرِمِنْهُ'' [نصب الرایۃ: ۲/۱۷۹] (مریض کھڑے ہو کر نماز پڑھے، اگر اس کی قدرت نہ ہو تو بیٹھ کر پڑھے، اور اگر اس کی بھی قدرت نہ ہو، تو گدی کے بل لیٹ کر اشارہ کرے، پھر اگر اس کی بھی قدرت نہ ہو تو اللہ تعالیٰ زیادہ حقدار ہیں کہ عذر قبول کریں اس سے)۔

ف:۔ مذکورہ حدیث کے اس جملے ''فَاللّٰهُ تَعَالٰى أَحَقُّ بِقَبُوْلِ الْعُذْرِمِنْهُ'' کے دو مطلب ہو سکتے ہیں، ایک یہ کہ اشارہ پر قادر نہ ہونے کی صورت میں نمازی کے ذمہ سے اس نماز کی قضاء ساقط نہیں ہوتی ہے، البتہ نماز کو مؤخر کر سکتا ہے اور اس تاخیر میں یہ معذور ہے اور اللہ تعالیٰ عذرِ تاخیر کو قبول کرنے کے زیادہ لائق ہیں۔ دوسرا مطلب یہ ہو سکتا ہے کہ مذکورہ صورت میں اس کے ذمہ سے نماز ساقط ہو جاتی ہے تندرست ہونے کے بعد اس کے ذمہ اس کی قضاء نہیں، اور اللہ تعالیٰ عذرِ اسقاط کو قبول کرنے کے زیادہ لائق ہیں۔ مگر صاحبِ کفایہ نے اول کو ترجیح دی ہے حَيْثُ قَالَ: بِعُذْرِ التَّاخِيْرِ هُوَ الصَّحِيْحُ (الکفایۃ تحت فتح القدیر: ۱/۴۵۸)

(۲) اور اگر مریض کروٹ کے بل لیٹ کر منہ قبلہ کی طرف کر کے اشارہ سے نماز پڑھے، تو یہ بھی جائز ہے کیونکہ حضرت عمران بن حصین کی حدیث ہے فرماتے ہیں ''كَانَتْ بِي بَوَاسِيرُ فَسَأَلْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الصَّلٰوةِ فَقَالَ ﷺ صَلِّ قَائِمًا فَإِنْ لَّمْ تَسْتَطِعْ فَقَاعِدًا فَإِنْ لَّمْ تَسْتَطِعْ فَعَلٰى جَنْبٍ'' [نصب الرایۃ: ۲/۱۷۷] (یعنی عمران بن حصین رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ مجھے بواسیر کا مرض تھا تو میں نے نماز کے بارے میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ کھڑے ہو کر پڑھ پھر اگر اس کی استطاعت نہ ہو تو بیٹھ کر پھر اگر اس کی استطاعت نہ ہو تو کروٹ کے بل لیٹ کر پڑھ)۔

(۳) لیکن مذکورہ بالا دو صورتوں میں سے ہمارے نزدیک پہلی صورت اولیٰ ہے، اور امام شافعیؒ کے نزدیک دوسری صورت اولیٰ ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ چت لیٹنے والے کا اشارۂ سجدہ آسمان کی طرف ہوتا ہے اور کعبہ آسمان تک کی فضاء کو شامل ہے بخلاف کروٹ کے بل لیٹنے والے کے کہ اس کا اشارۂ سجدہ قدموں کی طرف ہوتا ہے، اور نماز اس سے ادا ہوتی ہے کہ اشارہ فضاء کعبہ کی طرف ہو، اس لیے چت لیٹ کر نماز ادا کرنا اولیٰ ہے کما فی الشامیۃ (قولہ والاول افضل) لان المستلقی یقع ایمائه الی القبلة والمضطجع یقع منحرفاً عنها وبه ورد الاثر (ردّ المحتار: ۱/۵۶۲)۔

(۱) فَإِنْ لَّمْ يَسْتَطِعِ الْإِيْمَاءَ بِرَأْسِهٖ: أُخِّرَتِ الصَّلَاةُ عَنْهُ وَلَا يُوْمِئُ بِعَيْنَيْهِ، وَلَا بِقَلْبِهٖ،
پھر اگر قدرت نہ رکھتا ہو سر سے اشارہ کرنے کی، تو مؤخر کر دی جائے گی اس سے نماز، اور اشارہ نہیں کرے گا اپنی آنکھوں سے اور نہ اپنے دل سے
وَلَا بِحَاجِبَيْهِ، خِلَافًا لِزُفَرَ؛ (۲) لِمَا رَوَيْنَا مِنْ قَبْلُ، وَلِأَنَّ نَصْبَ الْأَبْدَالِ
اور نہ اپنی بھووں سے، اختلاف ہے امام زفرؒ کا، اس روایت کی وجہ سے جس کو ہم روایت کر چکے اس سے پہلے، اور اس لیے کہ مقرر کرنا بدل کو

بِالرَّأْيِ مُمْتَنِعٌ. (۳) وَلَاقِيَاسَ عَلَى الرَّأْسِ؛ لِأَنَّهُ يَتَأَدَّى بِهِ رُكْنُ الصَّلَاةِ، دُوْنَ الْعَيْنِ وَأُخْتَيْهَا، (٤) وَقَوْلُهُ:

رائے سے ممتنع ہے، اور قیاس نہیں کیا جا سکتا سر پر، کیونکہ ادا ہوتا ہے سر کے ساتھ نماز کا رکن، نہ کہ آنکھ اور اس کی اختین کے ساتھ، اور امام قدوریؒ کا قول

"أُخِّرَتْ عَنْهُ" إِشَارَةٌ إِلَى أَنَّهُ لَاتَسْقُطُ الصَّلَاةُ عَنْهُ، وَإِنْ كَانَ الْعِجْزُ أَكْثَرَ مِنْ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ إِذَا كَانَ مُفِيْقًا،

"أُخِّرَتِ الصَّلَاةُ عَنْهُ" اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ ساقط نہیں ہوتی ہے نماز اس سے، اگرچہ عجز زائد ہو ایک دن رات سے جبکہ وہ شخص افاقہ میں ہو،

هُوَ الصَّحِيْحُ؛ لِأَنَّهُ يَفْهَمُ مَضْمُوْنَ الْخِطَابِ، بِخِلَافِ الْمُغْمَى عَلَيْهِ. (۵) قَالَ: وَإِنْ قَدَرَ عَلَى الْقِيَامِ، وَلَمْ يَقْدِرْ

اور یہی صحیح ہے، کیونکہ وہ سمجھتا ہے خطاب کا مضمون، برخلاف اس شخص کے جس پر بے ہوشی طاری ہوگئی ہو، اور اگر مریض قادر ہو قیام پر اور قادر نہ ہو

عَلَى الرُّكُوْعِ وَالسُّجُوْدِ: لَمْ يَلْزَمْهُ الْقِيَامُ، وَيُصَلِّي قَاعِدًا يُوْمِئُ إِيْمَاءً؛ لِأَنَّ رُكْنِيَّةَ الْقِيَامِ

رکوع اور سجدہ پر، تو لازم نہیں اس پر قیام، اور وہ نماز پڑھے بیٹھ کر اس حال میں کہ وہ اشارہ کرتا ہو اشارہ کرنا، کیونکہ قیام کا رکن ہونا اس لیے ہے

لِلتَّوَسُّلِ بِهِ إِلَى السَّجْدَةِ؛ لِمَا فِيْهَا مِنْ نِهَايَةِ التَّعْظِيْمِ، فَإِذَا كَانَ لَايَتْعَقَّبُهُ السُّجُوْدُ، لَايَكُوْنُ رُكْنًا،

تاکہ وہ وسیلہ ہو سجدہ کا، کیونکہ ایسے سجدہ میں انتہائی تعظیم ہے، پس جب قیام ایسا ہو کہ اس کے بعد سجدہ نہ ہو، تو قیام رکن نہ ہوگا،

فَيَتَخَيَّرُ. وَالْأَفْضَلُ هُوَ الْإِيْمَاءُ قَاعِدًا؛ لِأَنَّهُ أَشْبَهُ بِالسُّجُوْدِ.

پس مریض کو اختیار ہے، اور افضل اشارہ کرنا ہے بیٹھ کر، کیونکہ اشارہ زیادہ مشابہ ہے سجدہ کے ساتھ۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں عذر کی صورت میں سر کے اشارہ کا معتبر ہونا، آنکھ وغیرہ کا اشارہ معتبر نہ ہونا، امام زفرؒ کا اختلاف، پھر احنافؒ کے دو دلائل، پھر ایک سوال کا جواب دیا ہے۔ پھر نمبر ۴ میں متن کے لفظ "أُخِّرَتْ" سے ایک مسئلہ کا استنباط اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۵ میں قیام پر قادر اور رکوع وسجدہ پر قادر نہ ہونے کی صورت کا حکم اور دلیل، اور آخر افضل صورت کو ذکر کیا ہے۔

تشریح:۔ (۱) اور اگر مرض اس قدر بڑھ گیا کہ سر کیساتھ اشارہ کرنے کی قدرت بھی باقی نہ رہی، تو نماز مؤخر کردی جائیگی۔ اور آنکھوں دل اور بھوؤں کے ساتھ اشارہ کرنا کافی نہ ہوگا۔ امام زفرؒ، امام احمد بن حنبلؒ، امام شافعیؒ اور امام مالکؒ کی رائے یہ ہے کہ ایسا مریض آنکھوں اور دل کے ساتھ اشارہ کر کے نماز ادا کرے، پھر تندرست ہونے کے بعد اس کی قضاء کرے۔

(۲) ہماری دلیل وہ روایت ہے جس کو ہم اس سے پہلے روایت کر چکے یعنی حضور ﷺ کا ارشاد "إِنْ قَدَرْتَ أَنْ تَسْجُدَ عَلَى الْأَرْضِ فَاسْجُدْ وَإِلَّا فَأَوْمِ بِرَأْسِكَ" [اعلاء السنن: ۷/۲۰۳] وجہ استدلال یہ ہے کہ یہ موقع بیان کا ہے، تو اگر سر کے علاوہ کے ساتھ اشارہ کرنا جائز ہوتا تو حضور ﷺ ضرور بیان فرماتے، پس جب حضور ﷺ نے آنکھوں اور دل کے ساتھ اشارہ کا ذکر نہیں فرمایا تو یہ عدم

جواز کی دلیل ہے۔ اور عقلی وجہ یہ ہے کہ اشارہ درحقیقت رکوع اور سجدہ کا بدل ہے اور بدل کا رائی اور قیاس سے مقرر کرنا ممنوع ہے، اور حدیث شریف میں صرف سر کے ساتھ اشارہ کا ذکر ہے نہ کہ آنکھ وغیرہ کے اشارہ کا۔

(۳) باقی یہ سوال کہ آنکھ وغیرہ کو سر پر قیاس کر کے ان کو بھی معتبر مانا جائے؟ جواب یہ ہے کہ آنکھ وغیرہ کو سر پر قیاس نہیں کیا جاسکتا ہے کیونکہ سر کے ساتھ نماز کا ایک رکن یعنی سجدہ ادا ہوتا ہے جبکہ آنکھ اور اس کے اختین (دل اور بھوؤں) کے ساتھ کوئی رکن ادا نہیں ہوتا ہے، پس اس فرق کی وجہ سے آنکھ وغیرہ کو سر پر قیاس کرنا درست نہیں ہے۔

(٤) صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ امام قدوری رحمہ اللہ نے لفظ "اُخِّرَتْ" سے اشارہ کیا کہ نماز اس سے ساقط نہ ہوگی بلکہ قضاء کریگا اگر چہ اس کا عجز ایک دن رات سے زیادہ ہو بشرطیکہ ہوش وحواس اسکے بحال ہوں، صاحب ہدایہ نے اسی قول کو صحیح قرار دیا ہے اور دلیل یہ ذکر کی ہے کہ چونکہ ایسے مریض کے ہوش وحواس بحال ہیں اس لیے وہ باری تعالیٰ کے خطاب ﴿اَقِيْمُوا الصَّلٰوةَ﴾ [البقرة:۴۳] (نماز قائم کرو) کا حکم سمجھتا ہے اس لیے اس کی طرف یہ حکم متوجہ ہے اور اس کے ذمہ ادائیگی نماز واجب ہوگی، البتہ وہ چونکہ فی الحال معذور ہے اس لیے اسے مہلت دی گئی کہ صحت کے بعد ادا کرے، برخلاف اس شخص کے جو ایک دن رات سے زیادہ بے ہوش رہا ہو کہ اس پر قضاء نہیں، کیونکہ وہ باری تعالیٰ کے خطاب کا حکم نہیں سمجھتا ہے، پس اس عجز کی وجہ سے اس کے ذمہ سے ادا ساقط ہو جائے گی۔

فتویٰ: ۔جبکہ بعض حضرات کے نزدیک اگر ایک دن رات سے زیادہ نمازیں عذر کی وجہ سے قضاء ہوگئیں تو قضاء لازم نہیں یہی صحیح ہے اور اسی پر فتویٰ ہے کما فی الدرّ المختار: وان تعذر الایماء برأسه و كثرت الفوائت بان زادت على يوم وليلة سقط القضاء عنه وان كان يفهم في ظاهر الرواية وعليه الفتویٰ. وفي ردّالمحتار: فصحح الاول كعامة اهل الترجيح كقاضي خان وصاحب المحيط وشيخ الاسلام وفخرالاسلام ومال اليه المحقق ابن الهمام ومشى عليه المصنف لانه ظاهر الرواية (الدّرالمختار على هامش الشامية: ۱/۵۶۲)

ف: ۔نماز کا وقت تنگ ہو رہا ہو تو سوتے ہوئے شخص کو جگانا واجب ہے، البتہ اگر یہ شخص مریض ہو اور جگانے سے تکلیف کا خطرہ ہو تو جگانا واجب نہیں (احسن الفتاویٰ: ۳/۲۴)

(۵) اگر کوئی ایسا بیمار ہوا کہ وہ قیام پر تو قادر ہے لیکن رکوع اور سجدہ کرنے پر قادر نہیں، تو اس پر قیام لازم نہ ہوگا بلکہ وہ بیٹھ کر اشارے سے نماز ادا کرے، کیونکہ قیام اس غرض سے رکن ہے کہ وہ رکوع اور سجدہ ادا کرنے کا وسیلہ ہوتا ہے اس لیے کہ حالت قیام سے رکوع اور سجدہ کی طرف جانے میں انتہائی تعظیم پائی جاتی ہے، لہذا قیام رکوع وسجدہ کا تابع ہے تو جس قیام کے بعد رکوع اور سجدہ نہ ہو، تو ایسا قیام رکن نہ رہے گا، پس ایسے مریض کو اختیار ہے کہ وہ کھڑے ہو کر اشارہ سے نماز ادا کرے یا بیٹھ کر اشارہ سے نماز ادا کرے، لیکن افضل

رہا ہے کہ بیٹھ کر رکوع اور سجدہ کا اشارہ کرے، کیونکہ بیٹھ کر رکوع اور سجدہ کا اشارہ کرنا حقیقی رکوع اور سجدہ کے زیادہ مشابہ ہے کیونکہ بیٹھ کر اشارہ کرتے وقت سر زمین سے زیادہ قریب ہوتا ہے بنسبت کھڑے ہو کر اشارہ کرنے کے، اس لیے بیٹھ کر اشارہ کرنا افضل ہے۔

ف:۔ امام شافعیؒ و امام زفرؒ کے نزدیک ایسا شخص کھڑے ہو کر اشارہ سے نماز پڑھے کیونکہ رکوع وسجدہ ساقط ہونے سے قیام ساقط نہیں ہوتا کیونکہ ایک رکن سے عاجز ہونے کی وجہ سے دوسرا رکن ساقط نہیں ہوتا۔ اختلاف اولویت میں ہے پس احناف کے نزدیک اس کا کھڑے ہو کر اشارہ سے نماز پڑھنا بھی جائز ہے لیکن بیٹھ کر اشارہ کرنا چونکہ اشبہ بالسجود ہے کیونکہ بیٹھ کر اشارہ کرنے میں سر زمین کے زیادہ قریب ہوتا ہے کھڑے ہو کر اشارہ کرنے سے اسلئے بیٹھ کر اشارہ کرنا افضل ہے۔

(۱) وَاِنْ صَلَّى الصَّحِيْحُ بَعْضَ صَلَاتِهِ قَائِمًا، ثُمَّ حَدَثَ بِهِ مَرَضٌ: يُتِمُّهَا قَاعِدًا يَرْكَعُ وَيَسْجُدُ، اَوْ يُوْمِئُ
اگر نماز پڑھی تندرست آدمی نے بعض نماز کھڑے ہو کر، پھر پیش آیا اس کو مرض، تو پورا کر دے نماز کو بیٹھ کر رکوع اور سجدہ کرے، یا اشارہ کرے
اِنْ لَمْ يَقْدِرْ، اَوْ مُسْتَلْقِيًا اِنْ لَمْ يَقْدِرْ؛ لِاَنَّهُ بَنَى الْاَدْنٰى عَلَى الْاَعْلٰى، فَصَارَ كَالْاِقْتِدَاءِ.
اگر (رکوع اور سجدہ پر) قادر نہ ہو، یا لیٹ کر (نماز پڑھے) اگر (بیٹھنے پر) قادر نہ ہو، کیونکہ اس نے بناء کیا ادنیٰ کو اعلیٰ پر، پس ہو گیا اقتداء کی طرح،
(۲) وَمَنْ صَلَّى قَاعِدًا، يَرْكَعُ وَيَسْجُدُ لِمَرَضٍ، ثُمَّ صَحَّ: بَنَى عَلَى صَلَاتِهِ قَائِمًا عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَاَبِيْ يُوْسُفَ.
اور جس نے نماز پڑھی بیٹھ کر، رکوع اور سجدہ کیا مرض کی وجہ سے، پھر تندرست ہوا، تو بناء کرے اپنی نماز پر کھڑے ہو کر شیخینؒ کے نزدیک،
وَقَالَ مُحَمَّدٌ: اِسْتَقْبَلَ؛ (۳) بِنَاءً عَلَى اخْتِلَافِهِمْ فِي الْاِقْتِدَاءِ، وَقَدْ تَقَدَّمَ بَيَانُهُ. (۴) وَاِنْ صَلَّى بَعْضَ صَلَاتِهِ
اور فرمایا امام محمدؒ نے از سر نو پڑھے، یہ اختلاف مبنی ہے ان کے اختلاف فی الاقتداء پر، اور پہلے گذر چکا اس کا بیان، اور اگر پڑھی اپنی بعض نماز
بِالْاِيْمَاءِ، ثُمَّ قَدَرَ عَلَى الرُّكُوْعِ وَالسُّجُوْدِ: اِسْتَأْنَفَ عِنْدَهُمْ جَمِيْعًا؛ لِاَنَّهُ لَا يَجُوْزُ اقْتِدَاءُ الرَّاكِعِ بِالْمُوْمِئِ، فَكَذَا الْبِنَاءُ.
اشارہ کے ساتھ، پھر قادر ہو گیا رکوع اور سجدہ پر، تو از سر نو پڑھے سب کے نزدیک، کیونکہ جائز نہیں ہے رکوع کرنے والے کا اقتداء کرنا اشارہ کرنے والے کے پیچھے، پس اسی طرح بناء ہے۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں درمیان نماز میں مریض ہو جانے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۲و۳ میں بیٹھ کر رکوع سجدہ کرنے والے کا درمیانِ نماز تندرست ہونے کے حکم میں شیخینؒ اور امام محمدؒ کا اختلاف اور ہر ایک فریق کی دلیل کی طرف اشارہ کیا ہے۔ اور نمبر ۴ میں اشارہ سے نماز پڑھنے والے کا رکوع وسجدہ پر قادر ہونے والے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:۔ (۱) اگر تندرست آدمی نے نماز کا ایک حصہ کھڑے ہو کر ادا کیا پھر درمیان نماز ایسا مرض لاحق ہو گیا کہ اب اس کو قیام پر قدرت نہیں، تو جیسی قدرت ہو نماز پوری کرے، اول تو بیٹھ کر رکوع اور سجدہ کے ساتھ بقیہ نماز پوری کرے، اور اگر رکوع اور سجدہ پر بھی

قدرت نہ ہو، تو رکوع اور سجدہ کا اشارہ کرے، اور اگر بیٹھنے پر بھی قدرت نہ رہی تو چت لیٹ کر نماز پوری کرے کیونکہ ان تینوں صورتوں میں ادنیٰ حالت کی بناء اعلیٰ حالت پر ہوتی ہے، تو یہ جائز ہے جیسے ادنیٰ حال والے کا اعلیٰ حال والے کی اقتدا جائز ہے مثلاً بیٹھ کر نماز پڑھنے والے کی اقتداء قائم کے پیچھے اور اشارہ کرنے والے کی اقتداء، رکوع اور سجدہ کرنے والے کے پیچھے صحیح ہے۔

فتــــوی: ۔امام ابوحنیفہؒ سے ایک روایت یہ ہے کہ درمیان میں بیمار ہو جانے والا شخص از سر نو نماز پڑھے کیونکہ اس کی تحریمہ اس طرح منعقد ہوگئی ہے کہ رکوع وسجدہ کو واجب کرنے والی ہے پس رکوع وسجدہ کے بغیر جائز نہ ہوگی۔ مگر قول اول زیادہ صحیح ہے کیونکہ بعض نماز کو رکوع اور سجدہ سے اور بعض کو اشارہ سے ادا کرنا اولیٰ ہے اس سے کہ کل نماز اشارہ سے ادا کرے کما فی الشامیة (قوله علی المعتمد) وعن الامام انه یستقبل لان تحریمته انعقدت موجبة للرکوع والسجود فلاتجوز بالایماء قال فی النهر والصحیح المشهور هو الاول لان بناء الضعیف علی القوی اولیٰ من الاتیان بالکل ضعیفاً (ردّالمحتار: ۱/۵٦۳)

(۲) اگر کسی نے بوجہ مرض بیٹھ کر رکوع اور سجدہ کے ساتھ نماز کا ایک حصہ ادا کیا پھر درمیان نماز میں تندرست ہو کر کھڑے ہونے پر قادر ہو گیا، تو شیخین رحمہما اللہ کے نزدیک کھڑے ہو کر اپنی نماز پر بناء کرے کیونکہ نماز کے آخری حصہ کی بناء اول حصہ پر ایسی ہے جیسے مقتدی کی نماز کی بناء امام کی نماز پر، تو جہاں اقتداء صحیح ہو، وہاں بناء بھی صحیح ہے، تو چونکہ شیخین رحمہما اللہ کے نزدیک قائم کی قاعد کے پیچھے اقتدا کرنا درست ہے تو حالت قیام کی نماز حالت قعود کی نماز پر بناء کرنا بھی درست ہوگا۔ امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک یہ شخص کھڑے ہو کر بناء نہیں کر سکتا بلکہ از سر نو نماز پڑھے گا، وجہ یہ ہے کہ امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک قائم کی قاعد کے پیچھے اقتدا درست نہیں، تو حالت قیام کی نماز حالت قعود کی نماز پر بناء کرنا بھی درست نہ ہوگا۔

(۳) صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ شیخینؒ اور امام محمدؒ کا مذکورہ اختلاف مبنی ہے اقتداء کے اختلاف پر، کہ شیخینؒ کے نزدیک قائم کی اقتداء قاعد کے پیچھے جائز ہے، لہذا حالتِ قیام کی نماز کو حالتِ قعود کی نماز پر بناء کرنا بھی درست ہوگا، اور امام محمدؒ کے نزدیک قائم کی اقتداء قاعد کے پیچھے جائز نہیں، لہذا حالت قیام کی نماز کو حالتِ قعود کی نماز پر بناء کرنا بھی جائز نہیں۔ اور اقتداء میں ان کے درمیان اختلاف کا بیان باب الامامت میں گذر چکا۔

فتوی: ۔شیخین رحمہما اللہ کا قول راجح ہے کما فی الدّر المختار: ولو صلی قاعداً برکوع وسجود فصح بنیٰ (الدّر المختار علی هامش الشامیة: ۱/۵٦۳)

(٤) یعنی اگر کسی مریض نے نماز کا ایک حصہ اشارے کے ساتھ ادا کیا پھر درمیان نماز رکوع اور سجدہ پر قادر ہو گیا، تو ائمہ ثلاثہ کے نزدیک یہ شخص از سر نو نماز پڑھے کیونکہ رکوع اور سجدہ کرنے والے کی اقتدا اشارہ کرنے والے کے پیچھے درست نہیں کیونکہ اس میں

قوی کی بناء ضعیف پر لازم آتی ہے، تو اسی طرح اشارہ کے ساتھ ادا شدہ نماز پر رکوع و سجدہ والی نماز کا بناء کرنا بھی جائز نہ ہوگا۔

ف:۔ اگر کسی شخص کی نماز جاتی رہی اور کمزوری کی وجہ سے ادا نہ کر سکا، تو زندگی میں کفارہ ادا نہیں کر سکتا بلکہ جس طرح ہو، قضاء پڑھے، کھڑا نہ ہو سکتا ہو تو بیٹھ کر یا لیٹ کر جس طرح قدرت ہو، اگر کسی طرح بھی نہ پڑھا، تو مرنے کے وقت وصیت لازم ہے ایک ثلث ترکہ میں سے فدیہ دیا جائیگا (فتاوی محمودیہ: ۷/ ۵۶۷)

(۱) وَمَنِ افْتَتَحَ التَّطَوُّعَ قَائِمًا، ثُمَّ أَعْيَا: لَابَأْسَ بِأَنْ يَتَوَكَّأَ عَلَى عَصًا، أَوْ حَائِطٍ، أَوْ يَقْعُدَ؛ لِأَنَّ هَذَا عُذْرٌ،

(۱) اور جس نے شروع کیا نفل کو کھڑے ہو کر، پھر تھک گیا، تو کوئی حرج نہیں اس میں کہ ٹیک لگائے لاٹھی پر یا دیوار پر، یا بیٹھ جائے، کیونکہ یہ عذر ہے،

(۲) وَإِنْ كَانَ الْإِتِّكَاءُ بِغَيْرِ عُذْرٍ: يُكْرَهُ؛ لِأَنَّهُ إِسَاءَةٌ فِي الْأَدَبِ. وَقِيلَ: لَا يُكْرَهُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ؛ لِأَنَّهُ لَوْ قَعَدَ عِنْدَهُ بِغَيْرِ عُذْرٍ: يَجُوزُ، فَكَذَا لَا يُكْرَهُ الْإِتِّكَاءُ، وَعِنْدَهُمَا: يُكْرَهُ؛ لِأَنَّهُ لَا يَجُوزُ الْقُعُودُ عِنْدَهُمَا، فَيُكْرَهُ الْإِتِّكَاءُ. (۳) وَإِنْ قَعَدَ بِغَيْرِ عُذْرٍ: يُكْرَهُ بِالْاِتِّفَاقِ، وَتَجُوزُ الصَّلَاةُ عِنْدَهُ، وَلَا تَجُوزُ عِنْدَهُمَا، وَقَدْ مَرَّ فِي بَابِ النَّوَافِلِ. (٤) وَمَنْ صَلَّى فِي السَّفِينَةِ قَاعِدًا مِنْ غَيْرِ عِلَّةٍ: أَجْزَأَهُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ، وَالْقِيَامُ أَفْضَلُ. وَقَالَا: لَا يُجْزِئُهُ إِلَّا مِنْ عُذْرٍ؛ لِأَنَّ الْقِيَامَ مَقْدُورٌ عَلَيْهِ، فَلَا يُتْرَكُ، وَلَهُ: أَنَّ الْغَالِبَ فِيهَا دَوَرَانُ الرَّأْسِ، وَهُوَ كَالْمُتَحَقِّقِ، (۵) إِلَّا أَنَّ الْقِيَامَ أَفْضَلُ؛ لِأَنَّهُ أَبْعَدُ عَنْ شُبْهَةِ الْخِلَافِ، وَالْخُرُوجُ أَفْضَلُ إِنْ أَمْكَنَهُ؛ لِأَنَّهُ أَسْكَنُ لِقَلْبِهِ.

(۲) اور اگر ٹیک لگانا بغیر عذر کے ہو، تو مکروہ ہے، کیونکہ یہ بے ادبی ہے، اور کہا گیا ہے کہ مکروہ نہیں ہے امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک، کیونکہ اگر بیٹھ جائے تو ان کے نزدیک بغیر عذر کے جائز ہے، پس اسی طرح مکروہ نہیں ہے ٹیک لگانا، اور صاحبینؒ کے نزدیک مکروہ ہے، کیونکہ جائز نہیں ہے بیٹھنا ان کے نزدیک، پس مکروہ ہے ٹیک لگانا بھی، اور اگر بیٹھ گیا بغیر عذر کے، تو مکروہ ہے بالاتفاق، اور جائز ہے نماز امام صاحبؒ کے نزدیک، اور جائز نہیں ہے صاحبینؒ کے نزدیک، اور گذر چکا یہ مسئلہ باب النوافل میں، اور جس نے نماز پڑھی کشتی میں بیٹھ کر بغیر بیماری کے، تو یہ جائز ہے امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک، اور قیام افضل ہے، اور صاحبینؒ فرماتے ہیں جائز نہیں ہے مگر عذر سے، کیونکہ قیام پر اس کو قدرت حاصل ہے، پس ترک نہیں کیا جائے گا، اور امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ غالب کشتی میں سر کا گھومنا ہے، اور وہ متحقق کی طرح ہے، مگر قیام افضل ہے، کیونکہ قیام زیادہ دور ہے شبہ خلاف سے، اور خروج افضل ہے اگر ممکن ہو، کیونکہ یہ زیادہ سکون دیتا ہے اس کے دل کو،

(٦) وَالْخِلَافُ فِي غَيْرِ الْمَرْبُوطَةِ، وَالْمَرْبُوطَةُ كَالشَّطِّ هُوَ الصَّحِيحُ.

اور اختلافِ غیر بندھی ہوئی کشتی میں ہے، اور بندھی ہوئی کشتی دریا کے کنارے کی طرح ہے، یہی صحیح ہے۔

خلاصہ: مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں نفل پڑھنے والے کا تھکاوٹ کی وجہ سے کسی چیز پر ٹیک لگانے یا بیٹھ جانے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ پھر ایک ضمنی مسئلہ (بلاعذر ٹیک لگانے) میں امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کا اختلاف اور ہر فریق کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۳ میں کھڑے ہو کر نفل شروع کرنے والے کے لیے بیٹھ جانے کی کراہت ذکر کی ہے، اور نفس نماز کے جواز و عدم جواز میں امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کا اختلاف ذکر کیا ہے۔ پھر نمبر ۴ میں بلاعذر کشتی میں بیٹھ کر نماز پڑھنے میں امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کا اختلاف اور ہر فریق کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۵ بتایا ہے کہ امام صاحبؒ کے نزدیک بھی کھڑے ہو کر پڑھنا افضل ہے اور اس کی دلیل ذکی ہے۔ اور نمبر ۶ میں محل اختلاف کا تعین کیا ہے۔

تشریح: (۱) اگر نفل نماز پڑھنے والا نفل نماز پڑھتے پڑھتے تھک گیا تو اس کے لئے لاٹھی یا دیوار وغیرہ پر تکیہ لگانا جائز ہے کیونکہ یہ عذر ہے اور اگر تکیہ لگانے کے لئے کوئی چیز نہ پائی تو بیٹھ کر بقیہ نماز پڑھنا بھی جائز ہے۔

(۲) اور اگر بلاعذر تکیہ لگایا تو مکروہ ہے کیونکہ بلاعذر تکیہ لگانا بے ادبی ہے۔ البتہ کراہت تنزیہی ہے تحریمی نہیں کما فی الشامية: لمافيه من اساءة ادب وظاهره انه ليس فيه نهي خاص فتكون الكراهة تنزيهية (ردّالمحتار: ۱/۵۶۳)

بعض حضرات نے نقل کیا ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک بلاعذر ٹیک لگانا بھی مکروہ نہیں، کیونکہ امام صاحبؒ کے نزدیک بلاعذر درمیان نوافل میں بیٹھنا مکروہ نہیں، تو بلاعذر تکیہ لگانا بھی مکروہ نہ ہوگا کیونکہ قعود قیام کے منافی ہے اور تکیہ لگانا قیام کے منافی نہیں، تو جب قعود مکروہ نہیں تو تکیہ لگانا بطریقۂ اولیٰ مکروہ نہ ہوگا۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک بلاعذر ٹیک لگانا مکروہ ہے کیونکہ ان کے نزدیک بلاعذر بیٹھنا مکروہ ہے، تو تکیہ لگانا بھی مکروہ ہوگا۔

(۳) اگر کسی نے کھڑے ہو کر نفل نماز شروع کردی، پھر بلاعذر بیٹھ گیا، تو یہ بالاتفاق مکروہ ہے، پھر امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک کراہت کے باوجود نماز جائز ہے، اور صاحبینؒ کے نزدیک اس صورت میں نماز ہی جائز نہیں۔ اور یہ مسئلہ "باب النوافل" کی "فصل في القراءة" میں گذر چکا ہے۔

ف: مصنفؒ کی مذکورہ بالا عبارت میں دو طرح سے تسامح پایا جاتا ہے، ایک یہ کہ اس عبارت میں بتایا کہ صاحبینؒ کے نزدیک اس صورت میں نماز جائز نہیں، جبکہ اس سے پہلے کہا کہ یہ صورت بالاتفاق مکروہ ہے، حالانکہ ناجائز کو کراہت کے ساتھ متصف نہیں کیا جاسکتا۔ دوسرے یہ کہ اس عبارت میں بلاعذر بیٹھنے کو مکروہ کہا ہے، حالانکہ اس سے پہلے امام صاحبؒ کا مسلک یہ ذکر کیا کہ بلاعذر بیٹھنا مکروہ نہیں، لہذا ان دونوں قولوں میں تضاد ہے۔ البتہ امام صاحبؒ کے ان دو قولوں میں اس طرح تطبیق دی جاسکتی ہے کہ امام صاحبؒ کا قول صحیح عدم کراہت ہے، اور دوسرا قول کراہت کا ہے، پس گذشتہ عبارت میں قول صحیح کو ذکر کیا ہے، اور اس عبارت

شدہ دوسرے قول کو ذکر کیا ہے (العنایۃ علی ہامش فتح القدیر: ۱/۳۶۱)

فتوی:۔ امام صاحبؒ کا قول راجح ہے لما فی الدر المختار: (و) له (القعود) بلا كراهة مطلقاً هو الاصح ذكره الكمال وغيره. وقال العلامة ابن عابدينؒ: (قوله بلا كراهة مطلقاً) اى بعذر ودونه امامع العذر فاتفاقاً واما بدونه فيكره عند الامام على اختيار صاحب الهداية ولا يكره على اختيار فخر الاسلام وهو الاصح لانه مخير في الابتداء بين القيام والقعود فكذا في الانتهاء واما الاتكاء فانه لم يخير فيه ابتداءً بلا عذر بل يكره فكذا الانتهاء (الدر المختار مع ردّ المحتار: ۱/۵۶۳)

(۴) اگر کسی نے کشتی میں بلا عذر بیٹھ کر نماز پڑھ لی، تو امام صاحبؒ کے نزدیک یہ جائز ہے، مگر ایسی حالت میں کھڑے ہو کر پڑھنا افضل ہے۔ جبکہ صاحبینؒ کے نزدیک بلا عذر جائز نہیں ہے کیونکہ قیام نماز میں رکن ہے اور اس پر قدرت موجود ہے، لہذا قیام نہیں چھوڑا جائے گا۔ امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ کشتی میں سر چکرانا غالب ہے اور غالب بمنزلۂ متحقق کے ہوتا ہے یعنی گویا سر کا گھومنا حقیقۃً پایا جاتا ہے، لہذا یہ عذر ہے اس لیے اس کے لیے بیٹھ کر نماز پڑھنا جائز ہے۔

(۵) ہاں کھڑے ہو کر پڑھنا امام صاحبؒ کے نزدیک بھی افضل ہے کیونکہ یہ اختلاف کے شبہ سے زیادہ دور ہے یعنی بیٹھ کر نماز پڑھنے میں ائمہ کا اختلاف ہے اور کھڑے ہو کر نماز پڑھنے میں اس اختلاف میں پڑنے سے بچ جاتا ہے، اس لیے کھڑے ہو کر نماز پڑھنا افضل ہے۔ صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ جہاں تک ہو سکے تو نماز کے لیے کشتی سے باہر آنا افضل ہے، کیونکہ باہر آ کر نماز پڑھنے میں دل کا اطمینان زیادہ پایا جاتا ہے، مگر جائز بہر حال کشتی میں بھی ہے۔

فتوی:۔ صاحبینؒ کا قول راجح ہے کما فی الدر المختار: صلى الفرض فى فلك جار قاعداً بلا عذر صح لغلبة العجز واساء وقالا لا يصح الا بعذر وهو الاظهر: قال ابن عابدينؒ: والاظهر ان قولهما اشبه فلاجرم ان في الحاوى القدسى وبه نأخذ (الدّر المختار على هامش ردّ المحتار: ۱/۵۶۳)

(۶) پھر مذکورہ بالا اختلاف اس کشتی میں ہے جو سمندر کے کنارے بندھی ہوئی نہ ہو بلکہ چلتی ہو، اور جو کشتی سمندر کے کنارے بندھی ہوئی ہو، تو وہ دریا کے کنارے کی طرح ہے یعنی جس طرح کہ دریا کے کنارے بیٹھ کر نماز پڑھنا جائز نہیں اسی طرح بندھی ہوئی کشتی میں بلا عذر بیٹھ کر نماز پڑھنا بھی بالاتفاق جائز نہیں، بعض حضرات کہتے ہیں کہ دریا کے کنارے بندھی ہوئی کشتی کے بارے میں بھی اختلاف ہے، مگر قول اول صحیح ہے کما فی شرح التنویر (والمربوطة فى الشط كالشط) فى الاصح. قال ابن عابدينؒ: فلا تجوز الصلوة فيها قاعداً اتفاقاً. (ردّ المحتار: ۱/۵۶۳)

ف:۔ سمندر کے گہرے پانی میں رکی ہوئی کشتی اگر ہواؤں کی وجہ سے شدید اضطراب میں ہو، تو ایسی کشتی چلنے والی کشتی کے حکم میں ہے یعنی

اس میں بیٹھ کر نماز پڑھنا جائز ہے، اور اگر شدید اضطراب میں نہ ہو، تو پھر کنارے پر کھڑی کشتی کے حکم میں ہے یعنی اس میں بلا عذر بیٹھ کر نماز پڑھنا جائز نہیں کما فی التنویر (والمربوطة بلجة البحران کان الریح یحرکها شدیدا فکالسائرة والافکالواقفة) (ردّالمحتار: ۱/۵۶۳)

ف:۔ ہوائی جہاز پر نماز جائز ہے، باقی یہ بات کہ سجدہ زمین پر پیشانی ٹیکنے کا نام ہے اور ہوائی جہاز میں یہ بات نہیں پائی جاتی تو اس قسم کے تکلفات واقعہ ہے کہ شریعت کی روح سے ہم آہنگ نہیں ہیں۔ یہ بالکل اتفاقی بات ہے کہ چونکہ عام طور پر زمین پر ہی پیشانی ٹیکنے کی نوبت آتی ہے اس لیے فقہاء نے زمین (ارض) کا لفظ استعمال کیا ہے، یہ ٹھیک اس طرح ہے جیسے کوئی شخص کہ "روئے ارض پر اسلام سے بہتر کوئی دین نہیں"...... کیا اس سے یہ بات سمجھی جائے گی کہ وہ یہ کہنا چاہتا ہے کہ چاند پر اس سے بہتر ایک اور دین موجود ہے؟ شریعت کا اصل منشاء یہ ہے کہ کوئی ایسی چیز ہو جس پر انسان کی پیشانی ٹک سکے۔ چنانچہ کشتی میں نماز کی اجازت دی گئی حالانکہ سطح زمین اور کشتی کے درمیان پانی کا ایک بے پناہ فاصلہ موجود ہے...... اس لیے ہوائی جہاز پر اسی طرح نماز کی ادائیگی درست ہے جس طرح زمین پر، واللہ اعلم وعلیہ اتم واحکم (جدید فقہی مسائل: ۱/۱۴۴)۔

(۱) وَمَنْ أُغْمِيَ عَلَيْهِ خَمْسَ صَلَوَاتٍ، أَوْ دُوْنَهَا قَضَى إِذَا صَحَّ، وَإِنْ كَانَ أَكْثَرَ مِنْ ذَالِكَ لَمْ يَقْضِ، وَهٰذَا اِسْتِحْسَانٌ،

اور جس پر بے ہوشی آئی پانچ نمازوں تک یا اس سے کم، تو ان کی قضاء کرے، اور اگر ہوں زیادہ اس سے، تو قضاء نہ کرے، اور یہ استحسان ہے،

وَالْقِيَاسُ: أَنْ لَا قَضَاءَ عَلَيْهِ إِذَا اسْتَوْعَبَ الْإِغْمَاءُ وَقْتَ صَلَاةٍ كَامِلًا؛ لِتَحَقُّقِ الْعِجْزِ، فَأَشْبَهَ الْجُنُوْنَ.

اور قیاس یہ ہے کہ قضاء نہیں ہے اس پر، جبکہ گھیر لیا ہو بے ہوشی نے نماز کا پورا وقت، بوجہ محقق ہونے عجز کے، پس مشابہ ہو گیا جنون کے،

(۲) وَجْهُ الْاِسْتِحْسَانِ: أَنَّ الْمُدَّةَ إِذَا طَالَتْ كَثُرَتِ الْفَوَائِتُ، فَيَتَحَرَّجُ فِي الْأَدَاءِ، وَإِذَا قَصُرَتْ

وجہ استحسان یہ ہے کہ مدت جب طویل ہو جائے تو فوتی نمازیں بہت ہو جائیں گی، پس حرج میں پڑ جائے گا ان کی ادائیگی میں، اور جب مدت کم ہو،

قَلَّتْ، فَلَا حَرَجَ. وَالْكَثِيْرُ: أَنْ تَزِيْدَ عَلَى يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ؛ لِأَنَّهُ

تو فوتی نمازیں کم ہوں گی، پس (ان کی قضاء میں) حرج نہیں، اور کثیر یہ ہے کہ بڑھ جائیں (قضائی نمازیں) ایک دن رات سے، کیونکہ

يَدْخُلُ فِيْ حَدِّ التَّكْرَارِ، (۳) وَالْجُنُوْنُ كَالْإِغْمَاءِ، كَذَا ذَكَرَهُ أَبُوْ سُلَيْمَانَ بِخِلَافِ النَّوْمِ؛ لِأَنَّ امْتِدَادَهُ نَادِرٌ،

داخل ہو جاتی ہیں حدِ تکرار میں، اور جنون اغماء کی طرح ہے، اسی طرح ذکر کیا ہے ابو سلیمان نے، بخلاف نیند کے، کیونکہ نیند کا طویل ہونا نادر ہے،

فَيُلْحَقُ بِالْقَاصِرِ، (۴) ثُمَّ الزِّيَادَةُ تُعْتَبَرُ مِنْ حَيْثُ الْأَوْقَاتِ عِنْدَ مُحَمَّدٍ؛ لِأَنَّ التَّكْرَارَ يَتَحَقَّقُ بِهٖ،

پس لاحق کی جائے گی قاصر کے ساتھ، پھر زیادتی کا اعتبار کیا جائے گا اوقات کے اعتبار سے امام محمدؒ کے نزدیک، کیونکہ تکرار متحقق ہوتا ہے اسی سے،

(۵) وَعِنْدَهُمَا مِنْ حَيْثُ السَّاعَاتِ، هُوَ الْمَأْثُورُ عَنْ عَلِيٍّ وَابْنِ عُمَرَ، وَاللّٰهُ أَعْلَمُ بِالصَّوَاب.

اور شیخینؒ کے نزدیک ساعات کے اعتبار سے، یہی مروی ہے حضرت علیؓ اور حضرت ابن عمرؓ سے، واللہ اعلم بالصواب

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں پانچ اور پانچ سے زیادہ نمازوں تک بے ہوش رہنے والے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر۳ میں ایک ضمنی مسئلہ (جنون اور نیند کا حکم اور دلیل) ذکر کیا ہے۔ اور نمبر۴،۵ میں ایک اور ضمنی مسئلہ (کہ کثرت من حیث الاوقات مراد ہے یا من حیث الساعات) میں امام محمدؒ اور شیخینؒ کا اختلاف، اور ہر فریق کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:۔ (۱) اگر کوئی شخص پانچ نمازوں تک یا اس سے کم بے ہوش رہا، تو جب ہوش میں آئے تو اس کے ذمہ ان فوت شدہ نمازوں کی قضاء کرنا واجب ہے۔ اور اگر پانچ نمازوں سے زائد بے ہوش رہا تو ان نمازوں کی قضاء اس کے ذمہ واجب نہیں، یہ حکم استحساناً ہے، قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ جب اغماء ایک نماز کا پورا وقت گھیر لے، تو بھی اس کی قضاء واجب نہ ہو کیونکہ ایسا شخص بے ہوشی کی وجہ سے باری تعالیٰ کے خطاب ﴿اَقِيمُوا الصَّلٰوةَ﴾ [البقرۃ: ۴۳] (نماز قائم کرو) کے سمجھنے سے قاصر ہے، پس یہ ایسا ہے جیسے کوئی شخص ایک نماز کا پورا وقت مجنون رہے، تو اس کے ذمہ اس نماز کی قضاء نہیں، اسی طرح بے ہوش کے ذمہ بھی قضاء واجب نہیں ہونی چاہئے، یہی امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کا مسلک ہے۔

(۲) وجہ استحسان یہ ہے کہ بے ہوشی جب دراز ہو، تو فوت شدہ نمازیں کثیر ہو جائینگی تو حائضہ کی طرح ان کی قضاء کرنے میں حرج ہے اور حرج شرعاً مدفوع ہے۔ اور اگر مدتِ اغماء کم ہو، تو نمازیں کم ہوں گی جن کی قضاء کرنے میں کوئی حرج نہیں، لہذا یہ شخص نائم کی طرح ہے اسلئے پانچ سے کم نمازوں کی قضاء کرنا اس پر واجب ہے۔

پھر کثیر کی حد یہ ہے کہ قضاء نمازیں ایک رات دن سے بڑھ جائیں، حتی کہ چھٹی نماز کا وقت نکل جائے کیونکہ ایک رات دن سے بڑھنے کے بعد نمازوں میں تکرار شروع ہو جاتا ہے، اور تکرار میں حرج ہے۔

(۳) صاحبِ ہدایہؒ نے امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کے قیاس کا جواب دیا ہے کہ اغماء جنون کی طرح نہیں بلکہ جنون اغماء کی طرح ہے یعنی جنون اگر پانچ نمازوں سے زائد رہا، تو اغماء کی طرح قضاء ساقط ہوگی، اور اگر کم ہے تو اغماء کی طرح ساقط نہ ہوگی، امام محمدؒ کے شاگرد موسیٰ بن سلیمان جوزجانیؒ نے یہی ذکر کیا ہے، اس کے برخلاف نیند ہے کہ اگر وہ پانچ نمازوں سے زائد ہو، تب بھی قضاء ساقط نہ ہوگی، کیونکہ نیند کا اتنا طویل ہونا نادر ہے لہذا اس کی ممتد بھی قاصر کے ساتھ ملحق ہوگی۔

(۴) صاحبِ ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ اس بات پر احناف متفق ہیں کہ کثیر کی حد یہ ہے کہ قضاء نمازیں ایک رات دن سے بڑھ جائیں، البتہ اس میں اختلاف ہے کہ ایک رات دن سے بڑھنا من حیث الاوقات معتبر ہے یا من حیث الساعات معتبر ہے؟ امام محمدؒ کے نزدیک من حیث الاوقات معتبر ہے یعنی اگر چھ نمازیں فوت ہو گئیں اور چھٹی نماز کا وقت بھی گذر گیا تو کثرت ثابت ہو جائے گی اب ان

نمازوں کی قضاء واجب نہیں، اور اگر چھٹی نماز کا پورا وقت نہیں گذرا بلکہ صرف کچھ ساعتیں گذریں، تو امام محمدؒ کے نزدیک کثرت ثابت نہ ہوگی، اس لیے اس کے ذمہ فوت شدہ نمازوں کی قضاء واجب ہوگی۔ امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ قضاء نمازوں میں تکرار چھٹی نماز فوت ہونے سے متحقق ہوتا ہے، اور تکرار ہی کی صورت میں حرج ہے، جو قضاء کو ساقط کر دیتا ہے، لہذا کثرت کی تحدید میں چھٹی نماز کا وقت گذرنا معتبر ہے۔

(۵) شیخینؒ کے نزدیک کثرت کی تحدید میں ساعات معتبر ہیں اوقات معتبر نہیں، یعنی ایک رات دن سے اگر ایک دو ساعت بھی بڑھ جائیں، تو کثرت ثابت ہو جائے گی، اور فوت شدہ نمازوں کی قضاء ساقط ہو جائے گی۔ اور یہی مروی ہے حضرت علیؓ اور حضرت ابن عمرؓ سے، یعنی مروی ہے کہ حضرت علیؓ نے چار نمازوں تک بے ہوش رہنے کے بعد فوت شدہ نمازوں کی قضاء کر لی، اور حضرت ابن عمرؓ نے ایک دن رات سے زیادہ بے ہوش رہنے کے بعد فوت شدہ نمازوں کی قضاء نہیں کی (علامہ زیلعیؒ نے حضرت علیؓ کے اثر کو غریب قرار دیا ہے۔ نصب الرایۃ: ۲/۱۸۱)، وَاللّٰهُ أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ

فتویٰ: ۔امام محمدؒ کا قول راجح ہے لما فی الشامیة: واعتبر الزيادة بالاوقات على قول الثالث وهو الاصح وعند الثانی بالساعات، وكل رواية عن الامام (ردّ المحتار: ۱/۵۶۴)

ف: ۔لیکن اگر کسی کی عقل شراب، بھنگ وغیرہ منشیات کی وجہ سے زائل ہوگئی، تو اس کے ذمہ نمازوں کی قضاء لازم ہے اگر چہ ایک دن رات سے زیادہ ہوش میں نہ رہے کیونکہ اس وقت ہوش کا زائل ہونا گناہ کی وجہ سے ہے اس لئے تخفیف کا مستحق نہیں۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک دواء کی وجہ سے بے ہوش شخص سے بھی قضاء ساقط نہ ہوگی کیونکہ سقوطِ قضاء تو اثر سے ثابت ہے اس صورت میں کہ بے ہوشی آفت سماوی کی وجہ سے ہو، لہذا اس پر ایسی بے ہوشی کو قیاس کرنا درست نہ ہوگا جو خود اس کے فعل سے وجود میں آئی ہو، جبکہ امام محمدؒ کے نزدیک دواء کی صورت میں بھی قضاء ساقط ہو جاتی ہے کیونکہ دواء کا استعمال مباح ہے پس یہ مرض کی طرح ہے کما فی شرح التنویر (زال عقله ببنج او خمر) او دواء (لزمه القضاء وان طالت) لانه بصنع العباد كالنوم. قال ابن عابدینؒ (قوله لانه بصنع العباد) ای وسقوط القضاء عرف بالاثر اذا حصل بآفة سماوية فلا يقاس عليه ما حصل بفعله وعند محمد يسقط القضاء (رد المحتار: ۱/۵۶۴)

ف: ۔آپریشن کے لئے مریض کو بے ہوش کیا جاتا ہے، تو اگر بے ہوشی ایک دن رات یا اس سے کم رہی، تو اس وقت کی نمازیں قضاء کی جائیں گی، اور اگر چھٹی نماز کا وقت بھی بے ہوشی کی حالت میں گذر جائے تو اس صورت میں اختلاف ہے اس لئے قضاء کر لینا بہتر ہے، یہ حکم اپنے اختیار سے بے ہوش کرنے کا ہے، قدرتی بے ہوشی میں اگر پانچ نمازوں سے زیادہ قضاء ہو جائیں تو بالاتفاق ان نمازوں کی قضاء معاف ہے (احسن الفتاویٰ: ۴/۵۱)

بَابُ سُجُوْدِ التِّلَاوَةِ

یہ باب سجدۂ تلاوت کے بیان میں ہے۔

مناسب بات تو یہ تھی کہ سجدہ تلاوت کو سجدہ سہو کے فوراً بعد ذکر کرتے کیونکہ ان دونوں میں سے ہر ایک سجدہ ہے مگر چونکہ مریض کی نماز سہو کی طرح عارض سماوی کی وجہ سے ہے اسلئے سجدہ سہو کے بعد صلوٰۃ مریض کو بیان کیا گیا تو لازماً سجدہ تلاوت کا بیان مؤخر ہو جائیگا سجود التلاوۃ میں اضافۃ الحکم الی سببہ ہے کیونکہ سجدہ تلاوت کا سبب تلاوۃ ہے۔

یہاں مصنف کا لفظ تلاوت ذکر کرنے میں اس طرف اشارہ ہے کہ اگر کسی نے سجدہ تلاوت والی آیت لکھی تو اس پر سجدہ واجب نہیں ہوتا۔ اور سجدہ کے ادا کرنے کی شرطیں وہی ہیں جو نماز کی شرطیں ہیں سوائے تحریمہ اور نیتِ تعیین کے۔ اور سجدہ کا سبب بالا جماع تلاوت ہے اسی وجہ سے تلاوت کی طرف اس کو منسوب کیا جاتا ہے۔ اور سامعین کے حق میں تلاوت کا سننا شرط ہے۔ یہی صحیح ہے۔

(۱) قَالَ: سُجُوْدُ التِّلَاوَةِ فِي الْقُرْآنِ أَرْبَعَةَ عَشَرَ: فِي آخِرِ الْأَعْرَافِ، وَفِي الرَّعْدِ، وَالنَّحْلِ، وَبَنِي إِسْرَائِيْلَ،

فرمایا: سجدۂ تلاوت قرآن میں چودہ ہیں، سورۂ اعراف کے آخر میں، اور سورۂ رعد میں، اور سورۂ نحل میں، اور سورۂ بنی اسرائیل میں،

وَمَرْيَمَ، وَالْأُوْلٰى مِنَ الْحَجِّ، وَالْفُرْقَانِ، وَالنَّمْلِ، وَالٓمٓ تَنْزِيْلُ، وَصٓ، وَحٰمٓ السَّجْدَةِ،

اور سورۂ مریم میں، اور پہلا سجدہ سورۂ حج میں، اور سورۂ فرقان میں، اور سورۂ نمل میں، اور سورۂ الٓمٓ تنزیل میں، اور سورۂ صٓ میں، اور سورۂ حٰمٓ السجدہ میں،

وَالنَّجْمِ، وَإِذَا السَّمَاءُ انْشَقَّتْ، وَاقْرَأْ، كَذَا كُتِبَ فِي مُصْحَفِ عُثْمَانَ، وَهُوَ الْمُعْتَمَدُ،

اور سورۂ النجم میں، اور سورۂ وإذا السماء انشقت میں، اور سورۂ اقرأ میں، اسی طرح لکھا ہوا ہے حضرت عثمانؓ کے مصحف میں، اور وہی معتمد ہے،

(۲) وَالسَّجْدَةُ الثَّانِيَةُ فِي الْحَجِّ لِلصَّلَاةِ عِنْدَنَا، (۳) وَمَوْضِعُ السَّجْدَةِ فِي حٰمٓ السَّجْدَةِ عِنْدَ قَوْلِهِ ﴿لَا يَسْأَمُوْنَ﴾

اور دوسرا سجدہ سورۂ حج میں نماز کے لیے ہے ہمارے نزدیک، اور موضع سجدہ حٰمٓ السجدہ میں باری تعالیٰ کے قول "لا یسأمون" پر ہے

فِي قَوْلِ عُمَرَ، وَهُوَ الْمَأْخُوْذُ لِلْاِحْتِيَاطِ. (۴) وَالسَّجْدَةُ وَاجِبَةٌ فِي هٰذِهِ الْمَوَاضِعِ عَلَى التَّالِي وَالسَّامِعِ،

حضرت عمرؓ کے قول کے مطابق، اور یہ قول لیا گیا ہے احتیاط کے لیے، اور سجدہ واجب ہے ان مواضع میں تلاوت کرنے والے پر اور سننے والے پر،

سَوَاءٌ قَصَدَ سَمَاعَ الْقُرْآنِ أَوْ لَمْ يَقْصِدْ، لِقَوْلِهِ ﷺ: "اَلسَّجْدَةُ عَلٰى مَنْ سَمِعَهَا وَعَلٰى مَنْ تَلَاهَا"،

خواہ اس نے قصد کیا ہو سننے کا یا نہ کیا ہو، کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "اَلسَّجْدَةُ عَلٰى مَنْ سَمِعَهَا وَعَلٰى مَنْ تَلَاهَا"

وَهِيَ كَلِمَةُ إِيْجَابٍ، وَهُوَ غَيْرُ مُقَيَّدٍ بِالْقَصْدِ.

اور یہ کلمہ ایجاب ہے، اور وہ مقید نہیں ہے قصد کے ساتھ۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں موجب سجدہ آیتیں بتائی ہیں۔ پھر نمبر ۲ و۳ میں ذو ضمنی مسائل (سورۂ حج میں دوسرے سجدے کا حکم، اور حٰم السجدۃ میں آیت سجدہ کا تعین) ذکر کیے ہیں۔ پھر نمبر ۴ میں بتایا کہ سجدہ تالی وسامع، قاصد وغیر قاصد ہر دو پر واجب ہے، اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:۔ (۱) چودہ آیتوں میں سے کسی ایک کے پڑھنے سے سجدۂ تلاوۃ واجب ہوتا ہے یعنی قرآن مجید میں آیات سجدہ چودہ ہیں۔ /نمبر ۱: پارہ نمبر ۹ سورۂ اعراف میں آیت نمبر ۲۰۶۔ /نمبر ۲: پارہ تیرہ سورۂ رعد میں آیت نمبر ۱۵۔ /نمبر ۳: پارہ چودہ سورۂ نحل میں آیت نمبر ۵۰۔ /نمبر ۴: پارہ پندرہ سورۂ بنی اسرائیل میں آیت نمبر ۱۰۹۔ /نمبر ۵: پارہ سولہ سورۂ مریم میں آیت نمبر ۵۸۔ /نمبر ۶: پارہ سترہ سورۂ حج کا پہلا سجدہ آیت نمبر ۱۸۔ /نمبر ۷: پارہ انیس سورۂ فرقان میں آیت نمبر ۶۰۔ /نمبر ۸: پارہ انیس سورۂ نمل میں آیت نمبر ۲۶۔ /نمبر ۹: پارہ اکیس سورۂ سجدہ میں آیت نمبر ۱۵۔ /نمبر ۱۰: پارہ تیس سورۂ صٓ میں آیت نمبر ۲۴۔ /نمبر ۱۱: پارہ پچیس سورۂ حٰم السجدہ میں آیت نمبر ۳۸۔ /نمبر ۱۲: پارہ ستائیس سورۂ النجم میں آیت نمبر ۶۲۔ /نمبر ۱۳: پارہ تیس سورۂ انشقاق میں آیت نمبر ۲۱۔ /نمبر ۱۴: پارہ تیس سورۂ علق میں آیت نمبر ۱۹۔ صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ ان چودہ مواضع میں سجدہ کے وجوب کی دلیل مصحف عثمانی ہے یعنی مصحف عثمانی میں ان مواضع پر سجدہ لکھا گیا ہے، اور مصحف عثمانی ہی معتمد ہے۔

ف:۔ حضرت عثمانؓ کو اپنے زمانہ خلافت میں جب یہ خبر ملی کہ دور کے اسلامی ممالک میں کچھ لوگ قرأت قرآن میں اختلاف کرتے ہیں، تو حضرت علیؓ اور دوسرے صحابہ کرامؓ کو جمع کر کے مشورہ کیا اور سب اس بات پر متفق ہو گئے کہ مصاحف لکھوا کر ان ملکوں میں بھیج دیے جائیں، تا کہ لوگ اسی کے مطابق تلاوت کریں، پس جس ملک میں جو مصحف پہنچا وہی مصحف عثمان کہلایا، اور کبھی اسی کو مصحف امام بھی کہتے ہیں، یہاں مصنفؒ کی یہی مراد ہے کہ مصحف عثمان میں اسی طرح ان آیات کے موقعوں میں حاشیہ پر سجدہ لکھا ہوا ہے (عین الہدایہ: ۲/۶۷۴)

(۲) سورۂ حج کا دوسرا سجدہ احنافؒ کے نزدیک واجب نہیں، شوافع کے نزدیک واجب ہے، شوافعؒ کی دلیل حضرت عقبہ بن عامرؓ کی حدیث ہے "اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰہِ ﷺ قَالَ فُضِّلَتِ الْحَجُّ بِسَجْدَتَیْنِ مَنْ لَمْ یَسْجُدْھُمَا لَمْ یَقْرَأْھُمَا " [نصب الرایۃ: ۲/۱۸۵] (یعنی سورۃ حج کو دو سجدوں کے ساتھ فضیلت دی گئی ہے جس نے ان دونوں کو نہیں کیا گویا ان کو نہیں پڑھا)۔

احنافؒ کی دلیل یہ ہے کہ حضرت ابن عباسؓ سے منقول ہے "قال: فِیْ سُوْرَۃِ الْحَجِّ الْاُوْلٰی عَزِیْمَۃٌ وَالْآخَرُ تَعْلِیْمٌ وَکَانَ لَا یَسْجُدُ فِیْھَا " [مصنف عبد الرزاق، باب کم فی القرآن من سجدۃ، رقم: ۵۸۹۲] (یعنی سورۂ حج کے اندر پہلا سجدہ تاکیدی ہے، اور دوسرا تعلیم کے لیے ہے، اور وہ خود اس میں سجدہ نہیں کیا کرتے تھے)۔ شوافعؒ کی دلیل کا جواب دیا گیا ہے کہ روایت میں یہ تصریح نہیں کہ دونوں سجدے تلاوت کے ہیں، لہٰذا اس کا یہ مطلب ہو سکتا ہے کہ پہلا سجدہ تلاوت کا ہو، اور دوسرا نماز کا ہو یعنی باری تعالیٰ کے

ارشاد ﴿ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا﴾ [الحج: ۷۷] (رکوع کرو اور سجدہ کرو) سے مراد یہ ہے کہ نماز پڑھو، سجدۂ تلاوت مراد نہیں۔

ف۔ سورۂ حج کے سجدہ میں شوافع کے ساتھ اختلاف ہے اسلئے مصنفؒ نے اس کے بارے میں تصریح کر دی۔ اور سورۂ ص کا سجدہ امام شافعی کے نزدیک واجب نہیں ہے، احنافؒ کے نزدیک واجب ہے کیونکہ حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ نبی ﷺ نے سورۂ ص میں سجدہ کیا [اعلاء السنن: ۷/۲۴۶]۔

ف۔ اعلاء السنن اور فتح الملہم میں حضرت حکیم الامت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی قدس سرہ کا یہ ارشاد نقل کیا ہے کہ نماز سے باہر سورۃ الحج میں دوسرا سجدہ بھی کرنا چاہئے، اور نماز میں اس آیت پر رکوع کرنا چاہئے اور رکوع میں سجدہ کی نیت کرنی چاہئے تا کہ دوسرے ائمہ کے قول کی رعایت ہو جائے (تحفۃ الالمعی: ۲/۳۶۶)

(۳) صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ سورۂ حم السجدہ میں سجدہ حضرت عمرؓ کے قول کے مطابق باری تعالیٰ کے قول ﴿لَا يَسْأَمُونَ﴾ پر ہے، اس سے پہلے کی آیت پر نہیں ہے، جیسا کہ امام شافعیؒ کا قول قدیم ہے، اور حضرت عمرؓ کے قول کو اختیار کرنے میں احتیاط ہے کیونکہ ﴿لَا يَسْأَمُونَ﴾ سے پہلے کی آیت پر اگر سجدہ کیا جائے پھر ﴿لَا يَسْأَمُونَ﴾ کو پڑھے اور حقیقت میں سجدہ اسی پر ہو، تو سجدہ قبل از وقت ادا ہوا، اور اگر ﴿لَا يَسْأَمُونَ﴾ پر سجدہ کرلے اور حقیقت میں اس سے پہلے کی آیت پر ہو، تو بھی سجدہ ادا ہو جاتا ہے، لہذا احتیاط اسی میں ہے کہ ﴿لَا يَسْأَمُونَ﴾ پر سجدہ کیا جائے۔

ف۔ ﴿لَا يَسْأَمُونَ﴾ پر سجدہ کے بارے میں حضرت عمرؓ کا قول کتابوں میں نہیں ملتا ہے، البتہ حضرت ابن عباسؓ سے اس جیسا قول منقول ہے، جس کی حاکم نے اپنی مستدرک میں تخریج کی ہے "اِنَّهٗ كَانَ يَسْجُدُ بِآخِرِ الْآيَتَيْنِ مِنْ "حٰمٓ السَّجْدَة" [اعلاء السنن: ۷/۲۴۷]۔

ف: سجدۂ تلاوت پوری یا اکثر آیتِ سجدہ بشمول کلمۂ سجدہ کی تلاوت پر واجب ہوتا ہے، اگر کلمۂ سجدہ کو حذف کر کے پوری آیت پڑھی جائے یا صرف کلمۂ سجدہ پڑھا جائے، آگے پیچھے کچھ نہ پڑھا جائے، تو سجدۂ تلاوت واجب نہ ہوگا لما فی الھندیة: ولو قرأ آية السجدة الا الحرف الذی فی آخرھا لايسجد ولو قرأ الحرف الذی يسجد فيه وحده لايسجد الا ان يقرأ اكثر آية السجدة بحرف السجدة (ھندیہ: ۱/۱۳۲)۔ ہجے کر کے آیت سجدہ پڑھی جائے، تو سجدۂ تلاوت واجب نہیں لما فی الھندیة: اذا قرأ آية السجدة بالهجاء لم تجب السجدة (ھندیہ: ۱/۱۳۳)

(٤) مذکورہ بالا چودہ مقامات پر سجدہ کرنا پڑھنے والے اور سامع دونوں پر واجب ہے، خواہ سامع نے سننے کا قصد کیا ہو یا نہ کیا ہو کیونکہ نبی ﷺ کا ارشاد ہے "اَلسَّجْدَةُ عَلٰى مَنْ سَمِعَهَا وَعَلٰى مَنْ تَلَاهَا" (یعنی سجدہ سننے والے اور تلاوت کرنے والے دونوں پر لازم ہے) جس میں کلمہ "عَلٰى" سے وجوب مفہوم ہوتا ہے، لہذا ان مواضع پر سجدہ واجب ہے۔ نیز حدیث شریف میں سجدہ قصد کے ساتھ مقید نہیں، لہذا ہر سننے والے پر واجب ہوگا خواہ وہ سننے کا قصد کرے یا نہ کرے۔

ف:۔ سجدہ تلاوت ہمارے نزدیک واجب اور امام شافعیؒ کے نزدیک سنت مؤکدہ ہے، ان کی دلیل یہ ہے کہ زید بن ثابت رضی اللہ تعالی عنہ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے سورۃ النجم کی تلاوت کی لیکن نہ زید ابن ثابت رضی اللہ تعالی عنہ نے سجدہ کیا اور نہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے [نصب الرایۃ :۲/۱۸۳]۔ جس کے جواب میں ہم کہہ سکتے ہیں کہ ممکن ہے آنحضرت ﷺ نے صرف اسی وقت سجدہ نہ کیا ہو بعد میں کیا ہوگا تو اس میں واجب نہ ہونے کی کوئی دلیل نہیں ہے کیونکہ فی الفور سجدہ واجب نہیں ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ سب آیتیں اس کے واجب ہی ہونے پر دلالت کرتی ہیں کیونکہ کل آیتیں تین قسم کی ہیں ایک قسم تو وہ ہے جن میں سجدہ کرنے کا صریح امر ہے اور امر وجوب کے لئے ہے، دوسری قسم وہ ہے جن میں انبیاء علیہم السلام کا فعل مذکورہ ہوا ہے اور انبیاء علیہم السلام کی اقتدا واجب ہے اور تیسری قسم وہ ہے جن میں کفار کی سرتابی بیان کی گئی ہے اور ان کی مخالفت کرنی واجب ہے۔ نیز پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے "اَلسَّجْدَۃُ عَلٰی مَنْ سَمِعَھَا وَعَلٰی مَنْ تَلَاھَا" [یہ روایت مصنف ابن ابی شیبہ میں حضرت ابن عمرؓ سے موقوفا مروی ہے اعلاء السنن :۷/۲۲۶] (یعنی سجدہ سننے والے اور تلاوت کرنے والے دونوں پر لازم ہے) حدیث شریف میں لفظ "علی" ہے جو وجوب پر دلالت کرتا ہے۔

ف:۔ اگر کسی نے سوئے ہوئے یا بے ہوش یا مجنون سے آیت سجدہ سنی تو ایک روایت کے مطابق اس پر سجدہ واجب نہیں مگر اصح یہ ہے کہ واجب ہے کما فی اللباب فی شرح الکتاب: ولو سمعھا من نائم او مغمی علیہ او مجنون ففیہ روایتان اصحھما لاتجب لکن صحح فی الخلاصہ والخانیۃ وجوبھا بالسماع من النائم (اللباب فی شرح الکتاب علی ھامش الجوھرۃ: ۱/۱۰۴)

ف:۔ ٹیپ ریکارڈ، کمپیوٹر سی ڈی، ٹی وی اور ریڈیو پر اگر کسی نے آیت سجدہ کو سن لیا تو اس پر سجدہ تلاوت واجب نہیں ہوتا کیونکہ ان چیزوں میں محفوظ آواز قاری کی اصل آواز نہیں بلکہ عکس اور نقل ہے لہذا یہ طوطے سے سنی ہوئی آیت سجدہ کے حکم میں ہیں قال ابوبکر ابن مسعود الکاسانی، بخلاف السماع من الببغاء والصدی فان ذالک لیس بتلاوۃ وکذا اذا سمع من المجنون لان ذالک لیس بتلاوۃ صحیحۃ لعدم اھلیتہ لانعدام التمییز (بدائع الصنائع: ۱/۲۷۶)۔ البتہ ریڈیو اور ٹی وی پر اگر قاری کی اصل آواز براہ راست نشر کی جارہی ہو تو سامع پر سجدہ تلاوت لازم ہو جائیگا کیونکہ اس صورت میں یہ قاری کی اصل آواز قرار دی گئی ہے۔

ف:۔ ممیز یعنی سمجھدار بچہ سے آیت سجدہ سننے پر سامع پر سجدہ تلاوۃ واجب ہو جاتا ہے (احسن الفتاوی: ۴/۶۲)

(۱) وَإِذَا تَلَا الْإِمَامُ آيَةَ السَّجْدَةِ سَجَدَهَا، وَسَجَدَهَا الْمَأْمُومُ مَعَهُ ؛ لِالْتِزَامِهِ مُتَابَعَتَهُ.

اور جب تلاوت کرے امام آیت سجدہ کی، تو امام سجدہ کرے، اور سجدہ کرے مقتدی امام کے ساتھ، کیونکہ مقتدی نے اپنے اوپر لازم کی ہے امام کی متابعت،

(۲) وَإِذَا تَلَا الْمَأْمُومُ: لَمْ يَسْجُدِ الْإِمَامُ، وَلَا الْمَأْمُومُ فِي الصَّلَاةِ، وَلَا بَعْدَ الْفَرَاغِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ

اور جب تلاوت کرے مقتدی، تو سجدہ نہ کرے امام اور نہ مقتدی، نماز میں اور نہ (نماز سے) فراغت کے بعد شیخینؒ کے نزدیک،

وَقَالَ مُحَمَّدٌ: يَسْجُدُونَهَا إِذَا فَرَغُوا؛ لِأَنَّ السَّبَبَ قَدْ تَقَرَّرَ وَلَا مَانِعَ، (۳) بِخِلَافِ حَالَةِ الصَّلَاةِ؛

اور فرمایا امام محمدؒ نے کہ سجدہ کریں جب نماز سے فارغ ہو جائیں، کیونکہ سبب متقرر ہو چکا، اور مانع نہیں ہے، برخلاف حالت نماز کے،

لِأَنَّهُ يُؤَدِّي إِلَى خِلَافِ وَضْعِ الْإِمَامَةِ أَوِ التِّلَاوَةِ. (٤) وَلَهُمَا: أَنَّ الْمُقْتَدِي مَحْجُورٌ عَنِ الْقِرَاءَةِ؛ لِنَفَاذِ تَصَرُّفِ الْإِمَامِ عَلَيْهِ،

کیونکہ یہ پہنچا دے گا وضع امامت یا وضع تلاوت کے خلاف تک، اور شیخینؒ کی دلیل یہ ہے کہ مقتدی ممنوع ہے قرأۃ سے، تاکہ نافذ ہو امام کا تصرف اس پر،

وَتَصَرُّفُ الْمَحْجُورِ لَا حُكْمَ لَهُ، (۵) بِخِلَافِ الْجُنُبِ وَالْحَائِضِ؛ لِأَنَّهُمَا مَنْهِيَّانِ عَنِ الْقِرَاءَةِ،

اور ممنوع کے تصرف کے لیے کوئی حکم نہیں ہوتا ہے، برخلاف جنبی اور حائضہ کے، کیونکہ ان دونوں کو روک دیا گیا ہے قرأۃ سے،

(٦) إِلَّا أَنَّهُ لَا يَجِبُ عَلَى الْحَائِضِ بِتِلَاوَتِهَا، كَمَا لَا يَجِبُ بِسَمَاعِهَا؛ لِانْعِدَامِ أَهْلِيَّةِ الصَّلَاةِ بِخِلَافِ الْجُنُبِ.

مگر واجب نہیں ہوتا ہے حائضہ پر اس کی تلاوت سے جیسا کہ واجب نہیں ہوتا ہے اس کے سننے سے، اہلیتِ نماز کے معدوم ہونے کی وجہ سے، برخلاف جنبی کے۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں امام کا آیتِ سجدہ تلاوت کرنے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۲ و ۳ و ۴ میں مقتدی کا آیتِ سجدہ تلاوت کرنے کے حکم میں شیخینؒ اور امام محمدؒ کا اختلاف، اور ہر فریق کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۵ میں ایک سوال کا جواب دیا ہے۔ اور نمبر ۶ میں ایک ضمنی مسئلہ (جنبی اور حائضہ کے حکم میں فرق) بیان کیا ہے۔

تشریح:۔ (۱) اگر امام نے سجدہ کی آیت تلاوت کی تو امام نماز میں فوراً سجدہ کرے، اور امام کے ساتھ مقتدی بھی سجدہ کرے کیونکہ مقتدی نے اقتدا کی نیت کر کے امام کی متابعت کو اپنے اوپر لازم کر لیا ہے، تو اگر سجدہ نہیں کریگا، تو امام کی مخالفت لازم آئیگی۔

(۲) یعنی اگر مقتدی نے آیت سجدہ تلاوت کی، تو شیخین رحمہما اللہ کے نزدیک امام و مقتدی دونوں پر سجدہ نہیں، نہ نماز کے اندر اور نہ نماز کے بعد۔ امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک دونوں نماز سے فراغت کے بعد سجدہ ادا کریں کیونکہ سبب سجدہ یعنی تلاوت یا سماع پایا گیا اور نماز کے بعد کوئی مانع بھی نہیں تو سجدہ ادا کرنا دونوں پر لازم ہوگا۔

(۳) اس کے برخلاف حالت نماز میں امام اور مقتدی میں سے کوئی بھی سجدہ ادا نہ کرے، کیونکہ نماز کے اندر سجدہ ادا کرنے سے وضع امامت یا وضع تلاوت کے خلاف لازم آئے گا، کیونکہ اگر مقتدی نے پہلے سجدہ کیا پھر امام نے سجدہ کیا تو وضع امامت کے خلاف لازم آئے گا اس لیے کہ امام جو متبوع تھا اب تابع ہو گیا، اور اگر امام نے پہلے سجدہ ادا کیا، تو وضع تلاوت کے خلاف لازم آئے گا، کیونکہ تلاوت کرنے والا سننے والے کا امام ہوتا ہے، لہٰذا پہلے تلاوت کرنے والا سجدہ کرے پھر سامع، مگر یہاں معاملہ برعکس ہوا، اس لیے یہ وضع

تلاوت کے خلاف ہے۔

(۴) شیخین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ امام کے پیچھے مقتدی کیلئے شرعاً قرأۃ کرنا ممنوع ہے تاکہ امام کا تصرف اس پر نافذ ہو یعنی امام کی قرأۃ اس کی طرف سے بھی قرأۃ شمار ہو، اور جو شخص کسی تصرف سے روک دیا گیا ہو اس کے تصرف کا کوئی حکم نہیں ہوتا، لہذا مقتدی کی قرأۃ کا کوئی حکم نہ ہوگا، پس مقتدی پر سجدہ تلاوت واجب نہ ہوگا جب تالی پر سجدہ واجب نہیں تو سامع یعنی امام پر بھی واجب نہ ہوگا۔

(۵) سوال یہ ہے کہ قرأۃ تو جنبی اور حائضہ کی بھی ممنوع ہے، پس شیخینؒ کے کہنے کے مطابق اگر جنبی یا حائضہ نے آیت سجدہ تلاوت کی اور کسی نے سن لی تو سننے والے پر سجدہ تلاوت واجب نہیں ہونا چاہئے، حالانکہ شیخینؒ کے نزدیک سجدہ واجب ہو جاتا ہے؟ جواب یہ ہے کہ مقتدی قرأۃ سے مجور ہے یعنی اس سے قرأۃ کرنے کا اختیار چھین لیا گیا ہے، اور جنبی و حائضہ قرأۃ سے ممنوع ہیں یعنی قرأۃ سے ان کو منع کیا گیا ہے، اور مجور و ممنوع میں فرق ہے، وہ یہ کہ ممنوع اگر وہ کام کرلے جس سے اس کو روک دیا ہے، تو وہ کام حرام تو کہلائے گا مگر اس کا اثر ظاہر ہو جائے گا مثلاً ایسی بیع جس میں شرعاً کوئی خرابی ہو، اس طرح بیع سے شرعاً منع کیا گیا ہے، لیکن اگر کسی نے ایسی بیع کرلی، اور مبیع و ثمن پر قبضہ بھی کرلیا، تو ایسی بیع بے شک حرام ہے، مگر اس کا اثر یعنی اس سے ملکیت حاصل ہو جائے گی، بخلاف مجور (جس سے بیع کا اختیار چھین لیا گیا ہو) کے کہ اس کی بیع سے قبضہ کے بعد بھی ملکیت حاصل نہیں ہوتی ہے۔ حاصل یہ ہے کہ مقتدی قرأۃ سے مجور ہے جس کی قرأۃ کا کوئی اثر ظاہر نہ ہوگا، بخلاف جنبی اور حائضہ کے کہ ان کو قرأۃ سے منع کیا گیا ہے، لہذا ان کی قرأۃ حرام بے شک ہے مگر اس کا اثر ظاہر ہوگا یعنی سامع پر سجدہ لازم ہو جائے گا۔

(۶) پھر جنبی اور حائضہ قرأۃ سے ممنوع ہونے میں تو مشترک ہیں، مگر دونوں میں فرق بھی ہے، وہ یہ کہ حائضہ پر نہ اپنی تلاوت سے سجدہ واجب ہوتا ہے، اور نہ کسی دوسرے سے آیت سجدہ سننے سے، کیونکہ حائضہ میں اہلیتِ نماز معدوم ہے، یعنی نہ ابھی ادا کی صلاحیت رکھتی ہے اور نہ بعد میں قضاء کی، اور وجوب سجدہ کے لیے اہلیتِ نماز ضروری ہے۔ برخلاف جنبی کے کہ اس میں اہلیت نماز موجود ہے، یوں کہ اگر غسل کرلیا تو ادا کی صلاحیت رکھتا ہے اور اگر غسل نہیں کیا اور نماز کا وقت گذر گیا تو قضاء کی صلاحیت رکھتا ہے لہذا جنبی پر اپنی تلاوت سے بھی سجدہ لازم ہوتا ہے اور غیر سے سننے سے بھی لازم ہوتا ہے۔

فتویٰ: شیخینؒ کا قول راجح ہے کما فی التنویر: ولو تلاھا المؤتم لم یسجد المصلی اصلاً لا فی الصلوۃ ولا بعدھا بخلاف الخارج لان الحجر ثبت لمعنیین فلا یعدوھم (التنویر علی ھامش الشامیۃ: ۱/ ۵۶٦)

(۱) وَلَوْ سَمِعَهَا رَجُلٌ خَارِجَ الصَّلَاةِ: سَجَدَهَا، هُوَ الصَّحِيحُ؛ لِأَنَّ الْحَجْرَ ثَبَتَ فِي حَقِّهِمْ،
اور اگر کسی شخص نے سن لی آیت سجدہ (امام یا مقتدی سے) خارج نماز میں، تو وہ سجدہ کرلے، یہی صحیح ہے، کیونکہ حجر ثابت ہے ان (مقتدیوں) کے حق میں،
فَلَا يَعْدُوهُمْ. (۲) وَإِنْ سَمِعُوا وَهُمْ فِي الصَّلَاةِ سَجْدَةً مِنْ رَجُلٍ لَيْسَ

پس متجاوز نہ ہوگا ان سے (دوسروں کی طرف)، اور اگر لوگوں نے سن لی حالانکہ وہ نماز میں ہیں آیت سجدہ کسی ایسے شخص سے جو نہیں ہے
مَعَهُمْ فِي الصَّلَاةِ: لَمْ يَسْجُدُوْهَا فِي الصَّلَاةِ ؛ لِأَنَّهَا لَيْسَتْ بِصَلَاتِيَّةٍ؛ لِأَنَّ سَمَاعَهُمْ هٰذِهِ السَّجْدَةَ لَيْسَ مِنْ أَفْعَالِ الصَّلَاةِ،
ان کے ساتھ نماز میں، تو وہ سجدہ نہ کریں نماز میں، کیونکہ یہ سجدہ نمازی سجدہ نہیں ہے، کیونکہ ان کا سننا اس آیتِ سجدہ کو افعال نماز میں سے نہیں،
وَسَجَدُوْهَا بَعْدَهَا؛ لِتَحَقُّقِ سَبَبِهَا، (۳) وَلَوْ سَجَدُوْهَا فِي الصَّلَاةِ لَمْ يُجْزِهِمْ؛
اور وہ یہ سجدہ کریں نماز کے بعد، بوجہ متحقق ہونے اس کے سبب کے، اور اگر انہوں نے یہ سجدہ کرلیا نماز میں تو یہ ان کے لیے کافی نہ ہوگا،
لِأَنَّهُ نَاقِصٌ لِمَكَانِ النَّهْيِ، فَلَا يَتَأَدّٰى بِهِ الْكَامِلُ. قَالَ: وَأَعَادُوْهَا؛ لِتَقَرُّرِ سَبَبِهَا
کیونکہ یہ (ادائیگی) ناقص ہے، مقام نہی کی وجہ سے، پس ادا نہ ہوگا اس سے کامل۔ فرمایا: اور وہ لوگ اعادہ کریں اس کا، بوجہ متقرر ہونے اس کے سبب کے،
(۴) وَلَمْ يُعِيْدُوا الصَّلَاةَ ؛ لِأَنَّ مُجَرَّدَ السَّجْدَةِ لَا يُنَافِي إِحْرَامَ الصَّلَاةِ، وَفِي "النَّوَادِرِ": أَنَّهَا تُفْسِدُ؛ لِأَنَّهُمْ
اور اعادہ نہ کریں نماز کا، کیونکہ صرف سجدہ کرنا منافی نہیں ہے احرام نماز کے، اور نوادر میں ہے کہ نماز فاسد ہوجائے گی، کیونکہ انہوں نے
زَادُوْا فِيْهَا مَا لَيْسَ مِنْهَا، وَقِيْلَ: هُوَ قَوْلُ مُحَمَّدٍ. (۵) فَإِنْ قَرَأَهَا الْإِمَامُ وَسَمِعَهَا رَجُلٌ
اضافہ کیا ہے ایسی چیز کا جو نماز میں سے نہیں، اور کہا گیا ہے کہ یہ امام محمدؒ کا قول ہے، پھر اگر آیتِ سجدہ پڑھی امام نے اور سن لیا اس کو ایسے شخص نے
لَيْسَ مَعَهُ فِي الصَّلَاةِ، فَدَخَلَ مَعَهُ بَعْدَمَا سَجَدَهَا الْإِمَامُ: لَمْ يَكُنْ عَلَيْهِ أَنْ يَسْجُدَهَا ؛
جو نہیں ہے اس کے ساتھ نماز میں، پھر داخل ہوگیا اس کے ساتھ بعد اس کے کہ سجدہ کرلیا امام نے، تو نہیں ہے اس پر لازم کہ یہ سجدہ کرلے،
لِأَنَّهُ صَارَ مُدْرِكًا بِإِدْرَاكِ الرَّكْعَةِ. (۶) وَإِنْ دَخَلَ مَعَهُ قَبْلَ أَنْ يَسْجُدَهَا: سَجَدَهَا
کیونکہ ہوگیا وہ پانے والا سجدہ کو رکعت کے پانے سے، اور اگر داخل ہوگیا امام کے ساتھ پہلے اس سے کہ وہ سجدہ کرلے، تو سجدہ کرلے
مَعَهُ؛ لِأَنَّهُ لَوْ لَمْ يَسْمَعْهَا سَجَدَهَا مَعَهُ، فَهٰهُنَا أَوْلٰى. وَإِنْ لَمْ يَدْخُلْ مَعَهُ سَجَدَهَا وَحْدَهُ؛ لِتَحَقُّقِ السَّبَبِ.
امام کے ساتھ، کیونکہ اگر وہ آیتِ سجدہ نہ سنتا تو بھی وہ سجدہ کرلیتا امام کے ساتھ، پس اب تو بطریقۂ اولیٰ سجدہ کرلے، اور اگر داخل نہ
ہوا اس کے ساتھ، تو یہ سجدہ کرلے تنہا، بوجہ متحقق ہونے سبب کے۔

خلاصہ: مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں نمازی سے خارج نماز شخص کا آیتِ سجدہ سننے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر۲ میں نمازیوں کا خارج نماز شخص سے آیتِ سجدہ سننے کی صورت میں حالتِ نماز میں عدم وجوب سجدہ، اور اس کی دلیل اور خارجِ نماز میں وجوبِ سجدہ اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر۳ میں حالتِ نماز میں ادا کیے گئے سجدہ کا کافی نہ ہونا اور اس کی دلیل

،اور اعادۂ سجدہ کا حکم اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۴ میں نماز کا عدمِ اعادہ اور اس کی دلیل ذکر کی ہے، اور نوادر کے حوالے سے فسادِ نماز اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۵ میں خارج نماز شخص کا امام سے آیتِ سجدہ سننے اور پھر امام کے سجدہ کرنے کے بعد امام کے ساتھ نماز میں داخل ہونے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۶ میں امام کے سجدہ کرنے سے پہلے امام کے ساتھ نماز میں شامل ہونے کا حکم اور اس کی دلیل ذکر کی ہے، اور ایک ضمنی صورت (کہ مذکورہ صورت وہ امام کے ساتھ نماز میں شریک نہ ہوا) کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح: (۱) اور اگر کسی ایسے شخص نے آیتِ سجدہ امام یا مقتدی سے سن لی جو ان کے ساتھ نماز میں شامل نہیں ہے، اور بعد میں بھی نماز میں ان کے ساتھ شامل نہیں ہوا، تو صحیح یہ ہے کہ اس پر سجدہ لازم ہے کیونکہ حجر تو امام اور مقتدی کے حق میں ثابت ہے خارجی کے حق میں ثابت نہیں، لہٰذا حجرِ امام اور مقتدی سے دوسروں کی طرف متجاوز نہ ہوگا۔ صاحبِ ہدایہؒ نے ''هُوَ الصَّحِيْحُ'' کہہ کر ان حضرات کے قول سے احتراز کیا جو کہتے ہیں کہ خارجی شخص پر بھی حجر ہے اس لیے اس پر بھی سجدہ واجب نہیں۔

(۲) اگر نمازیوں نے بحالتِ نماز کسی ایسے شخص سے آیتِ سجدہ سنی جو ان کے ساتھ نماز میں شریک نہیں، تو سننے والے حالتِ نماز میں سجدہ نہ کریں کیونکہ یہ سجدہ نماز کا سجدہ نہیں اسلئے کہ ان کا آیتِ سجدہ کو سننا نماز کے افعال میں سے نہیں۔ البتہ بعد از نماز سجدۂ تلاوت کرنا واجب ہوگا کیونکہ سببِ سجدہ یعنی آیتِ سجدہ کا سماع پایا گیا لما قال العلامة ابن عابدين الشاميؒ: ولو سمع المصلي من غيره لم يسجد فيها بل بعدها (ردّ المحتار: ۱/۵٦٦)

(۳) اگر مذکورہ بالا صورت میں نمازیوں نے پھر بھی نماز کے اندر سجدہ ادا کیا، تو معتبر نہ ہوگا کیونکہ نماز کے اندر سجدہ کرنا منہی عنہ ہونے کی وجہ سے ناقص ہے، اور کامل واجب ناقص ادائیگی سے ادا نہیں ہوتا۔ پھر جو سجدہ انہوں نے نماز کے اندر کرلیا یہ چونکہ شرعاً معتبر نہیں ہے، لہٰذا نماز کے بعد اس کا اعادہ کریں، کیونکہ اس کے وجوب کا سبب (آیتِ سجدہ کا سماع) پایا گیا، اس لیے اس کا اعادہ ضروری ہے۔

(٤) اور مذکورہ بالا صورت میں نماز چونکہ فاسد نہیں ہوئی ہے اس لیے نماز کا اعادہ نہ کریں کیونکہ صرف سجدہ کرنا احرامِ نماز کے منافی عمل نہیں ہے۔ صاحبِ ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ نوادر کی روایت میں ہے کہ نماز فاسد ہو جاتی ہے کیونکہ ان لوگوں نے نماز کے اندر ایسی چیز کا اضافہ کیا جو نماز کے افعال میں سے نہیں ہے، لہٰذا نماز فاسد ہو جائے گی۔ بعض حضرات نے کہا ہے کہ نماز کا فاسد ہونا امام محمدؒ کا قول ہے، شیخینؒ کے نزدیک نماز فاسد نہ ہوگی کیونکہ نماز میں ایک رکعت سے کم اضافہ مفسدِ نماز نہیں۔

فتویٰ: شیخینؒ کا قول راجح ہے لما في تنوير الابصار: ولو سمع المصلي من غيره لم يسجد فيها بل يسجد بعدها ولو سجد فيها لم تجزئه واعاده دونها اى الصلوة. قال ابن عابدينؒ (قوله دونها) وهو ظاهر الرواية وهو الصحيح وفي رواية النوادر تبطل به الصلوة وليس بصحيح (تنوير الابصار على هامش ردّ المحتار: ۱/۵۷۲)

(۵) اگر امام نے آیت سجدہ تلاوت کی اور ایک ایسے شخص نے اس کو سن لیا جو امام کے ساتھ نماز میں شریک نہیں، اور امام نے سجدہ تلاوۃ کر لیا بعد میں یہ شخص اسی رکعت میں امام کے ساتھ شریک ہوا، تو اب یہ شخص نہ نماز میں یہ سجدہ کرے اور نہ نماز کے بعد کیونکہ اس نے امام کے ساتھ رکعت پالی، تو اس نے اس سجدہ کو بھی پالیا جیسے کوئی شخص وتر کی آخری رکعت کے رکوع میں امام کے ساتھ شریک ہو جائے تو اس رکعت کو پانے کی وجہ سے یہ شخص دعاءِ قنوت کو بھی پانے والا شمار ہوتا ہے۔ نیز اس لئے بھی کہ یہ شخص نہ نماز میں یہ سجدہ کر سکتا ہے کیونکہ امام کی مخالفت لازم آئے گی اور نہ خارج نماز کیونکہ صلاتیہ سجدہ کو غیر صلاتیہ پر فضیلت حاصل ہے اور قاعدہ ہے کہ کامل واجب ناقص ادائیگی سے ادا نہیں ہوتا۔

(٦) اگر کسی نے امام سے سجدہ کی آیت سنی پھر امام کے سجدہ کرنے سے پہلے اس نے امام کی اقتداء کر کے امام کے ساتھ نماز میں شامل ہو گیا، تو اب امام کیساتھ یہ شخص بھی سجدہ کرے کیونکہ اگر یہ شخص آیتِ سجدہ نہ سنتا تب بھی اس پر امام کے اتباع میں سجدہ کرنا لازم تھا پس جب اس نے آیتِ سجدہ سن بھی لی ہے تو اس پر بطریقہ اولیٰ سجدۂ تلاوت لازم ہوگا۔ اور اگر اس شخص نے امام کی اقتداء نہیں کی تو خود سجدہ کرلے کیونکہ سجدہ کا سبب اس کے حق میں پایا گیا۔

(۱) وَكُلُّ سَجْدَةٍ وَجَبَتْ فِي الصَّلَاةِ، فَلَمْ يَسْجُدْهَا فِيهَا لَمْ تُقْضَ خَارِجَ الصَّلَاةِ؛ لِأَنَّهَا صَلَاتِيَّةٌ، وَلَهَا مَزِيَّةُ الصَّلَاةِ،
اور جو سجدہ واجب ہوا نماز میں، پھر ادا نہیں کیا اس کو نماز میں، تو وہ ادا نہ ہوگا خارج نماز، کیونکہ یہ سجدہ نماز کا ہو گیا اور اس کو فضیلت حاصل ہے نماز کی،
فَلَا تَتَأَدَّى بِالنَّاقِصِ. (۲) وَمَنْ تَلَا سَجْدَةً فَلَمْ يَسْجُدْهَا، حَتَّى دَخَلَ فِي صَلَاةٍ، فَأَعَادَهَا
پس ادا نہ ہوگا ناقص ادا کرنے سے، اور جس نے تلاوت کی آیتِ سجدہ پھر اس کو ادا نہ کیا حتیٰ کہ داخل ہوا نماز میں، پھر اعادہ کیا اسی آیت کا،
وَسَجَدَ، أَجْزَأَتْهُ السَّجْدَةُ عَنِ التِّلَاوَتَيْنِ؛ لِأَنَّ الثَّانِيَةَ أَقْوَى؛ لِكَوْنِهَا صَلَاتِيَّةً، فَاسْتَتْبَعَتِ الْأُولَى.
اور سجدہ کیا، تو کافی ہوگا اس کو یہ سجدہ دونوں تلاوتوں سے، کیونکہ ثانی زیادہ قوی ہے، کیونکہ وہ صلاتیہ ہے پس اس نے تابع کر دیا پہلے سجدے کو،
(۳) وَفِي "النَّوَادِرِ": يَسْجُدُ أُخْرَى بَعْدَ الْفَرَاغِ؛ لِأَنَّ لِلْأُولَى قُوَّةَ السَّبْقِ فَاسْتَوَيَا. قُلْنَا:
اور نوادر میں ہے، دوسرا سجدہ کرلے فراغت کے بعد کیونکہ اول کو قوت حاصل ہے سبقت کی، پس دونوں برابر ہیں، ہم جواب دیتے ہیں
لِلثَّانِيَةِ قُوَّةُ اتِّصَالِ الْمَقْصُودِ فَتَرَجَّحَتْ بِهَا، (٤) وَإِنْ تَلَاهَا فَسَجَدَ،
کہ دوسرے کو قوت حاصل ہے اتصال بالمقصود کی، پس اس کو ترجیح حاصل ہوگئی اس کی وجہ سے، اور اگر آیت سجدہ تلاوت کی اور سجدہ کر لیا،
ثُمَّ دَخَلَ فِي الصَّلَاةِ، فَتَلَاهَا: سَجَدَ لَهَا؛ لِأَنَّ الثَّانِيَةَ هِيَ الْمُسْتَتْبِعَةُ،
پھر داخل ہو گیا نماز میں اور تلاوت کی اسی آیت کی، تو سجدہ کرے اس کے لیے، کیونکہ دوسرا سجدہ تابع بنانے والا ہے

وَلَاوَجْهَ اِلٰی اِلْحَاقِهَابِالْأُوْلٰی؛ لِأَنَّهٗ یُؤَدِّیْ اِلٰی سَبَقِ الْحُکْمِ عَلَی السَّبَبِ.

اور کوئی وجہ موجود نہیں اس کو ملحق کرنے کی اول کے ساتھ، کیونکہ یہ باعث ہوگا تقدم حکم کا سبب پر۔

خلاصہ :۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں بتایا ہے کہ نمازی سجدہ بعد میں قضا نہیں ہوسکتا، اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر۲ میں خارج نماز تلاوت کی ہوئی آیت سجدہ کا نماز میں دوبارہ پڑھنے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر۳ میں صاحب ہدایہؒ نے نوادر کے حوالہ سے مذکورہ حکم کے برعکس حکم اور دلیل ذکر کی ہے، پھر اس کا جواب دیا ہے۔ اور نمبر۴ میں خارج نماز تلاوت کے لیے سجدہ کرنے کے بعد نماز میں داخل ہو کر دوبارہ آیت سجدہ پڑھنے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:۔ (۱) جو سجدہ حالت نماز میں واجب ہوا، خواہ خود نمازی نے آیت سجدہ تلاوت کی، یا امام سے آیت سجدہ سن لی، تو یہ سجدہ نماز سے باہر ادا کرنے سے ادا نہیں ہوتا کیونکہ یہ صلاتیہ سجدہ ہے اور صلاتیہ سجدہ کو غیر صلاتیہ پر فضیلت حاصل ہے کیونکہ یہ اب افعال نماز کا جزء بن گیا اور جزء ہونے کی وجہ سے اس کو کمال حاصل ہوا، اور کامل واجب ناقص ادائیگی سے ادا نہیں ہوتا۔

ف:۔ گزشتہ عبارت کے نمبر۲ میں کہا تھا کہ خارج نماز شخص سے آیت سجدہ سننے کی صورت میں نمازی بعد از نماز سجدہ ادا کرے، اور یہاں فرمایا کہ نماز میں واجب شدہ سجدہ کی بعد میں قضاء نہیں کی جائے گی، بظاہر دونوں میں تضاد ہے؟ جواب یہ ہے کہ وہاں دوران نماز غیر سے سننے کا حکم ہے، اور یہاں دوران نماز خود پڑھنے کا حکم بیان فرمایا ہے۔

(۲) اگر کسی نے آیت سجدہ تلاوت کی اور سجدہ نہیں کیا حتی کہ اسی مجلس میں نماز شروع کی، پھر نماز میں اسی آیت سجدہ کی دوبارہ تلاوت کی اور نماز ہی میں سجدہ تلاوت ادا کیا، تو یہ سجدہ دونوں تلاوتوں کیلئے کافی ہوگا کیونکہ دوسرا سجدہ صلاتیہ ہونے کی وجہ سے اقویٰ ہے لہٰذا اس نے پہلے سجدے کو اپنے تابع بنادیا، اور متبوع تابع کو متضمن ہوتا ہے، لہٰذا متبوع کی ادائیگی سے تابع بھی ادا ہو جائے گا۔

(۳) اور نوادر میں ذکر ہے کہ نماز سے فراغت کے بعد دوسرا سجدہ ادا کرے، کیونکہ پہلے سجدے کو پہلے واجب ہونے کی وجہ سے ایک گنا قوت حاصل ہے اس لیے دونوں سجدے قوت میں برابر ہیں، پس دوسرا سجدہ پہلے سجدے کو اپنا تابع نہیں بنا سکتا ہے، اس لیے دوسرے سجدے کی ادائیگی سے پہلا سجدہ ادا نہ ہوگا۔

صاحب ہدایہؒ نے اس دلیل کا جواب دیا ہے کہ دوسرے سجدے کو ایک اور طرح سے قوت حاصل ہے، وہ یہ کہ دوسرا سجدہ مقصود کے ساتھ متصل ہے یعنی دوسرا سجدہ تلاوت کے ساتھ متصل ہے، جبکہ پہلا سجدہ تلاوت کے متصل ادا نہیں کیا گیا، پس مقصود کے ساتھ اتصال کی وجہ سے دوسرے سجدے کو پہلے سے زیادہ قوت حاصل ہوگئی، لہٰذا دوسرے سجدے کو ترجیح دی گئی ہے، اس لیے دوسرے سجدے کی ادائیگی سے پہلا سجدہ بھی ادا ہو جائے گا۔

فتویٰ:۔ ظاہر الروایۃ راجح ہے لما فی الدر المختار: کفته واحدة لان الصلاتیة اقوی من غیرها فتستبع غیرها، وفی

(قوله كفته واحدة)هذا ظاهر الرواية(الدرمع الشامية: ۱/۵۷۲)

الشامية: (٤) اگر کسی نے آیت سجدہ تلاوت کر کے سجدہ ادا کیا پھر اسی مجلس میں نماز شروع کر کے اسی آیت کی دوبارہ تلاوت کی، تو اس سے پہلے کیا ہوا سجدہ کفایت نہیں کرتا بلکہ اس کے لئے دوسرا سجدہ کرے کیونکہ سجدہ ثانیہ صلاتیہ ہونے کی وجہ سے قوی ہے اس لئے وہ پہلے سجدے کو تابع بنانے والا ہے خود تابع نہیں بنتا ہے کہ پہلے سجدے کی ادائیگی سے دوسرا بھی ادا ہو۔ اور دوسرے سجدے کو پہلے کے ساتھ لاحق کرنے کی بھی کوئی وجہ نہیں ہے کیونکہ پہلے سجدے کے ساتھ لاحق کرنے کا مطلب یہ ہوگا کہ سبب سے حکم مقدم ہو، یعنی سجدے کا سبب تلاوت ہے اور ادائیگی سجدہ اس کا حکم ہے، لہذا سجدہ تلاوت کے بعد ہونا چاہئے، تو اگر دوسرے سجدے کی ادائیگی پہلے کے ساتھ ہو جائے تو حکم (ادائیگی سجدہ) پہلے موجود ہو جائے گا اور سبب (تلاوت) بعد میں، حالانکہ یہ صحیح نہیں۔

(۱) وَمَنْ كَرَّرَ تِلَاوَةَ سَجْدَةٍ وَاحِدَةٍ فِي مَجْلِسٍ وَاحِدٍ: أَجْزَأَتْهُ سَجْدَةٌ وَاحِدَةٌ، فَإِنْ قَرَأَهَا فِي مَجْلِسِهِ

اور جس نے مکرر کیا آیتِ سجدہ کی تلاوت کو ایک مجلس میں تو کافی ہو جائے اس کو ایک سجدہ، اور اگر اس نے پڑھی ایک آیتِ سجدہ اپنی مجلس میں،

فَسَجَدَهَا، ثُمَّ ذَهَبَ وَرَجَعَ، فَقَرَأَهَا سَجَدَهَا ثَانِيَةً، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ سَجَدَ لِلْأُولَى،

اور سجدہ کیا، پھر کہیں چلا گیا اور واپس آیا، پھر اسی آیت کو پڑھا، تو سجدہ کرے اس کے لیے دوبارہ، اور اگر اس نے نہیں کیا تھا سجدہ پہلی تلاوت کے لیے،

فَعَلَيْهِ سَجْدَتَانِ، (۲) فَالْأَصْلُ: أَنَّ مَبْنَى السَّجْدَةِ عَلَى التَّدَاخُلِ؛ دَفْعًا لِلْحَرَجِ، (۳) وَهُوَ تَدَاخُلٌ فِي السَّبَبِ دُونَ الْحُكْمِ،

تو اس پر واجب ہیں دو سجدے، اور اصل یہ ہے کہ سجدہ کا مدار تداخل پر ہے دفع حرج کے لیے، اور یہ تداخل ہے سبب میں نہ کہ حکم میں،

وَهَذَا أَلْيَقُ بِالْعِبَادَاتِ، وَالثَّانِي بِالْعُقُوبَاتِ. (٤) وَإِمْكَانُ التَّدَاخُلِ عِنْدَ اتِّحَادِ الْمَجْلِسِ؛

اور یہی زیادہ مناسب ہے عبادات کے ساتھ، اور ثانی عقوبات کے ساتھ (زیادہ مناسب ہے) اور ممکن ہونا تداخل کا اتحادِ مجلس کے وقت ہے؛

لِكَوْنِهِ جَامِعًا لِلْمُتَفَرِّقَاتِ، فَإِذَا اخْتَلَفَ عَادَ الْحُكْمُ إِلَى الْأَصْلِ، (۵) وَلَا يَخْتَلِفُ بِمُجَرَّدِ الْقِيَامِ،

اس لیے کہ مجلس جمع کرتی ہے متفرق چیزوں کو پس جب مجلس مختلف ہوگئی تو لوٹ آئے گا حکم اصل کی طرف، اور مختلف نہیں ہوتی ہے محض کھڑے ہونے سے،

بِخِلَافِ الْمُخَيَّرَةِ؛ لِأَنَّهُ دَلِيلُ الْإِعْرَاضِ، وَهُوَ الْمُبْطِلُ هُنَالِكَ، (٦) وَفِي تَسْدِيَةِ الثَّوْبِ

برخلاف مخیرہ کے، کیونکہ کھڑا ہونا دلیل ہے اعراض کی، اور اعراض باطل کرتا ہے یہاں (اختیار کو)، اور کپڑا بننے کے وقت (ادھر سے ادھر جانے سے)

يَتَكَرَّرُ الْوُجُوبُ، وَفِي الْمُنْتَقِلِ مِنْ غُصْنٍ إِلَى غُصْنٍ كَذَلِكَ فِي "الْأَصْلِ"، وَكَذَا فِي الدِّيَاسَةِ؛ لِلِاحْتِيَاطِ.

مکرر ہو جائے گا وجوب سجدہ سامع پر، اور ایک شاخ سے دوسری شاخ کی طرف منتقل ہونے میں بھی یہی حکم ہے، اصح قول کے مطابق، اور یہی حکم ہے کھلیان روندنے میں احتیاط کی وجہ سے۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں ایک مجلس میں آیت سجدہ کے تکرار، اور مختلف مجلسوں میں آیت سجدہ کے تکرار کا حکم اوراس کے لیے ضابطہ (کہ سجدوں کا مدار تداخل پر ہے) ذکر کیا ہے۔ پھر نمبر۳ میں تداخل کی دو قسمیں ذکر کی ہے۔ پھر نمبر۴ میں امکان تداخل کی دو شرطیں (وحدتِ مجلس اور وحدتِ آیت) اوران کی دو دلیلیں ذکر کی ہیں۔ اور نمبر۵ میں ایک ضمنی مسئلہ (کہ محض قیام سے مجلس متغیر نہ ہوگی) بیان کیا ہے، اور ضمناً مخیّرہ کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر۶ میں تغیر مجلس کی تین صورتیں اور دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:۔ (۱) اگر کسی نے ایک مجلس میں ایک آیت سجدہ بار بار تلاوت کی، تو تمام تلاوتوں کیلئے ایک سجدہ کافی ہوجائے گا، اور اگر کسی نے ایک مجلس میں آیتِ سجدہ تلاوت کرکے اس کے لیے سجدہ بھی کرلیا، پھر مجلس سے کہیں جاکر واپس آیا، اور اسی آیت کی تلاوت کی، تو دوبارہ سجدہ کرلے، اور اگر اس نے پہلی مجلس کی تلاوت کے لیے سجدہ ادا نہ کیا، تو اس پر دو سجدے لازم ہوں گے۔

(۲) صاحبِ ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ سجدوں کی بناء دفع حرج کی وجہ سے تداخل (ایک دوسرے میں گھس کر ایک بن جانا) پر ہے، کیونکہ مسلمان قرآن مجید کی تعلیم اور تعلّم کے محتاج ہیں اور تعلیم و تعلم بغیر تکرار کے حاصل نہیں ہوسکتی ہے، تو ایک مجلس میں ایک آیت سجدہ کو بار بار پڑھنے سے اگر ہر بار کے لیے الگ سجدہ کو لازم قرار دیا جائے، تو اس میں حرج کا ہونا ظاہر ہے اور حرج شرعاً دور کیا گیا ہے، اس لیے ایسی صورت میں ایک ہی سجدہ واجب ہوگا۔

(۳) صاحبِ ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ تداخل کی دو قسمیں ہیں، ایک تداخل فی السبب (جس میں متعدد اسباب ایک دوسرے میں گھس کر ایک بن جائیں)، دوم تداخل فی الحکم (جس میں متعدد احکام ایک دوسرے میں گھس کر ایک بن جائیں)۔ پھر عبادات کے مناسب تداخل فی السبب ہے، اس لیے کہ اگر حکم کے اندر تداخل ہو، اور اسباب میں تداخل نہ ہو، تو اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ سبب بغیر حکم (عبادت) کے رہے گا یعنی سبب تو پایا جائے گا مگر حکم نہیں پایا جائے گا، تو یہ عبادات میں خلافِ احتیاط ہے حالانکہ عبادات میں احتیاط مناسب ہے نہ کہ ترکِ احتیاط، اس لیے ہم نے کہا کہ عبادات میں اسباب میں تداخل ہوگا تاکہ تمام اسباب بمنزلہ ایک سبب کے ہوں، اور پھر اس پر حکم کا ترتب ہو، مثلاً ایک مجلس میں ایک آیتِ سجدہ کئی بار تلاوت کی جو ہر بار کی تلاوت سببِ سجدہ ہے مگر سب کو بمنزلہٗ ایک بار تلاوت قرار دے کر ایک سجدہ واجب قرار دیا گیا۔ اور عقوبات (سزاؤں) میں تداخل فی الحکم مناسب ہے نہ تداخل فی السبب، کیونکہ سببِ حکم (جرم) پائے جانے کے باوجود حکم (سزا) نہ پائے جانے میں باری تعالیٰ کی شانِ کرم کا ظہور ہے، مثلاً کسی شخص نے دو مرتبہ چوری کی جو قطع ید کا سبب ہے، پھر پکڑا گیا تو دونوں چوریوں کے لیے اس کا ایک ہاتھ کاٹا جائے گا، کیونکہ سببِ حکم (دوبارہ چوری) پائے جانے کے باوجود باری تعالیٰ اپنی شانِ کرم کی وجہ سے معاف فرمادیتے ہیں۔

(٤) پھر تداخل کا امکان اس وقت ہے کہ مجلس ایک ہو اور آیت سجدہ ایک ہو، کیونکہ تداخل اس وقت ہوگا جب کوئی ایسا جامع پایا جائے جو تمام اسباب کو جمع کرکے بمنزلۂ سببِ واحد کے کردے، اور ایسا جامع مجلس ہے کیونکہ مجلس متفرق چیزوں کو جمع کرنے والی

مثلاً ایجاب اور قبول دو الگ چیزیں ہیں ایک شخص کی طرف سے ایجاب کا وقوع ہوتا ہے اور دوسرے کی طرف سے قبول کا، مجلس ان دونوں کو ملا دیتی ہے پھر اس سے حکم حاصل ہوتا ہے، لہذا جب تک مجلس ایک ہو، تو تکرار تلاوت کے باوجود ایک سجدہ واجب ہوگا، اور جب مجلس بدل جائے تو حکم اپنی اصل کی طرف لوٹ آئے گا یعنی ہر بار تلاوت کے لیے الگ سجدہ واجب ہوگا۔

(۵) پھر محض کھڑے ہونے سے مجلس مختلف نہ ہوگی، بلکہ ایک دو قدم جانے سے بھی مجلس مختلف شمار نہ ہوگی، ہاں اس سے زیادہ دور جانے سے مجلس مختلف شمار ہوگی۔ البتہ مخیّرہ کا حکم اس سے مختلف ہے، مخیّرہ وہ عورت ہے جس کا شوہر اس کو لفظ "اِخْتَارِیْ نَفْسَکِ" (تو اپنے نفس کو اختیار کر یعنی طلاق دے دو) سے طلاق کا اختیار دیدے۔ پس مخیّرہ کو اگر شوہر نے کہا کہ "تو اپنے نفس کو اختیار کر" تو اس نے اگر شوہر کے الفاظ سن کر کھڑی ہوگئی، تو محض قیام سے بھی اس کا اختیار ختم ہو جاتا ہے، مگر اس لیے نہیں کہ محض قیام سے اس کی مجلس بدل گئی، بلکہ اس لیے کہ کھڑا ہونا اعراض کی دلیل ہے گویا مخیّرہ کھڑے ہونے سے یہ بتانا چاہتی ہے کہ مجھے اپنے نفس کو اختیار کرنا نہیں چاہیے، اور اعراض خیارِ مخیّرہ کو باطل کر دیتا ہے، اس لیے محض کھڑے ہونے سے بھی مخیّرہ کا اختیار ختم ہو جاتا ہے، اگرچہ اس کی مجلس نہیں بدلی ہے۔

(٦) صاحبِ ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ کپڑا بنتے وقت تانا (سوت کے وہ دھاگے جو کپڑا بننے میں لمبائی کی طرف ہوں) تاننے کے لیے آنے جانے والے کی چونکہ مجلس مختلف ہوتی ہے، اس لیے وہ اگر آتا جاتا رہا اور ایک آیتِ سجدہ بار بار پڑھتا رہا، تو اس کے وجوبِ سجدہ میں تکرار ہوگا، یعنی ہر بار پڑھنے کے لیے الگ سجدہ کرے گا۔ اسی طرح درخت کی ایک شاخ سے دوسری شاخ کی طرف منتقل ہونے سے بھی مجلس بدل جائے گی، لہذا ایک شاخ پر جو آیت پڑھی دوسری پر بھی اسی آیت کی تلاوت کی، تو دو سجدے واجب ہوں گے، یہی قول صحیح ہے۔ اسی طرح اناج گاہتے وقت اگر کسی نے آیتِ سجدہ کی بار بار تلاوت کی، تو ہر بار کے لیے الگ سجدہ واجب ہوگا، یہ قول احتیاط پر مبنی ہے۔ صاحبِ ہدایہؒ نے "فِيْ الْأَصَحِّ" کہہ کر ان حضرات کے قول سے احتراز کیا جو ان صورتوں میں وحدتِ مجلس کے قائل ہیں۔

(۱) وَلَوْ تَبَدَّلَ مَجْلِسُ السَّامِعِ دُوْنَ التَّالِيْ: يَتَكَرَّرُ الْوُجُوْبُ عَلَى السَّامِعِ ؛ لِأَنَّ السَّبَبَ فِيْ حَقِّهِ السَّمَاعُ، وَكَذَا
اور اگر بدل گئی مجلس سامع کی نہ کہ پڑھنے والے کی، تو مکرر ہو جائے گا وجوب سامع پر، کیونکہ سبب سامع کے حق میں سماع ہے، اور اسی طرح
إِذَا تَبَدَّلَ مَجْلِسُ التَّالِيْ دُوْنَ السَّامِعِ عَلَى مَا قِيْلَ: وَالْأَصَحُّ: أَنَّهُ لَا يَتَكَرَّرُ الْوُجُوْبُ عَلَى السَّامِعِ؛ لِمَا
اگر بدل گئی مجلس پڑھنے والے کی نہ کہ سامع کی، جیسا کہ کہا گیا ہے، اور اصح یہ ہے کہ مکرر نہیں ہوتا ہے وجوب سامع پر، اس دلیل کی وجہ سے
قُلْنَا، (۲) وَمَنْ أَرَادَ السُّجُوْدَ: كَبَّرَ وَلَمْ يَرْفَعْ يَدَيْهِ وَسَجَدَ، ثُمَّ كَبَّرَ وَرَفَعَ رَأْسَهُ ؛ اِعْتِبَارًا
جو ہم نے بیان کی، اور جس نے ارادہ کیا سجدے کا، تو تکبیر کہے، اور نہ اٹھائے اپنے ہاتھوں کو، اور سجدہ کرے، پھر تکبیر کہے اور اٹھائے اپنا سر

بِسَجْدَةِ الصَّلاةِ، وَهُوَ الْمَرْوِيُّ عَنْ ابْنِ مَسْعُوْدٍؓ، وَلَا تَشَهُّدَ عَلَيْهِ وَلَا سَلَامَ؛ لِأَنَّ ذٰلِكَ لِلتَّحَلُّلِ	
قیاس کرتے ہوئے نماز کے سجدہ پر، اور یہی مروی ہے حضرت ابن مسعودؓ سے، اور تشہد نہیں ہے اس پر اور نہ سلام، کیونکہ یہ تو نماز سے نکلنے کے لیے ہیں	
وَهُوَ يَسْتَدْعِيْ سَبْقَ التَّحْرِيْمَةِ، وَهِيَ مُنْعَدِمَةٌ. (۳) قَالَ: وَيُكْرَهُ أَنْ يَقْرَأَ السُّوْرَةَ فِي الصَّلَاةِ أَوْ غَيْرِهَا، وَيَدَعَ آيَةَ السَّجْدَةِ	
اور وہ تقاضا کرتا ہے سبقت تحریمہ کا، اور تحریمہ معدوم ہے، فرمایا: اور مکروہ ہے کہ پڑھے سورۃ نماز میں یا غیر نماز میں اور چھوڑ دے آیت سجدہ،	
لِأَنَّهُ يُشْبِهُ الْاِسْتِنْكَافَ عَنْهَا. وَلَا بَأْسَ بِأَنْ يَقْرَأَ آيَةَ السَّجْدَةِ وَيَدَعَ مَا سِوَاهَا؛ لِأَنَّهُ مُبَادَرَةٌ إِلَيْهَا	
کیونکہ یہ مشابہ ہے اس سے اعراض کے، اور کوئی مضائقہ نہیں ہے کہ پڑھے آیت سجدہ، اور چھوڑ دے اس کے علاوہ کو، کیونکہ یہ تو مبادرت ہے	
قَالَ مُحَمَّدٌ: أَحَبُّ إِلَيَّ أَنْ يَقْرَأَ قَبْلَهَا آيَةً أَوْ آيَتَيْنِ، دَفْعًا لِوَهْمِ التَّفْضِيْلِ،	
سجدہ کی طرف، اور فرمایا: امام محمدؒ نے کہ مجھے پسندیدہ ہے کہ پڑھے اس سے پہلے ایک یا دو آیتیں، دفع کرتے ہوئے تفضیل کے وہم کو،	
وَاسْتَحْسَنُوْا إِخْفَاءَهَا؛ شَفَقَةً عَلَى السَّامِعِيْنَ، وَاللّٰهُ أَعْلَمُ.	
اور مستحسن قرار دیا ہے علماء نے آیت سجدہ کا اخفاء شفقت کرتے ہوئے سامعین پر، واللہ تعالیٰ اعلم	

خلاصہ :۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں فقط سامع کی مجلس بدلنے سے سامع پر تکرارِ وجوب اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور فقط تالی کی مجلس کا بھی یہی حکم بیان کیا ہے، مگر صاحب ہدایہؒ نے عدم تکرارِ وجوب کو اصح قرار دے کر اس کی دلیل کی طرف اشارہ کیا ہے۔ پھر نمبر ۲ میں طریقہ سجدہ اور اس کی دلیل ذکر کی ہے، اور ضمناً سجدہ تلاوت میں تشہد اور سلام کی نفی کر کے اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۳ میں آیت سجدہ کے علاوہ بقیہ سورۃ کی تلاوت کی کراہت اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور فقط آیت سجدہ کی تلاوت کا جواز اور اس کی دلیل، پھر امام محمدؒ کی ایک رائے اور دلیل ذکر کی ہے۔ پھر ایک ضمنی مسئلہ (آیت سجدہ کو آہستہ پڑھنا) اور اس کی وجہ ذکر کی ہے۔

تشریح :۔ (۱) اور اگر یہ صورت ہو کہ تلاوت کرنے والے کی مجلس تو ایک ہو، البتہ سننے والے کی مجلس بدل گئی، تو بالاتفاق سننے والے پر وجوب سجدہ مکرر ہوگا، کیونکہ سامع کے حق میں وجوبِ سجدہ کا سبب سماع ہے، اور مجلس بدلنے سے سماع مکرر ہو گیا، اس لیے وجوب سجدہ بھی مکرر ہوگا۔ اسی طرح اگر تلاوت کرنے والے کی مجلس بدلی مگر سامع کی مجلس نہ بدلی، تو بھی بعض حضرات کے نزدیک سامع پر وجوب سجدہ مکرر ہوگا، مگر اصح یہ ہے کہ مکرر نہ ہوگا کیونکہ سامع کے حق میں سجدہ واجب ہونے کا سبب سماع ہے اور سماع کی مجلس میں تکرار نہیں ہوا، لہٰذا سامع پر وجوب سجدہ بھی مکرر نہ ہوگا، یہی قول مفتی بہ ہے لما فی شرح التنویر (لو تبدل مجلس سامع دون تال) حتی لو کررها راكبا يصلي وغلامه يمشي تتكرر على الغلام لا الراكب (لا) تتكرر (في عكسه) وهو تبدل مجلس التالي دون السامع على المفتى به (تنویر الابصار علی هامش ردّالمحتار: ۱/۵۷۵)

(۲) یعنی سجدہ تلاوت ادا کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ جب سجدۂ تلاوت کرنے کا ارادہ کرے، تو رفع یدین کے بغیر تکبیر کہہ کر سجدہ کرے، پھر تکبیر کہہ کر سر زمین سے اٹھائے کیونکہ یہ نماز کے سجدہ پر قیاس ہے، اور یہی حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے مروی ہے [علامہ زیلعیؒ فرماتے ہیں حضرت ابن مسعودؓ سے مروی روایت غریب ہے، البتہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے اس کے قریب مضمون مروی ہے، نصب الرایۃ: ۲/۱۸۵]۔ البتہ سجدۂ تلاوت کے بعد نہ تشہد ہے اور نہ سلام کیونکہ تشہد اور سلام برائے تحلیل مشروع ہیں اور تحلیل تقاضا کرتی ہے کہ پہلے تحریمہ ہو یہاں تحریمہ معدوم ہے کیونکہ سجدہ کے لیے کہی گئی تکبیر تحریمہ کے لیے نہیں ہے بلکہ سجدۂ نماز کی مشابہت کی وجہ سے ہے، لہذا اس کے لیے تحلیل بھی نہ ہوگی پس تشہد اور سلام بھی نہیں ہونگے۔

ف:۔ سجدہ تلاوت کے لئے وہی شروط ہیں جو نماز کی ہیں یعنی احداث وانجاس سے پاکی، ستر عورت اور استقبال قبلہ وغیرہ۔ اور سجدۂ تلاوت کے شروع اور انتہاء میں جو تکبیر کہی جاتی ہے وہ دونوں مسنون ہیں واجب نہیں لما فی الدر المختار: (بشروط الصلاۃ) المتقدمۃ (خلا التحریمۃ) ونیۃ التعیین......... (وھی سجدۃ بین تکبیرتین) مسنونتین (الدر المختار علی ھامش ردّالمحتار: ۱/۵۶۷)

ف:۔ اصل تو یہ ہے کہ حالتِ قیام میں نیت کر کے ''اللّٰہ اکبر'' کہے اور سجدہ میں جائے لیکن اگر کوئی بیٹھے بیٹھے ''اللّٰہ اکبر'' کہہ کر سجدہ کرے تو اس میں بھی کوئی حرج نہیں ہے کمافی شرح التنویر (وھی سجدۃ بین تکبیرتین) مسنونتین جھراً وبین قیامین مستحبین (الدّر المختار علی ھامش ردّالمحتار: ۱/۵۶۷)

(۳) نماز یا خارج نماز میں ایسی تمام سورۃ پڑھنا جس میں آیتِ سجدہ ہے صرف آیت سجدہ چھوڑ دینا مکروہ ہے کیونکہ اس طرح کرنے میں آیتِ سجدہ سے اعراض کرنے کے ساتھ مشابہت ہے، اور بعض قرآن مجید کا ہجران لازم آتا ہے جو کہ مکروہ ہے۔ اور اس کا عکس مکروہ نہیں یعنی کہ کسی سورۃ میں سے صرف آیتِ سجدہ پڑھے بقیہ سورۃ کو چھوڑ دے کیونکہ اس طرح کرنے میں آیتِ سجدہ سے اعراض نہیں بلکہ اس کی طرف مبادرت اور پیش قدمی ہے۔ امام محمدؒ کے نزدیک بہتر یہ ہے کہ آیتِ سجدہ سے پہلے ایک آیت یا دو آیتیں پڑھیں تاکہ آیتِ سجدہ کی دیگر آیتوں پر فضیلت کا وہم دور ہو جائے۔ پھر علماء نے سامعین پر شفقت کرتے ہوئے آیتِ سجدہ کو آہستہ پڑھنے کو مستحسن قرار دیا ہے، یعنی اس لیے آہستہ پڑھنا مستحسن ہے کہ جہراً پڑھنے سے سننے والوں پر سجدہ واجب ہو جائے گا، اور ممکن ہے کہ ان پر گراں گذرے، وَاللّٰہُ أَعْلَمُ۔

ف:۔ اگر قاری یہ سمجھتا ہو کہ آیتِ سجدہ پڑھنے سے لوگ مشقت میں واقع نہیں ہوں گے تو پھر جہر سے پڑھنا مستحب ہے ورنہ اخفاء کرنا چاہیے (فتح القدیر: ۱/۴۷۸)

اللّٰہ اللّٰہ اللّٰہ

باب صلاة المسافر

یہ باب صلوۃ مسافر کے بیان میں ہے۔

چونکہ تلاوت کی طرح سفر کا بھی انسان کسب کرتا ہے، اسلئے سجدۂ تلاوت کے احکام ذکر کرنے کے بعد اب سفر کے احکام کو شروع فرمایا۔ پھر چونکہ تلاوۃ عبادت ہے شاذونادر کسی عارض کی وجہ سے کبھی عبادت نہ ہو تو اور بات ہے جیسے ریاء کی صورت میں، اور سفر عبادت نہیں ہاں کسی عارض کی وجہ سے عبادت بن سکتا ہے اسلئے سجدۂ تلاوت کو مقدم کردیا۔ اور "صلوۃ المسافر" میں اضافۃ الشی الی شرطہ ہے اور یا اضافۃ الشی الی محلہ ہے۔

سفر کا لغوی معنی مسافت طے کرنا ہے، اور اصطلاح فقہاء میں اس مسافت کے طے کرنے کو کہتے ہیں جس سے احکام (مثلاً قصر صلوۃ، اباحۃ فطر، امتداد مدۃ مسح وغیرہ) متغیر ہوجاتے ہیں۔

(۱) اَلسَّفَرُ الَّذِیْ یَتَغَیَّرُ بِہِ الْاَحْکَامُ: اَنْ یَّقْصِدَ مَسِیْرَۃَ ثَلٰثَۃِ اَیَّامٍ وَلَیَالِیْھَا بِسَیْرِ الْاِبِلِ، وَمَشْیِ الْاَقْدَامِ

وہ سفر جس سے بدل جاتے ہیں احکام یہ ہے کہ قصد کرے تین دن تین رات کی مسافت کا اونٹ کی رفتار سے یا قدموں کی چال سے

لِقَوْلِہٖ ﷺ: یَمْسَحُ الْمُقِیْمُ کَمَالَ یَوْمٍ وَلَیْلَۃٍ، وَالْمُسَافِرُ ثَلٰثَۃَ اَیَّامٍ وَلَیَالِیْھَا"، عَمَّتِ الرُّخْصَۃُ الْجِنْسَ،

کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "یَمْسَحُ الْمُقِیْمُ کَمَالَ یَوْمٍ وَلَیْلَۃٍ، وَالْمُسَافِرُ ثَلٰثَۃَ اَیَّامٍ وَلَیَالِیْھَا" عام ہے رخصت جنس کو،

وَمِنْ ضَرُوْرَتِہٖ عُمُوْمُ التَّقْدِیْرِ، (۲) وَقَدَّرَ اَبُوْ یُوْسُفَ بِیَوْمَیْنِ وَاَکْثَرِ الْیَوْمِ الثَّالِثِ،

اور اس کے لوازمات میں سے عموم تقدیر ہے، اور (سفر کی مقدار) مقرر کی ہے امام ابو یوسفؒ نے دو دن اور تیسرے دن کا اکثر،

وَالشَّافِعِیُّ بِیَوْمٍ وَلَیْلَۃٍ فِیْ قَوْلٍ، وَکَفٰی بِالسُّنَّۃِ حُجَّۃً عَلَیْھِمَا. (۳) وَالسَّیْرُ الْمَذْکُوْرُ

اور امام شافعیؒ نے ایک دن اور رات کے ساتھ ایک قول کے مطابق، اور کافی ہے حدیث مذکورہ بطور حجت ان دونوں پر، اور جس رفتار کا ذکر کیا گیا ہے

ھُوَ الْوَسَطُ، وَعَنْ اَبِیْ حَنِیْفَۃَ: اَلتَّقْدِیْرُ بِالْمَرَاحِلِ، وَھُوَ قَرِیْبٌ مِنَ الْاَوَّلِ، (۴) وَلَا مُعْتَبَرَ

اس سے اوسط درجہ کی رفتار مراد ہے، اور امام ابوحنیفہؒ سے مرحلوں کے ساتھ اندازہ منقول ہے، اور یہ قریب ہے اول سے، اور معتبر نہیں

بِالْفَرَاسِخِ ھُوَ الصَّحِیْحُ. (۵) وَلَا یُعْتَبَرُ السَّیْرُ فِی الْمَاءِ، مَعْنَاہُ: لَا یُعْتَبَرُ بِہِ السَّیْرُ فِی الْبَرِّ

فراسخ (کے ساتھ اندازہ کرنا) یہی صحیح ہے، اور معتبر نہیں ہے چلنا دریا میں، اس کا معنی یہ ہے کہ اعتبار نہیں کیا جائے گا دریائی چال پر خشکی کی چال کا،

فَاَمَّا الْمُعْتَبَرُ فِی الْبَحْرِ فَمَا یَلِیْقُ بِحَالِہٖ، کَمَا فِی الْجَبَلِ.

پس معتبر دریا میں وہ ہے جو لائق ہو اس کے حال کے جیسا کہ پہاڑ میں۔

تشریح: مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں احکام سفر متغیر کرنے والے سفر کی حد اور دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر۲ میں امام ابو یوسفؒ اور امام شافعیؒ کی رائے اور ان کے خلاف حجت کو ذکر کیا ہے۔ پھر نمبر۳ میں تحقق سفر کے لیے درمیانی چال چلنے کو ذکر کیا ہے، اور امام صاحبؒ سے تقدیر بالمراحل کا قول نقل کر کے اس کو اول کے قریب قرار دیا ہے۔ اور نمبر۴ میں فرسخوں سے اندازہ کرنے کے غیر معتبر ہونے کو صحیح قرار دیا ہے۔ پھر نمبر۵ میں پانی اور پہاڑوں کے سفر کا حکم بیان کیا ہے۔

تشریح:۔(۱) یعنی جس سفر سے احکام متغیر ہو جاتے ہیں وہ سفر یہ ہے کہ انسان اونٹ کی رفتار سے یا قدموں کی چال سے تین دن تین رات کی مسافت طے کرنے کا ارادہ کر کے شہر کی آبادی سے باہر نکل جائے خواہ سفر خشکی کا ہو یا دریا کا ہو یا پہاڑ کا ہو۔ تین دن تین رات کی تقدیر پر دلیل آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ہے "يَمْسَحُ الْمُقِيمُ كَمَالَ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ وَالْمُسَافِرُ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ وَلَيَالِيَهَا" [اعلاء السنن ۱/۲۰۹] (یعنی مقیم پورا ایک دن رات مسح کریگا اور مسافر تین دن تین راتیں مسح کریگا) وجہ استدلال یہ ہے کہ "المسافر" پر الف لام استغراقی ہے پس مسح کی رخصت پوری جنس (ہر مسافر) کو عام اور شامل ہوگی یعنی ہر مسافر تین دن تین راتیں مسح کرنے پر قادر ہوگا، اور عموم جنس کے لوازمات میں سے عموم تقدیر ہے یعنی ہر مسافر تین دن تین راتیں مسح کرے، اور ہر مسافر تین دن تین راتیں مسح کرنے پر اسی وقت قادر ہو سکتا ہے جبکہ اقل مدۃ سفر تین دن تین راتیں ہو، اگر اقل مدت سفر اس سے کم مانی جائے تو ہر مسافر کیلئے تین دن تین راتیں مسح کرنے پر قادر ہونا ممکن نہیں رہیگا حالانکہ حدیث سے تین دن تین راتیں ہر مسافر کیلئے مسح کرنے کی قدرت ثابت ہے، پس ثابت ہوا کہ سفر کی کم از کم مدت تین دن تین راتیں ہے۔

(۲) امام ابو یوسفؒ نے مدتِ سفر دو دن کامل اور تیسرے دن کا اکثر حصہ قرار دی ہے، اور امام شافعیؒ کے ایک قول کے مطابق ایک دن اور ایک رات کم از کم مدتِ سفر ہے۔ مگر ان دونوں پر حجت کے طور پر ہماری پیش کردہ روایت کافی ہے۔

(۳) صاحبِ ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ شرعی سفر کے متحقق ہونے کے لیے درمیانی درجے کی چال چلنا مراد ہے نہ بہت تیز ہو اور نہ بہت سست ہو، اور اوپر جو ذکر کیا گیا کہ اونٹ کی رفتار سے یا قدموں کی چال سے تین دن تین رات کے چلنے سے سفر متحقق ہوتا ہے اس سے بھی درمیانی چال چلنا مراد ہے۔ اور امام ابو حنیفہؒ سے مروی ہے کہ مرحلوں (منزلوں، ایک دن کا سفر) سے اندازہ کیا جائے یعنی جس نے تین مرحلوں کی مقدار سفر کا قصد کیا تو وہ شرعی مسافر شمار ہوگا، صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ یہ قول بھی اول سے قریب ہے، کیونکہ انسان عادۃً ہر دن میں ایک منزل کا سفر کرتا ہے خاص کر چھوٹے دنوں میں، لہذا تین دن رات سفر کرنا یا تین منزل سفر کرنا ایک ہی ہے۔

(۴) صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ صحیح قول کے مطابق مقدار سفر کا اندازہ فرسخوں سے کرنے کا اعتبار نہیں۔ ایک فرسخ تین میل کا ہوتا ہے۔ مگر عام مشائخ نے فرسخوں کا اعتبار کیا ہے، مصنفؒ نے "هُوَ الصَّحِيحُ" کہہ کر اس قول سے احتراز کیا ہے۔ پھر ان کے درمیان اختلاف ہے بعض کے نزدیک اکیس فرسخ چلنے کے قصد سے شرعی سفر متحقق ہوتا ہے، اور بعض کے نزدیک اٹھارہ فرسخ اور بعض کے

نزدیک پندرہ فرسخ سے سفر محقق ہوتا ہے، اور فتوی اٹھارہ فرسخ پر ہے، کیونکہ یہ درمیانی عدد ہے۔

ف:۔ اور دن سے سال کا سب سے چھوٹا دن مراد ہے اور چوبیس گھنٹے چلنا مراد نہیں بلکہ صبح سے زوال تک چلنا مراد ہے کیونکہ مسلسل چلنا انسان کے بس میں نہیں، پس ہر روز صبح سے زوال تک کسی منزل پر پہنچ کر آرام کرکے تین دن رات میں جو مسافت طے ہو وہ مسافت سفر ہے۔ پس اگر کسی نے تیز سفر کرکے تین دن سے کم مدت میں مسافت سفر کو طے کیا مثلاً ریلوے، موٹر گاڑی یا جہاز میں سفر کیا اور تین دن رات کی مسافت کو ایک دن یا ایک گھنٹے میں طے کیا تو بھی قصر کریگا کما فی شرح التنویر (مسیرۃ ثلاثۃ ایام ولیالیھا من اقصر ایام السنۃ ولایشترط سفر کل یوم الی اللیل بل الی الزوال .... (بالسیر الوسط مع الاستراحات المعتادۃ) حتی لو اسرع فوصل فی یومین قصر (الدّر المختار علی ھامش ردّ المحتار: ۱/۵۷۹)

ف:۔ الغرض جمہور مشائخ احنافؒ نے میلوں کے ساتھ تعیین کا اعتبار نہیں کیا اس لئے کہ تین دن کی مسافت اصل مذہب ہے جو راستہ وغیرہ کے اختلاف سے مختلف ہو سکتی ہے، اسی کے ساتھ ساتھ بہت سے فقہاء کرامؒ نے میل اور فراسخ کی بھی تعیین فرمائی ہے اور ان کے اقوال بھی مختلف ہیں، ہندوستان کے عام بلاد میں چونکہ راستے تقریباً یکساں ہوتے ہیں، اسلئے محققین علماء ہند نے میلوں کی تعیین فرما کر اڑتالیس میل انگریزی مسافت قصر قرار دے دی ہے کیونکہ عند الفقہاء اوقات معہودہ میں اتنی ہی مسافت بآسانی پیادہ مسافر یہاں کے ہموار عام راستوں میں طے کر سکتا ہے۔........ اڑتالیس میل انگریزی بحساب چکرورتی برابر ستتر کلومیٹر دو سو اڑتالیس میٹر اور دو ملی میٹر (۷۷ کلومیٹر ۲۴۸ میٹر اور ۲ ملی میٹر) ہوتے ہیں (تقریباً سوا ستتر کلومیٹر) اتنی مسافت پر محققین حضرات قصر کے واجب ہونے کا فتوی دیتے ہیں اور یہ قول پندرہ فرسخ والے قول کے قریب قریب ہی ہے۔

ف:۔ شرعی میل چار ہزار شرعی گز یا دو ہزار انگریزی گز کا ہوتا ہے، اور انگریزی میل آٹھ فرلانگ کا ہوتا ہے اور ہر فرلانگ دو سو بیس انگریزی گز کا تو انگریزی میل سترہ سو ساٹھ انگریزی گز کا ہوگیا۔ معلوم ہوا کہ شرعی میل انگریزی میل سے دو سو چالیس انگریزی گز بڑا ہے۔

تنبیہ:۔ یہ بات بھی دھیان میں رکھنے کے لائق ہے کہ فرسخ والے اقوال احناف کا اصل مذہب نہیں بلکہ تقریبی مقدار ہیں۔ پس ان ملی اقوال پر بنیاد رکھتے ہوئے ماعدا کی بالکلیہ نفی کر دینا روایت و درایت دونوں کے خلاف ہے نیز بعض محققین علماء اڑتالیس میل سے کم اور بعض اس سے زیادہ کے قائل ہیں پس اڑتالیس میل انگریزی والا قول اعدل واوسط الاقاویل ہے اس لئے بھی ہمارے نزدیک اسی کو ترجیح حاصل ہے اور صاحب احسن الفتاوی زاد مجدہ نے بھی اڑتالیس میل انگریزی کی طرف تقریباً رجوع فرمالیا ہے، واللّٰہ اعلم وعلمہ اتم واحکم (مسائل رفعت قاسمی: ۳/۲۷، مسائل سفر)

(۵) مصنفؒ فرماتے ہیں کہ پانی میں چلنے کا اعتبار نہیں کیا جائے گا، مطلب یہ ہے کہ پانی کی چال پر خشکی کی چال کا اعتبار نہیں کیا جائے گا، بلکہ خشکی، دریا اور پہاڑ میں سے ہر ایک میں اسی مقام کا سفر مراد ہے یعنی دریائی سفر میں خشکی کی رفتار معتبر نہ ہوگی

جس طرح کہ خشکی کی سفر میں دریا کی رفتار کا اعتبار نہیں بلکہ ہر جگہ میں اس کے لائق رفتار کا اعتبار ہے حتی کہ اگر ایک مقام پر پہنچنے کے دو راستے ہوں ایک دریا کا دوسرا خشکی کا۔ خشکی کے راستے سے اس مقام تک پہنچنے کیلئے تین دن رات کی مسافت ہے اور دریا کے راستہ سے دو یوم کی مسافت ہے، پس اگر کوئی شخص یہ مسافت خشکی کے راستہ سے طے کرے گا تو اس کیلئے مسافروں کی رخصت حاصل ہوگی اور اگر دریائی راستہ سے گیا تو رخصت سفر حاصل نہ ہوگی۔ جیسا کہ پہاڑ میں وہی چال معتبر ہے جو اس کے مناسب ہو، اگرچہ میدانی علاقوں میں یہ مسافت تین دن رات سے کم میں طے ہوتی ہو۔ حاصل یہ کہ ہر جگہ کے حال کے لائق تین دن رات کا سفر معتبر ہے۔

(۱) قَالَ: وَفَرْضُ الْمُسَافِرِ فِي الرُّبَاعِيَةِ رَكْعَتَانِ، لَا يَزِيدُ عَلَيْهِمَا. وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: فَرْضُهُ الْأَرْبَعُ

فرمایا: اور مسافر کی فرض رباعی نماز دو رکعت ہیں، اضافہ نہ کرے ان دو پر، اور فرمایا امام شافعیؒ نے: فرض نماز مسافر کی چار رکعت ہیں،

وَالْقَصْرُ رُخْصَةٌ، اِعْتِبَارًا بِالصَّوْمِ. (۲) وَلَنَا: أَنَّ الشَّفْعَ الثَّانِيَ لَا يُقْضَى، وَلَا يَأْثَمُ عَلَى تَرْكِهِ،

اور قصر کرنا رخصت ہے، قیاس کرتے ہوئے روزے پر، اور ہماری دلیل یہ ہے کہ شفع ثانی کی نہ قضاء کی جاتی ہے اور نہ گنہگار ہوتا ہے اس کے ترک پر،

وَهَذَا آيَةُ النَّافِلَةِ بِخِلَافِ الصَّوْمِ؛ لِأَنَّهُ يُقْضَى. (۳) وَإِنْ صَلَّى أَرْبَعًا وَقَعَدَ فِي الثَّانِيَةِ

اور یہ علامت ہے نفل ہونے کی، برخلاف روزہ کے کیونکہ اس کی قضاء کی جاتی ہے، اور اگر مسافر نے پڑھیں چار رکعتیں، اور بیٹھ گیا دوسری رکعت

قَدْرَ التَّشَهُّدِ: أَجْزَأَتْهُ الْأُولَيَانِ عَنِ الْفَرْضِ، وَالْأُخْرَيَانِ لَهُ نَافِلَةٌ؛ اِعْتِبَارًا بِالْفَجْرِ، وَيَصِيرُ مُسِيئًا؛

بقدر تشہد، تو کافی ہو جائیں گی اس کو اول دو رکعت فرض سے، اور آخری دو رکعتیں نفل ہوں گی، قیاس کرتے ہوئے فجر پر، اور ہو جائے گا گنہگار

لِتَأْخِيرِ السَّلَامِ، (٤) وَإِنْ لَمْ يَقْعُدْ فِي الثَّانِيَةِ قَدْرَهَا: بَطَلَتْ؛ لِاخْتِلَاطِ النَّافِلَةِ بِهَا قَبْلَ إِكْمَالِ أَرْكَانِهَا.

تاخیر سلام کی وجہ سے، اور اگر نہیں بیٹھا دوسری رکعت پر بقدر تشہد، تو یہ نماز باطل ہو جائے گی، نفل کے مخلوط ہونے کی وجہ سے اس کے ساتھ اس کے ارکان کے مکمل ہونے سے پہلے۔

خلاصہ: مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں مسافر کی چار رکعتی نماز کے بارے میں احناف اور شوافع کا اختلاف اور ہر فریق کی دلیل اور شوافع کی دلیل کا جواب ذکر کیا ہے۔ اور نمبر ۳ و ۴ میں مسافر کا چار رکعت پڑھنے اور درمیان میں بقدر تشہد بیٹھنے اور نہ بیٹھنے کا الگ الگ حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح: (۱) یعنی مذکورہ بالا مسافر کی فرض رباعی نماز اب دو رکعت ہیں، اور ان دو پر اضافہ نہ کرے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک مسافر کو حالت سفر میں سہولت کی غرض سے رباعی نماز کی دو رکعت پڑھنے کی اجازت دی گئی ہے، مگر پوری چار رکعت پڑھنا افضل ہے۔ امام شافعیؒ نماز کو روزہ پر قیاس کرتے ہیں یعنی جس طرح مسافر کے لئے رمضان شریف میں افطار کی اجازت ہے اور روزہ رکھنا افضل ہے اسی طرح

رباعی نماز میں قصر کی اجازت ہے اور اتمام افضل ہے۔

(۲) ہماری دلیل یہ ہے کہ مسافر اگر قصر کرتے ہوئے آخری دو رکعتوں کو ترک کردے، تو مقیم ہونے کے بعد نہ ان دو رکعتوں کی قضاء کی جاتی ہے، اور نہ ہی ان کے ترک کرنے پر گنہگار ہوتا ہے، اور یہ دو باتیں ان آخری دو رکعتوں کے نفل ہونے کی علامت ہیں، لہٰذا مسافر کے ذمہ صرف دو رکعتیں فرض ہیں۔ اور امام شافعیؒ کے قیاس کا جواب یہ ہے کہ روزہ اور نماز میں فرق ہے کیونکہ حالت سفر کی رباعی فرض نماز کی آخری دو رکعتوں کی قضاء نہیں جبکہ سفر میں روزہ کو افطار کرنے کے بعد اس کی قضاء واجب ہے، اسلئے نماز کو روزہ پر قیاس کرنا درست نہیں۔

ف:۔ احناف کی دوسری دلیل حضرت عائشہؓ کی روایت ہے "فُرِضَتِ الصَّلٰوةُ رَكْعَتَيْنِ رَكْعَتَيْنِ فَاُقِرَّتْ صَلٰوةُ السَّفَرِ وَزِيْدَ فِي الْحَضَرِ" [اعلاء السنن: ۷/۲۹۴] (یعنی نماز دو دو رکعت فرض کی گئی ہے پس سفر کی نماز کو اسی حال پر باقی رکھا گیا اور حضر کی نماز میں اضافہ کردیا گیا)۔ اور رباعی کی قید سے فجر اور مغرب سے احتراز کیا اسلئے کہ فجر اور مغرب میں قصر نہیں۔

ف:۔ اور سنن کے بارے میں حکم یہ ہے کہ اگر مسافر امن اور قرار کی حالت میں ہو تو اولیٰ یہ ہے کہ سنن پڑھ لے اور اگر جلدی اور فرار کی حالت میں ہو تو چھوڑ دے کما فی شرح التنویر (ویأتی) المسافر (بالسنن) ان کان (فی حال امن وقرار والا) بان کان فی خوف وفرار (لا) یأتی بها هو المختار لانه ترک لعذر تجنیس قیل الا سنة الفجر (الدر المختار علی هامش ردّ المحتار: ۱/۵۸۵)

(۳) یعنی اگر مسافر نے بجائے دو رکعت کے چار رکعتیں پڑھیں، اور تشہد کی مقدار دوسری رکعت پر بیٹھ گیا، تو اس کو اول کی دو رکعتیں فرض سے کافی ہوجائیں گی اور بعد کی دو رکعتیں نفل شمار ہوں گی، جیسا کہ اگر کسی نے فجر کی دو رکعت کی بجائے چار رکعتیں پڑھیں اور دوسری رکعت پر بیٹھ گیا، تو فجر کی دو رکعت فرض ادا ہوجائیں گی۔ البتہ مذکورہ صورت میں سلام مؤخر کرنے اور واجب قصر ترک کرنے کی وجہ سے گناہ گار ہوگا۔

(۴) اور اگر بقدر تشہد دوسری رکعت پر نہیں بیٹھا تو اس کی نماز باطل ہوجائیگی کیونکہ فرض کے ارکان مکمل نہیں ہوئے ہیں اسلئے کہ قعدہ اخیرہ رہ گیا ہے اور تکمیل ارکان سے پہلے فرض کے ساتھ نفل ملانے سے نماز باطل ہوجاتی ہے، اس لئے اسکی نماز باطل ہوگئی۔

ف:۔ اگر کوئی شخص سفر میں جان بوجھ کر قصر نہ کرے بلکہ پوری نماز پڑھے تو یہ شخص عمداً ترک واجب کی وجہ سے گنہگار ہوگا اس لئے اس پر توبہ اور اس نماز کا اعادہ واجب ہے (احسن الفتاویٰ: ۴/۷۷)

(۱) وَإِذَا فَارَقَ الْمُسَافِرُ بُيُوتَ الْمِصْرِ صَلَّى رَكْعَتَيْنِ ؛ لِأَنَّ الْإِقَامَةَ تَتَعَلَّقُ بِدُخُولِهَا،

اور جب الگ ہوجائے مسافر شہر کے گھروں سے، تو دو رکعت پڑھے، کیونکہ مقیم ہونا متعلق ہوتا ہے ان گھروں کے اندر داخل ہونے کے ساتھ،

فَيَتَعَلَّقُ السَّفَرُ بِالْخُرُوجِ عَنْهَا، وَفِيهِ الْأَثَرُ عَنْ عَلِيٍّ: "لَوْ جَاوَزْنَا هٰذَا الْخُصَّ لَقَصَرْنَا". (۲) وَلَا يَزَالُ

پس متعلق ہوگا سفر ان گھروں سے نکلنے کے ساتھ، اور اس باب میں اثر ہے حضرت علیؓ کا "لَوْ جَاوَزْنَا هٰذَا الْخُصَّ لَقَصَرْنَا" اور ہمیشہ رہے گا

عَلٰى حُكْمِ السَّفَرِ حَتّٰى يَنْوِيَ الْإِقَامَةَ فِي بَلْدَةٍ أَوْ قَرْيَةٍ خَمْسَةَ عَشَرَ يَوْمًا، أَوْ أَكْثَرَ، وَإِنْ نَوٰى أَقَلَّ مِنْ ذٰلِكَ: قَصَرَ ؛

سفر کے حکم پر یہاں تک کہ نیت کرلے اقامت کی کسی شہر یا بستی میں پندرہ دن یا اس سے زیادہ کی، اور اگر نیت کی اس سے کم ٹھہرنے کی، تو قصر کرے،

(۳) لِأَنَّهُ لَا بُدَّ مِنْ اِعْتِبَارِ مُدَّةٍ؛ لِأَنَّ السَّفَرَ يُجَامِعُهُ اللُّبْثُ، فَقَدَّرْنَاهَا بِمُدَّةِ الطُّهْرِ؛ لِأَنَّهُمَا مُدَّتَانِ

کیونکہ ضروری ہے مدت کا اعتبار کرنا، کیونکہ سفر کے ساتھ جمع ہوتا ہے ٹھہرنا، پس ہم نے اندازہ کیا مدتِ طہر کے ساتھ، کیونکہ یہ دونوں مدتیں

مُوجِبَتَانِ، (۴) وَهُوَ مَأْثُورٌ عَنْ اِبْنِ عَبَّاسٍؓ وَابْنِ عُمَرَؓ، وَالْأَثَرُ فِي مِثْلِهِ كَالْخَبَرِ.

واجب کرنے والی ہیں، اور یہی منقول ہے حضرت ابن عباسؓ اور حضرت ابن عمرؓ سے، اور اس جیسے مسئلہ میں اثر خبر کی طرح ہے،

(۵) وَالتَّقْيِيدُ بِالْبَلْدَةِ وَالْقَرْيَةِ يُشِيرُ إِلٰى أَنَّهُ لَا تَصِحُّ نِيَّةُ الْإِقَامَةِ فِي الْمَفَازَةِ، وَهُوَ الظَّاهِرُ. (۶) وَلَوْ دَخَلَ مِصْرًا

اور مقید کرنا شہر یا بستی کے ساتھ اشارہ کرتا ہے اس طرف کہ صحیح نہیں ہے نیتِ اقامت جنگل میں، اور یہی ظاہر ہے، اور اگر کوئی داخل ہوا کسی شہر میں

عَلٰى عَزْمِ أَنْ يَخْرُجَ غَدًا أَوْ بَعْدَ غَدٍ وَلَمْ يَنْوِ مُدَّةَ الْإِقَامَةِ، حَتّٰى بَقِيَ عَلٰى ذٰلِكَ سِنِيْنَ قَصَرَ ؛

اس عزم کے ساتھ کہ نکلوں گا کل یا اس کے بعد، اور نیت نہیں کی مدتِ اقامت کی، یہاں تک کہ باقی رہا اس پر کئی سال، تو قصر کرتا رہے،

لِأَنَّ ابْنَ عُمَرَؓ أَقَامَ بِآذَرْبِيْجَانَ سِتَّةَ أَشْهُرٍ، وَكَانَ يَقْصُرُ، وَعَنْ جَمَاعَةٍ مِنَ الصَّحَابَةِؓ مِثْلُ ذٰلِكَ.

کیونکہ حضرت ابن عمرؓ نے قامت کی آذربیجان میں چھ ماہ، اور وہ قصر پڑھا کرتے تھے، اور مروی ہے صحابہ کرامؓ کی ایک جماعت سے اس کے مثل۔

خلاصہ: مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں بتایا ہے کہ سفر کی ابتداء کہاں سے ہوتی ہے؟ اور اس کے دو دلائل ذکر کئے ہیں۔ پھر نمبر ۲ و ۳ و ۴ میں بتایا ہے کہ حکم سفر کب تک باقی رہتا ہے، اور اس کے دو دلائل ذکر کئے ہیں۔ اور نمبر ۵ میں متن سے ایک مسئلہ کا استنباط کیا ہے۔ اور نمبر ۶ میں عزم اقامت کے بغیر کسی شہر میں ٹھہرنے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح: (۱) سفر کے حکم کی ابتداء کہاں سے ہوتی ہے؟ مصنفؒ فرماتے ہیں کہ مسافر جب شہر کے گھروں سے گذر جائے تو قصر شروع کرے کیونکہ مسافر جب شہر کی آبادی میں داخل ہوتا ہے تو اسکے دخول کے ساتھ ہی اقامت کا حکم متعلق ہوجاتا ہے یعنی مسافر دخول شہر سے مقیم شمار ہوجاتا ہے، اسی طرح جب آبادی سے نکلے گا تو اسی خروج کے ساتھ سفر کا حکم متعلق ہوگا، یعنی آبادی سے نکلتے ہی سفر کا حکم

شروع ہو جاتا ہے۔ اور اس بارے میں دوسری دلیل حضرت علیؓ کا اثر ہے، وہ یہ کہ حضرت علیؓ نے کوفہ جانے کے قصد سے بصرہ سے نکلے وقت ظہر کی چار رکعتیں پڑھیں، پھر آگے جھونپڑیوں کو دیکھ کر فرمایا کہ "لو جاوزنا هذا الخص لقصرنا" [اعلاء السنن: ۷/۳۱۰] (اگر ہم ان جھونپڑیوں سے آگے بڑھتے تو قصر کرتے)

(۲) پھر سفر کا حکم اس وقت تک باقی رہیگا جب تک کہ کسی شہر یا گاؤں میں کم از کم پندرہ دن یا اس سے زیادہ قیام کی نیت نہ کرے (یا اپنے شہر میں داخل نہ ہو جائے) پس جب پندرہ دن یا اس سے زیادہ کے قیام کی نیت کریگا تو سفر کا حکم ختم ہو جائیگا، اور اتمام صلوٰۃ لازم ہو جائیگا، اور اگر پندرہ دن سے کم اقامت کی نیت کرے، تو قصر کرتا رہے۔ امام مالکؒ اور امام احمد بن حنبلؒ کے نزدیک چار دن قیام کی نیت کرنے سے مقیم ہو جائے گا۔

(۳) ہماری دلیل یہ ہے کہ مقیم ہونے کے لیے ایک مدت کا اعتبار ضروری ہے کیونکہ مطلق ٹھہرنا تو ہر سفر کے ساتھ جمع ہو سکتا ہے یعنی مطلق ٹھہرنا تو ہر سفر میں پایا جاتا ہے مثلاً دوران سفر ضرورت کی چیزیں خریدنے کے لیے ٹھہرنا، ساتھیوں کے انتظار میں ٹھہرنا وغیرہ، ظاہر ہے کہ اتنا ٹھہرنا سفر کے منافی نہیں، بلکہ ایک متعین مقدار میں ٹھہرنے سے مسافر مقیم ہو جاتا ہے، پس ہم نے ادنیٰ مدت اقامت کو ادنیٰ مدتِ طہر پر قیاس کیا ہے کہ جیسا کہ ادنیٰ مدت طہر پندرہ دن ہے اسی طرح ادنیٰ مدت اقامت بھی پندرہ دن ہے، علت مشترکہ یہ ہے کہ طہر اور اقامت دونوں موجب ہیں یعنی جس طرح حیض کی وجہ سے جو عبادت ساقط ہوگئی تھی طہر کی وجہ سے وہ عود کر آتی ہے اسی طرح سفر کی وجہ سے ساقط شدہ عبادت بھی نیت اقامت کی وجہ سے عود کر آتی ہے پس جس طرح ادنیٰ مدت طہر پندرہ یوم ہیں اسی طرح ادنیٰ مدت اقامت بھی پندرہ یوم ہونگے۔

(۴) اور دوسری دلیل یہ ہے کہ حضرت ابن عباسؓ اور حضرت ابن عمرؓ سے بھی مدت اقامت کا پندرہ دن ہونا مروی ہے، چنانچہ امام طحاویؒ نے ان دونوں کا قول نقل کیا ہے "قالا: إذا قدمت بلدة، وأنت مسافر وفي نفسك أن تقيم خمسة عشر ليلة، فأكمل الصلاة بها وإن كنت لا تدري متى تظعن فاقصرها" [نصب الرایة: ۲/۱۹۰] (جب آپ کسی شہر میں داخل ہو، حالانکہ آپ مسافر ہے، اور تیرے دل میں پندرہ راتیں قیام کا قصد ہے، تو اس شہر میں آپ نماز پوری پڑھ، اور اگر تو نہیں جانتا ہے کہ کب کوچ کرو گے، تو قصر کرتا رہے) صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اقامت کی مدت پندرہ دن مقرر کرنا مقدرات شرعیہ میں سے ہے جس میں عقل کو کوئی دخل نہیں، اور قاعدہ ہے کہ جن امور میں عقل کو دخل نہ ہو، ان میں کسی صحابی کا اثر بمنزلہ خبر کے ہے، گویا ان دو حضرات نے حضور ﷺ سے سن کر یہ مدت بیان کی ہے۔

(۵) صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ امام قدوریؒ کا اقامت کے لیے شہر یا گاؤں کی قید لگانا اس طرف اشارہ کرتا ہے کہ اگر مسافر کسی جنگل میں اقامت کی نیت کرتا ہے، تو یہ صحیح نہیں ہے، اور ظاہر روایت بھی یہی ہے، برخلاف اس روایت کے جو امام ابو یوسفؒ

بے جراثی ہے کہ مسافر اگر کسی ایسی جگہ پندرہ دن قیام کی نیت کرے جہاں گھاس پانی بکثرت ہیں جن سے پندرہ دن تک ان کا گذارہ ہو جاتا ہے، تو ایسا مسافر مقیم ہوگا، وہ اپنی نماز پوری پڑھے۔

فتوی: ظاہر الروایۃ راجح ہے لما فی الدر المختار: ولو نوی غیرهم الاقامة معهم لم يصح فى الاصح (الدر المختار علی هامش ردّ المحتار: ۱/۵۸۳)

(۹) اگر مسافر کسی شہر میں داخل ہوا مگر اقامت کی نیت نہیں کی بلکہ عزم اور نیت یہ تھی کہ کل جاؤنگا پرسوں جاؤنگا، اور اس دوران اقامت کی نیت اس نے نہیں کی حتی کہ اسی آج اور کل میں اس پر کئی سال گذر گئے، تو یہ شخص قصر کریگا مقیم نہیں کہلائیگا کیونکہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالی عنہ نے مقام آزربیجان میں چھ ماہ قیام کیا مگر چونکہ انہوں نے بیک وقت پندرہ دن قیام کرنے کی نیت نہیں کی تھی اسلئے قصر کرتا رہا۔ اسی طرح صحابہ کرام کی ایک جماعت سے منقول ہے، چنانچہ امام بیہقیؒ نے روایت کی ہے کہ "أَنَّ أَصْحَابَ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ أَقَامُوْا بِرَامَهُرْمُزْ تِسْعَةَ أَشْهُرٍ يَقْصُرُوْنَ الصَّلَاةَ" [اعلاء السنن: ۷/۳۲۲] (حضور ﷺ کے صحابہ کرامؓ رامہرمز مقام پر نو مہینے تک ٹھہرے رہے، قصر صلاۃ کرتے رہے)۔

(۱) وَإِذَا دَخَلَ الْعَسْكَرُ أَرْضَ الْحَرْبِ، فَنَوَوُا الْإِقَامَةَ بِهَا قَصَرُوْا، وَكَذَا إِذَا حَاصَرُوْا

اور جب داخل ہو جائے لشکر کفار کی زمین میں، اور انہوں نے اقامت کی نیت کی اس میں، تو قصر کریں گے، اور اسی طرح محاصرہ کریں لشکر والے

فِيْهَا مَدِيْنَةً، أَوْ حِصْنًا، لِأَنَّ الدَّاخِلَ بَيْنَ أَنْ يَهْزِمَ فَيَقِرَّ، وَبَيْنَ أَنْ يَنْهَزِمَ

کفار کی زمین میں کسی شہر کا یا کسی قلعہ کا، کیونکہ داخل ہونے والا لشکر متردد ہے اس میں کہ شکست دے کر قیام کرے، اور اس میں کہ شکست کھا کر

فَيَفِرَّ، فَلَمْ تَكُنْ دَارَ إِقَامَةٍ، (۲) وَكَذَا إِذَا حَاصَرُوْا أَهْلَ الْبَغْيِ فِيْ دَارِ الْإِسْلَامِ فِيْ غَيْرِ مِصْرٍ،

بھاگ جائے، پس یہ نہیں ہے دار اقامت، اور اسی طرح جب لشکر والے نے محاصرہ کریں باغیوں کا دار الاسلام میں، شہر کے علاوہ میں،

أَوْ حَاصَرُوْا وَهُمْ فِي الْبَحْرِ، لِأَنَّ حَالَهُمْ مُبْطِلٌ عَزِيْمَتَهُمْ، (۳) وَعِنْدَ زُفَرَ يَصِحُّ

یا ان کا محاصرہ کریں اس حال میں کہ وہ سمندر میں ہیں، کیونکہ ان کی حالت باطل کر دیتی ہے ان کے عزم کو، اور امام زفرؒ کے نزدیک صحیح ہے

فِي الْوَجْهَيْنِ إِذَا كَانَتِ الشَّوْكَةُ لَهُمْ لِلتَّمَكُّنِ مِنَ الْقَرَارِ ظَاهِرًا، وَعِنْدَ أَبِيْ يُوْسُفَ يَصِحُّ

دونوں صورتوں میں بشرطیکہ شوکت لشکر والوں کو حاصل ہو، کیونکہ ان کو قدرت حاصل ہے ٹھہرنے پر بظاہر، اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک صحیح ہے

إِذَا كَانُوْا فِيْ بُيُوْتِ الْمَدَرِ، لِأَنَّهُ مَوْضِعُ إِقَامَةٍ. (۴) وَنِيَّةُ الْإِقَامَةِ مِنْ أَهْلِ الْكَلَأِ. وَهُمْ أَهْلُ الْأَخْبِيَةِ.

جبکہ ہوں لشکر والے مٹی کے گھروں میں، کیونکہ مٹی کے گھر ٹھہرنے کی جگہ ہیں، اور اقامت کی نیت کرنا گھاس والوں کا، اور وہ خیموں والے ہیں،

قِيلَ: لَا تَصِحُّ، وَالْأَصَحُّ: أَنَّهُمْ مُقِيمُونَ، يُرْوَى ذَالِكَ عَنْ أَبِي يُوسُفَ، لِأَنَّ الْإِقَامَةَ أَصْلٌ،

کہا گیا ہے کہ صحیح نہیں ہے، اور اصح یہ ہے کہ یہ لوگ مقیم ہیں، مروی ہے یہ امام ابو یوسفؒ سے، کیونکہ اقامت اصل ہے،

فَلَا تَبْطُلُ بِالْإِنْتِقَالِ مِنْ مَرْعَى إِلَى مَرْعَى؛

پس باطل نہ ہوگی انتقال سے ایک چراگاہ سے دوسری چراگاہ کی طرف۔

خلاصہ: مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں اسلامی لشکر کے لیے دارالحرب میں نیت اقامت کا غیر معتبر ہونا اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر۲ میں دارالاسلام کے جنگل یا سمندر میں باغیوں کے محاصرہ کی صورت کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر۳ میں امام زفرؒ اور امام ابو یوسفؒ کا مذکورہ دونوں صورتوں میں اختلاف اور ہر ایک کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر۴ میں اہل اخبیہ کی جنگل میں نیت اقامت کے بارے میں علماء کا اختلاف اور دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح: (۱) یعنی اگر اسلامی لشکر دارالحرب میں داخل ہوا، اور اس میں پندرہ دن ٹھہرنے کی نیت کی، تو ان کی نیت معتبر نہیں، لہذا قصر کرینگے، اسی طرح اگر اسلامی لشکر نے دارالحرب میں گھس کر کسی شہر یا قلعہ کا محاصرہ کر کے پندرہ دن کے قیام کی نیت کی تو بھی یہ لوگ قصر ہی پڑھیں گے مقیم شمار نہیں ہونگے کیونکہ اقامت کی نیت کا محل وہ جگہ ہوتی ہے جہاں انسان کو حتمی طور پر قرار حاصل ہو، جبکہ یہاں تو دارالحرب میں داخل ہونے والا لشکر قرار اور فرار کے درمیان میں متردد ہے اسلئے کہ اگر شکست کھائی تو بھاگ جائینگے اور اگر فتح پائی تو اقامت کرینگے، لہذا دارالحرب ان کے حق میں دارِ اقامت نہیں ہوگا، اس لئے ان کی یہ نیتِ اقامت بھی معتبر نہیں۔

(۲) یہی حکم اس وقت بھی ہے کہ اسلامی لشکر دارالاسلام کے اندر شہر کے بجائے کسی جنگل میں اسلامی حکومت کے باغیوں کا محاصرہ کر لے، یا سمندر میں باغیوں کا محاصرہ کرلے کیونکہ یہاں بھی اسلامی لشکر والوں کو قرار حاصل نہیں بلکہ ممکن ہے کہ باغیوں سے شکست کھا کر بھاگ جائیں اور ممکن ہے کہ فتح پا کر برقرار رہیں، پس ان کی یہ حالت ان کے عزم اور ان کی نیت اقامت کو باطل کر دیتی ہے، لہذا ایسی جگہ ان کے لئے دارالاقامت شمار نہیں۔

(۳) امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ اسلامی لشکر نے خواہ حربیوں کا محاصرہ کیا ہو، یا باغیوں کا، بہر دو صورت ان کی نیت اقامت صحیح ہے، بشرطیکہ اسلامی لشکر کو قوت اور شوکت حاصل ہو، کیونکہ اس صورت میں بظاہر ان کو قرار پر قدرت حاصل ہے۔ امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ اسلامی لشکر کا حربیوں اور باغیوں کے محاصرہ کے وقت اقامت کی نیت کرنا اس صورت میں صحیح ہے جبکہ لشکر والوں کا قیام مٹی کے گھروں میں ہو، خیموں وغیرہ میں نہ ہو، کیونکہ مٹی کے گھر اقامت کی جگہ اور محل ہیں خیمے اقامت کی جگہ نہیں، لہذا مٹی کے گھروں میں اقامت کی صورت میں ان کا اقامت کی نیت کرنا صحیح ہے۔

فتوی:۔ جمہور کا قول راجح ہے لمافی الدر المختار: (وكذا) يصلي ركعتين (عسكر دخل ارض حرب أو حاصر حصناً فيها...... (او) حاصر (اهل البغي في دارنا في غير مصر مع نية الاقامة مدتها) للتردد بين القرار والفرار. وقال ابن عابدينؒ: اى فكانت حالتهم تنافي عزيمتهم والاطلاق شامل لما اذا كانت الشوكة للعسكر اولا لاحتمال وصول المدد للعدو او وجود مكيدة كما في الفتح (الدر المختار مع ردّ المحتار: ۱/۵۸۲).

(٤) جانوروں کے مالک جو گھاس پانی جہاں دیکھتے ہیں وہاں ٹھہر جاتے ہیں جن کو اہل اخبیہ (خیموں والے) کہتے ہیں، ان کے بارے میں علماء کا اختلاف ہے، بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ اہل اخبیہ (خانہ بدوش) کی نیتِ اقامت جنگل میں صحیح نہیں کیونکہ یہ اہل اقامت کی جگہ میں نہیں ہیں۔ مگر اصح یہ ہے کہ جنگل میں ان کی نیتِ اقامت صحیح ہے یعنی یہ لوگ جنگل میں مقیم ہیں، مسافر نہیں ہیں، اس لیے کہ یہ لوگ شروع سے مسافر ہی نہیں ہوئے ہیں، یہی امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے، کیونکہ اقامت اصل ہے تو صرف ایک چراگاہ سے دوسری چراگاہ کی طرف منتقل ہونے سے کوئی مسافر نہیں ہوتا کیونکہ اقامت اصل ہے اور سفر اس پر عارض ہوتا ہے تو جب تک کہ تین دن سفر کی نیت نہ کریں مسافر شمار نہ ہونگے لہذا خانہ بدوش اپنی نمازیں پوری پڑھیں گے۔ بشرطیکہ ان کے پاس اتنا پانی اور چارہ ہو جو مدتِ اقامت تک ان کے لیے کافی ہو۔

فتوی:۔ خانہ بدوش لوگ اگر جنگل میں اقامت کی نیت کریں، تو ان کی نیتِ اقامت صحیح ہے لمافی الدر المختار: (بخلاف اهل الاخبية) كعرب وتركمان (نووها) في المفازة فانه تصح (في الاصح) وبه يفتى (الدّر المختار على هامش ردّ المحتار: ۱/۵۸۳) ۔اور اگر یہ لوگ سردی کے مقام سے گرمی کے مقام کی طرف کوچ کا قصد کریں تو پھر مسافر شمار ہوں گے بشرطیکہ ان دونوں مقامات میں تین دن کی مسافت ہو قال شارح التنوير: الا اذا قصدوا موضعاً بينهما مدة السفر فيقصرون ان نووا سفراً والا لا (الدّر المختار على هامش ردّ المحتار: ۱/۵۸۳)

(۱) وَاِنِ اقْتَدَى الْمُسَافِرُ بِالْمُقِيْمِ فِي الْوَقْتِ اَتَمَّ اَرْبَعًا ؛لِاَنَّهُ يَتَغَيَّرُ فَرْضُهُ اِلَى اَرْبَعٍ ،لِلتَّبَعِيَّةِ،

اور اگر اقتداء کی مسافر نے مقیم کی وقت کے اندر، تو پوری چار رکعت پڑھے، کیونکہ تابع کا فریضہ متغیر ہوتا ہے چار کی طرف تابع ہونے کی وجہ سے،

كَمَا يَتَغَيَّرُ بِنِيَّةِ الْاِقَامَةِ ؛لِاتِّصَالِ الْمُغَيِّرِ بِالسَّبَبِ وَهُوَ الْوَقْتُ، (۲) وَاِنْ دَخَلَ مَعَهُ فِي فَائِتَةٍ:

جیسا کہ متغیر ہوتا ہے اقامت کی نیت سے بوجہ مغیر کے اتصال کے سبب کے ساتھ اور وہ وقت ہے، اور اگر مسافر داخل ہوا مقیم کے ساتھ فوتی نماز میں،

لَمْ تُجْزِهِ ؛لِاَنَّهُ لَا يَتَغَيَّرُ بَعْدَ الْوَقْتِ ؛لِانْقِضَاءِ السَّبَبِ، كَمَا لَا يَتَغَيَّرُ بِنِيَّةِ الْاِقَامَةِ،

تو جائز نہ ہوگا، کیونکہ مسافر کا فریضہ متغیر نہیں ہوتا وقت کے بعد، بوجہ گذر جانے سبب کے، جیسا کہ متغیر نہیں ہوتا ہے نیتِ اقامت سے،

فَيَكُوْنُ اِقْتِدَاءُ الْمُفْتَرِضِ بِالْمُتَنَفِّلِ فِيْ حَقِّ الْقَعْدَةِ،أَوِ الْقِرَاءَةِ.

پس ہوگی مفترض کی اقتداء متنفل کے پیچھے قعدہ یا قراءۃ کے حق میں۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں وقت کے اندر مسافر کا مقیم کی اقتداء کرنے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے، اور نمبر ۲ میں فوتی نماز میں مسافر کا مقیم کی اقتداء کرنے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:۔ (۱) یعنی اگر مسافر نے نماز کے وقت کے اندر مقیم امام کی اقتدا کی، تو یہ مسافر پوری چار رکعت پڑھے گا کیونکہ مسافر نے امام کی متابعت کا التزام کیا ہے تو بوجہ اتباع اس کی دو رکعت چار رکعت کی طرف متغیر ہو جاتی ہیں، جیسا کہ کوئی مسافر اقامت کی نیت کر لے تو اقامت کی نیت سے اس کی نماز دو رکعت سے چار رکعت کی طرف متغیر ہو جاتی ہے، دونوں صورتوں میں علت جامع یہ ہے کہ دونوں میں مغیّر (دو رکعت کو چار میں تبدیل کرنے والا) سببِ نماز یعنی وقت کے ساتھ متصل ہے، پہلی صورت میں مغیّر مسافر کا مقیم کی اقتداء کرنا ہے جو سبب یعنی وقت کے ساتھ متصل ہے، اور دوسری میں مغیّر نیتِ اقامت ہے جو سبب یعنی وقت کے ساتھ متصل ہے، اس لیے ان دونوں صورتوں میں مسافر کی دو رکعت چار رکعت میں تبدیل ہو جائیں گی۔

(۲) اور اگر نماز کا وقت گذر جانے کے بعد یعنی فوت شدہ نماز کے اندر مسافر نے مقیم کی اقتدا کی تو یہ جائز نہیں ہوگا کیونکہ وقت نماز گذر جانے کے بعد مسافر کا فریضہ متغیر نہیں ہوتا، اس لیے کہ فرض نماز کا سبب وقت ہے اور اقتداء جو فریضہ کو متغیر کر دیتی ہے وہ وقت کے ساتھ متصل ہو کر متغیر کر دیتی ہے، اور وقت گذر جانے کے بعد چونکہ یہ اتصال نہیں پایا گیا اس لیے مسافر کی نماز دو رکعت سے چار رکعت کی طرف متغیر نہ ہوگی، جیسا کہ وقتِ نماز نکل جانے کے بعد نیتِ اقامت سے فوت شدہ نماز دو رکعت سے چار کی طرف متغیر نہیں ہوتی ہے، ان دونوں صورتوں کی وجہ وہی ہے کہ مغیّر کا اتصال سبب یعنی وقت کے ساتھ نہیں پایا جا رہا ہے، پس اگر رباعی نماز میں مسافر مقیم کی اقتداء کریگا تو اس کی دو صورتیں ہیں، ایک یہ کہ اگر ابتداءِ نماز سے اقتداء کی، تو قعدۂ اولیٰ مسافر کے حق میں فرض ہے اور مقیم کے حق میں فرض نہیں تو یہ اقتداء المفترض بمتنفل کی طرح جائز نہ ہوگی، اور اگر آخری دو رکعتوں میں اقتداء کی، تو آخری دو رکعتوں میں امام کی قراءۃ نفل ہے اور مسافر کی قراءۃ فرض ہے، اس لیے اس صورت میں بھی فرض ادا کرنے والے کی اقتداء نفل ادا کرنے والے کے پیچھے لازم آئے گی جو کہ جائز نہیں۔

(۱) وَإِنْ صَلَّى الْمُسَافِرُ بِالْمُقِيْمِيْنَ رَكْعَتَيْنِ سَلَّمَ، وَأَتَمَّ الْمُقِيْمُوْنَ صَلَاتَهُمْ ؛لِأَنَّ الْمُقْتَدِيَ الْتَزَمَ الْمُوَافَقَةَ فِي الرَّكْعَتَيْنِ، فَيَنْفَرِدُ فِي الْبَاقِيْ كَالْمَسْبُوْقِ، إِلَّا أَنَّهُ لَا يَقْرَأُ فِي الْأَصَحِّ ؛لِأَنَّهُ مُقْتَدٍ

اور اگر پڑھائی مسافر نے مقیم لوگوں کو دو رکعتیں، تو سلام پھیر دے، اور پوری کر لیں مقیم اپنی نمازیں، کیونکہ مقتدی نے التزام کیا ہے

موافقت کا دو رکعتوں میں، تو منفرد ہوگا باقی رکعتوں میں مسبوق کی طرح، مگر قراۃ نہیں کرے گا اصح قول کے مطابق؛ کیونکہ یہ مقتدی ہے

تحریمۃ لا فعلاً، (۲) وَالفَرضُ صَارَ مُؤَدًّى، فَيَترُكُهَا احتِيَاطًا، (۳) بِخِلَافِ المَسبُوقِ؛ لِأَنَّهُ أَدرَكَ قِرَاءَةً نَافِلَةً،

تحریمہ کے اعتبار سے نہ کہ فعل کے اعتبار سے، اور فرض ادا ہو چکا، پس چھوڑ دے قراۃ کو احتیاطاً، برخلاف مسبوق کے، کیونکہ اس نے پالی ہے نفل قراۃ،

فَلَم يَتَأَدَّ الفَرضُ، فَكَانَ الإِتيَانُ أَولَى. (۴) قَالَ: وَيُستَحَبُّ لِلإِمَامِ إِذَا سَلَّمَ أَن يَقُولَ: أَتِمُّوا صَلَاتَكُم

پس ادا نہیں ہوئی ہے فرض قراۃ، پس قراۃ کرنا اولیٰ ہے۔ فرمایا: اور مستحب ہے امام کے لیے جب وہ سلام پھیر دے، کہ کہہ دے اپنی نماز پوری کرلو

فَإِنَّا قَومٌ سَفرٌ؛ لِأَنَّهُ عَلَيهِ السَّلَامُ قَالَهُ: حِينَ صَلَّى بِأَهلِ مَكَّةَ وَهُوَ مُسَافِرٌ.

ہم تو مسافر قوم ہیں، کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہی کہا تھا جس وقت کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز پڑھائی اہل مکہ کو اس حال میں کہ آپ مسافر تھے۔

خلاصہ: مصنف نے مذکورہ بالا عبارت کے نمبر ۱ اور ۲ میں مقیم لوگوں کا مسافر کے پیچھے نماز پڑھنے کا طریقہ اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۳ میں ایک ضمنی مسئلہ (مسبوق اور مسافر کے پیچھے نماز پڑھنے والے مقیم میں فرق) اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۴ میں مسافر امام کے لیے ایک امر مستحب اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:۔ (۱) یعنی اگر مسافر امام نے مقیم لوگوں کو نماز پڑھائی، تو وقت کے اندر اور وقت کے بعد دونوں صورتوں میں مقیم لوگوں کی اقتداء درست ہے، امام دو رکعت پر سلام پھیر دے کیونکہ اس کی نماز مکمل ہوگئی، اور مقیم مقتدی انفرادی طور پر اپنی باقی ماندہ نماز پوری کرلیں کیونکہ مقیمین نے صرف دو رکعت میں امام کی متابعت کا التزام کیا تھا تو مسبوق کی طرح یہ لوگ باقی نماز انفراداً پڑھیں گے۔

البتہ یہ لوگ چونکہ لاحقین ہیں اسلئے اصح قول کے مطابق باقی ماندہ نماز میں قراۃ نہیں پڑھیں گے، کیونکہ یہ آخری دو رکعتوں میں تحریمہ کے اعتبار سے مقتدی ہیں اس لیے کہ انہوں نے اول تحریمہ میں امام کے ساتھ ادا کرنے کا التزام کیا ہے، مگر فعل کے اعتبار سے یہ لوگ مقتدی نہیں ہیں کیونکہ امام تو سلام پھیرنے سے فعل سے فارغ ہو چکے ہیں، اصطلاح میں ایسوں کو لاحق کہتے ہیں، اور لاحق پر قراۃ نہیں ہے، مولانا عبد الحکیم شاذلی کوٹی فرماتے ہیں: هٰذا هو المختار عند كثير من أهل العلم (هامش الهداية: ۱/۱۴۹)۔ صاحب ہدایہ نے "فِي الأَصَحِّ" کہہ کر ان مشائخ کے قول سے احتراز کیا جو ان پر بقیہ نماز میں وجوب قراۃ کے قائل ہیں۔

(۲) باقی پہلی دو رکعتوں میں جو قراۃ فرض ہے وہ ادا ہو چکی ہے، لہٰذا یہ لوگ احتیاطاً قراۃ ترک کردیں، احتیاطاً اس لیے کہا کہ یہ لوگ تحریمہ کے اعتبار سے مقتدی ہیں اور مقتدی کے لیے قراۃ کرنا حرام ہے، اور فعل کے اعتبار سے غیر مقتدی ہیں، جن کے لیے آخری دو رکعتوں میں قراۃ مستحب ہے، یوں ان کے لیے قراۃ حرام اور مستحب ہونے میں دائر ہے، پس حرام کو ترجیح دیتے ہوئے احتیاط اسی

میں ہے کہ آخری دو رکعتوں میں قرأۃ کو ترک کر دے۔

(۳) مسبوق کا حکم اس کے برخلاف ہے، یعنی مسبوق سے اگر رباعی نماز کی پہلی دو رکعتیں چھوٹ گئیں، تو امام کے سلام پھیرنے کے بعد وہ ان چھوٹی ہوئی رکعتوں میں قرأۃ کرے گا، کیونکہ اس نے امام کے ساتھ آخری دو رکعتوں میں جو قرأۃ پائی ہے وہ تو مستحب ہے، اور اول دو رکعتوں میں جو قرأۃ فرض ہے وہ اب تک ادا نہیں ہوئی ہے، اس لیے اس کے ذمہ چھوٹی ہوئی رکعتوں میں قرأۃ اولیٰ (لازم) ہے۔

ف:۔ قرأۃ تو مذکورہ صورت میں فرض ہے، مگر مصنفؒ نے گذشتہ صورت کے مقابلے میں اس صورت میں قرأۃ کو اولیٰ کہا ہے کیونکہ مسافر امام کے فارغ ہونے کے بعد مقیم مقتدیوں کے لیے بقیہ نماز میں قرأۃ حرام اور مندوب کے درمیان دائر ہے، جبکہ مذکورہ صورت میں قرأۃ فرض اور بدعت ہونے میں دائر ہے، پس گذشتہ صورت کی بنسبت اس صورت میں قرأۃ اولیٰ ہے، ورنہ فی نفسہا فرض ہے (الکفایۃ تحت فتح القدیر:۲/۱۴)۔

(٤) اور مسافر امام کیلئے مستحب یہ ہے کہ جب سلام پھیر دے تو مقتدیوں سے کہہ دے کہ "تم اپنی نمازیں پوری کرلو میں مسافر ہوں" کیونکہ نبی ﷺ نے مکہ مکرمہ میں حالتِ سفر میں نماز پڑھائی اور آخر میں فرمایا "اَتِمُّوا صَلَاتَکُمْ فَإِنَّا قَوْمٌ سَفْرٌ" [ابوداود، باب صلاۃ المسافر، رقم:۱۲۲۹] (تم لوگ اپنی نماز پوری کرلو ہم مسافر ہیں) مگر بہتر یہ ہے کہ نماز میں شروع کرنے سے پہلے امام مقتدیوں سے یہ کہہ دے۔

(۱) وَإِذَا دَخَلَ الْمُسَافِرُ فِي مِصْرِهِ: أَتَمَّ الصَّلَاةَ، وَإِنْ لَمْ يَنْوِ الْمَقَامَ فِيهِ؛ لِأَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَأَصْحَابَهُ رِضْوَانُ اللهِ عَلَيْهِمْ

اور جب داخل ہوا مسافر اپنے شہر میں، تو پوری پڑھے نماز، اگرچہ نیت نہ کی ہو اس میں اقامت کی، کیونکہ حضور ﷺ اور صحابہ کرامؓ

كَانُوا يُسَافِرُونَ وَيَعُودُونَ إِلَى أَوْطَانِهِمْ مُقِيمِينَ مِنْ غَيْرِ عَزْمٍ جَدِيدٍ. (۲) وَمَنْ كَانَ لَهُ وَطَنٌ فَانْتَقَلَ عَنْهُ،

سفر کیا کرتے تھے اور لوٹتے تھے اپنے وطنوں کی طرف مقیم ہو کر بغیر عزم جدید کے، اور جس کا کوئی وطن ہو، پس وہ منتقل ہوا اس سے،

وَاسْتَوْطَنَ غَيْرَهُ، ثُمَّ سَافَرَ فَدَخَلَ وَطَنَهُ الْأَوَّلَ: قَصَرَ؛ لِأَنَّهُ لَمْ يَبْقَ وَطَنًا لَهُ، أَلَا يُرَى

اور وطن بنایا اس کے غیر کو، پھر سفر کیا اور داخل ہوا اپنے اول وطن میں، تو قصر کرے، کیونکہ یہ اب نہیں رہا وطن اس کا، کیا نہیں دیکھا جاتا کہ

أَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ بَعْدَ الْهِجْرَةِ عَدَّ نَفْسَهُ بِمَكَّةَ مِنَ الْمُسَافِرِينَ، (۳) وَهَذَا؛ لِأَنَّ الْأَصْلَ أَنَّ الْوَطَنَ الْأَصْلِيَّ يَبْطُلُ بِمِثْلِهِ

حضور ﷺ نے ہجرت کے بعد اپنے آپ کو شمار کیا مکہ میں مسافروں میں سے، اور یہ اس لیے کہ قاعدہ ہے کہ وطن اصلی باطل ہوتا ہے اپنے مثل سے،

دُونَ السَّفَرِ، وَوَطَنُ الْإِقَامَةِ يَبْطُلُ بِمِثْلِهِ، وَبِالسَّفَرِ وَبِالْأَصْلِيِّ، (٤) وَإِذَا نَوَى الْمُسَافِرُ أَنْ يُقِيمَ

ذکر سفر سے، اور وطن اقامت باطل ہوتا ہے اپنے مثل سے اور سفر سے اور وطن اصلی سے، اور جب نیت کرے مسافر کہ اقامت کرے گا
بمكة ومنى خمسة عشر يوما: لم يتم الصلاة؛ لأن اعتبار النية في موضعين يقتضي اعتبارها في مواضع،
مکہ مکرمہ اور منی میں پندرہ دن، تو پوری نہ کرے نماز کو کیونکہ اعتبار کرنا نیت کا دو جگہوں میں تقاضا کرتا ہے اس کے اعتبار کا چند جگہوں میں،
وهو ممتنع؛ لأن السفر لا يعرى عنه إلا إذا نوى المسافر أن يقيم بالليل في أحدهما، فيصير مقيما
اور یہ ممتنع ہے، کیونکہ سفر خالی نہیں ہوتا ہے اس سے، مگر جب نیت کرے مسافر کہ قیام کرے گا رات کو دونوں میں سے ایک میں، تو ہو جائے گا
بدخوله فيه؛ لأن إقامة المرء مضافة إلى مبيته.
مقیم اسی میں داخل ہونے سے، کیونکہ آدمی کا مقیم ہونا منسوب ہوتا ہے اس کے رات گذارنے کی جگہ کی طرف۔

خلاصہ: مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں اپنے شہر میں داخل ہونے پر اقامت کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر۲ میں کسی کا دوسرا وطن بنانے کے بعد وطن اول میں مسافر ہونا اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر۳ میں بطلان وطن اور عدم بطلان وطن کا ایک ضابطہ بیان کیا ہے۔ اور نمبر۴ میں متعدد مقامات میں پندرہ دن اقامت کی نیت کرنے سے مقیم نہ ہونے اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر ایک ضمنی مسئلہ (کہ مسافر رات ایک جگہ اور دن دوسری جگہ گذارنے کی نیت کرے) اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح: (۱) یعنی بعد از سفر جب مسافر اپنے شہر میں داخل ہو جائے، تو داخل ہوتے ہی مقیم ہو گیا، لہذا اپنی نماز پوری پڑھے، اگرچہ اس میں اقامت کی نیت نہ کی ہو کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام رضی اللہ تعالی عنہم سفر کیا کرتے تھے اور تکمیل سفر کے بعد جب وطن لوٹ آتے تو بغیر جدید نیت اقامت کے مقیم ہو جاتے، اس لئے کہ وطن اصلی اقامت کے لئے متعین ہے لہذا احتاج نیت نہیں۔ علامہ عینیؒ فرماتے ہیں کہ مذکورہ بالا روایت کی کوئی شاہد نہیں، البتہ حاشیہ میں بحوالہ طحاوی شریف ص۲۴۲ حضرت ابن عباسؓ کی روایت ان الفاظ کے ساتھ نقل کی ہے "قال كان رسول الله ﷺ إذا خرج من عند أهله لم يصل إلا ركعتين حتى يرجع إليهم" [البناية: ۳/۳۴۴].

(۲) اگر کسی کا کوئی وطن تھا، پھر وہ اس سے منتقل ہو گیا کوئی دوسرا وطن بنالیا، پھر سفر کر کے اپنے پہلے وطن میں داخل ہو گیا تو اگر پندرہ دن اقامت کی نیت نہ کی ہو، تو نماز قصر کرے، اس لئے کہ وہ اب اسکا وطن نہیں رہا، دیکھیں پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرامؓ نے مدینہ منورہ کی طرف ہجرت کے بعد خود کو مکہ مکرمہ میں مسافروں میں شمار کیا تھا، چنانچہ مکہ مکرمہ میں نماز پڑھا کر آپ ﷺ نے فرمایا تھا "أتموا صلاتكم فإنا قوم سفر" [ابوداود، باب صلاۃ المسافر، رقم: ۱۲۲۹] (تم لوگ اپنی نماز پوری کر لو ہم مسافر ہیں)۔

(۳) اور چونکہ وطن اصلی (انسان کی جائے پیدائش یا وہ شہر جس میں اس کے اہل وعیال رہتے ہوں) سے صرف سفر کرنے یا

دوسرا کوئی وطن اقامت (جس شہر یا گاؤں میں انسان پندرہ دن قیام کا ارادہ کرلے) بنانے سے باطل نہیں ہوتا کیونکہ سفر اور وطن اقامت کا درجہ وطن اصلی سے کم ہے اور اعلیٰ ادنیٰ سے باطل نہیں ہوتا۔ پس ضابطہ یہ ہے کہ وطن اصلی اپنے مثل یعنی دوسرے وطن اصلی سے باطل ہوجاتا ہے نہ کہ سفر اور وطن اقامت سے، اس لیے جب اس مسافر نے اپنا دوسرا وطن اصلی بنادیا، تو اول وطن اصلی اس کا باطل ہوگیا اس لیے اس میں اب وہ مقیم شمار نہ ہوگا، بلکہ مسافر ہی رہے گا۔

اور وطن اقامت تین امور سے باطل ہوتا ہے، ایک اپنے مثل یعنی دوسرے وطن اقامت میں مقیم ہونے سے، دوم اس سے کہیں سفر کرنے سے، سوم وطن اصلی چلے جانے سے باطل ہوجاتا ہے، سفر سے تو اس لئے باطل ہوجاتا ہے کہ سفر اقامت کی ضد ہے اور قاعدہ ہے کہ شی اپنی ضد سے باطل ہوجاتی ہے، اور وطن اقامت وطن اصلی سے اس لئے باطل ہوجاتا ہے کہ شی اپنے مساوی اور مافوق سے باطل ہوجاتی ہے۔

ف:۔ وطن اقامت کا محض سفر سے باطل ہونے یا نہ ہونے کے بارے میں ایک سائل کا سوال اور حضرت مفتی رشید احمد صاحب نور اللہ مرقدہ کی تحقیق بعینہ ان کے الفاظ میں ملاحظہ فرمائیں: **سوال**: میں منڈی بہاء الدین میں خطیب ہوں اور مستقل طور پر ملازمت کر رہا ہوں۔ مجھے محکمۂ اوقاف کی طرف سے ایک رہائشی مکان بھی ملا ہوا ہے۔ میرے بال بچے مع گھریلو سامان کے بھی میرے ہمراہ مکان میں رہائش رکھتے ہیں۔ البتہ میرا وطن اصلی سلانوالی ضلع سرگودھا ہے، وہیں کا رہنے والا ہوں اور وطن اقامت یہ منڈی بہاء الدین ہے۔ ایک عالم فاضل فرماتے ہیں کہ سفر شرعی کے لیے منڈی بہاء الدین سے باہر جب بھی میں جاؤں اور پھر واپس منڈی میں آؤں تو نماز قصر کروں تاوقتیکہ واپسی کے بعد منڈی میں پندرہ یوم ٹھہرنے کا ارادہ نہ ہو۔ مثلاً اگر کسی سفر شرعی سے واپسی کے بعد ہفتہ عشرہ تک کہیں دوبارہ سفر پر جانا ہو تو قصر لازم ہوگی، اور پوری نماز مقتدیوں کو نہیں پڑھا سکتے۔ قابل دریافت امر یہ ہے کہ منڈی بہاء الدین میں باقاعدہ رہائش رکھنے اور بال بچے موجود ہونے کے باوجود پھر بھی کیا سفر شرعی سے واپسی کے بعد اقامت شرعی کے لیے پندرہ روز کی نیت کرنا شرط ہے یا نہیں؟ اور منڈی سے باہر اکثر جانا ہی پڑتا ہے۔ اور گاہ گاہ یہ اسفار مختصر وقفات کے بعد مسلسل ہوتے ہیں تو میں امامت کیسے کرا سکتا ہوں؟ مدلل ارقام فرمایا جائے۔

الجواب: فاضل موصوف کا مذکورہ بالا فتوی غالباً متون کے اطلاق سفر پر مبنی ہے۔ متون کی عبارت یہ ہے "ویبطل الوطن الاصلی بمثله والسفر و وطن الاقامة بمثله والسفر و الاصلی" (کنز وغیرہ) اس عبارت سے بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ وطن اقامت سے محض خروج بنیت سفر اس کے لیے مبطل ہے۔ لیکن اس کے ظاہر کو کافی سمجھنے کی بجائے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس کی صحیح مراد تک پہنچنے کے لیے دیگر عبارات فقہیہ پر بھی نظر کرلی جائے۔ عبارات پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ وطن اقامت سے محض سفر کرنا ہی مبطل نہیں بلکہ دراصل سفر بصورت ارتحال مبطل ہے۔ یعنی یہ بطلان اس وقت ہوگا جبکہ وطن اقامت سے بنیت سفر جاتے وقت

اپنا سامان وغیرہ بھی ہمراہ لیجائے جس سے یہ سمجھا جائے کہ شخص مذکور کا ارادہ فی الحال یہاں واپس آنے کا نہیں ہے یہی وجہ ہے کہ وطن اصلی سفر سے باطل نہیں ہوتا کیونکہ وطن اصلی سے سفر کرنا ترک توطن بالوطن الاصلی یا اعراض عن التوطن پر دلالت نہیں کرتا بلکہ اہل وعیال وغیرہ کی موجودگی اس امر پر دلالت کرتی ہے کہ جانے والا اس مقام پر واپس لوٹ آنے کے قصد وارادہ سے جا رہا ہے حتی کہ اگر وطن اصلی سے جانے والا اہل وعیال سمیت چلا جائے اور دوسری جگہ وطن اصلی بنالے تو پہلے وطن اصلی کی وطنیت بھی ختم ہو جاتی ہے جیسا کہ تمام کتب فقہ میں مصرح ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ دراصل بطلان وطن کا مدار سفر وغیرہ مع ترک توطن یا اعراض عن التوطن پر ہے محض خروج بنیت سفر پر نہیں۔ پس جس وطن سے بھی ترک توطن کا عزم کرلیا اور وہاں سے نکل پڑا یا دوسری جگہ وطن بنالیا وہ وطن باطل ہو جائے گا خواہ یہ وطن اصلی ہو یا وطن اقامت، البتہ ان دونوں وطنوں سے سفر کرنے میں عام طور پر ایک فرق ہوا کرتا ہے جس کی وجہ سے ان دونوں اوطان کے متعلق سفر کا حکم مختلف بتلایا گیا کہ سفر وطن اصلی کے لیے مبطل نہیں اور وطن اقامت کے لیے مبطل ہے وہ فرق یہ ہے کہ وطن اصلی سے سفر عام حالات میں بدون ارادۂ ترک توطن ہوتا ہے۔ کسی حاجت کے لیے سفر ہوا واپس پھر وہیں آنا ہوتا ہے اور یہ سفر بصورت ارتحال نہیں ہوتا اور وطن اقامت سے سفر عموماً بارادۂ ترک توطن ہوتا ہے۔ کیونکہ اصلی رہائش تو کسی دوسری جگہ ہے یہاں قیام برائے حاجت تھا ضرورت پوری ہونے پر یہاں سے جانا ہی ہوگا جیسے اسفار تجارت وملاقات وحج وغیرہ۔ پس یہ سفر عموماً بصورت ارتحال ہی ہوتا ہے۔ اس فرق کے پیش نظر یہ کہا گیا ہے کہ سفر وطن اقامت کے لیے مبطل ہے کیونکہ وطن اقامت کے بارے میں سفر کا عام معروف ومعتاد فرد ایسا سفر ہی ہوتا ہے "والمطلق اذا اطلق یراد بہ الفرد الکامل" پس متون کی تعبیر سفر کے اسی فرد مطلق کے بارے میں ہوگی، تمام سفروں کے بارے میں نہیں، چنانچہ بدائع کی تعلیل سے یہ حقیقت روز روشن کی طرح واضح ہے کہ جو سفر وطن اقامت کے لیے مبطل ہے وہ کونسا سفر ہے؟ اور متون میں اس مقام پر جو لفظ سفر مذکور ہے اس سے کیا مراد ہے؟ ملک العلماء امام ابوبکر الکاسانی تحریر فرماتے ہیں۔ وینقض بالسفر ایضاً لان توطنه في هذا المقام ليس للقرار ولكن لحاجته فاذا سافر منه يستدل به على انقضاء حاجته فصار معرضا عن التوطن به فصار ناقضاله دلالة (ج ۱/ ۱۰۴) تعلیل سے ظاہر ہے کہ یہ وہ سفر ہے جو اس امر کی دلیل بن سکے کہ اب یہاں رہائش کی حاجت نہیں رہی اور جانے والا اس مقام کی وطنیت کو ختم کر چکا ہے اور یہ اس سفر میں ہوتا ہے جو کہ بصورت ارتحال ہوتا ہے اور جس شہر میں زید کا یہ سفر قضاء حاجت، اعراض عن التوطن اور نقض للتوطن کسی امر پر بھی ہرگز ہرگز دلالت نہیں کرتا بلکہ بقاء ثقل بقاء توطن کی قطعی دلیل ہے، اور اگر لفظ سفر سے مراد سفر شرعی کا ہر فرد ہو خواہ وہ بصورت ارتحال ہو یا بصورت ارتحال نہ ہو تو دلیل اور دعوی میں انطباق کیسے ہوگا؟ جبکہ دعوی عام اور دلیل خاص ہے۔ اس کے علاوہ صاحب بحر وغیرہ نے اس امر کی تصریح نقل کی ہے کہ بقاء ثقل سے وطن اقامت باقی رہتا ہے گو دوسری جگہ بھی مقیم ہو جائے۔ اس تصریح سے تعلیل بدائع کا مفہوم بالکل واضح ہو جاتا ہے۔ وهذا نصه وفي المحيط ولو كان له اهل بالكوفة واهل بالبصرة فمات اهله بالبصرة وبقي له

دور وعقار بالبصرة لاتبقی وطناله وقیل تبقی وطنا لانها کانت وطناله بالاهل والدار جمیعا فبزوال احدهما لایرتفع الوطن کوطن الاقامة یبقی ببقاء الثقل وان اقام بموضع آخر اه (ج ۲/۱۴۸) اور بحوالہ محیط بعینہ یہی جزئیہ مجمع الانہر (ج ا/۱۶۴) میں بھی موجود ہے صاحبِ بحر اور صاحبِ نہر نیز منحۃ الخالق میں علامہ شامیؒ نے اس پر کوئی کلام نہیں فرمایا (احسن الفتاویٰ: ۴/۱۰۸)۔

ف:۔ اگر کوئی شخص اپنے اہل وعیال کے ساتھ کوئٹہ میں سکونت پذیر ہو اور اس کے ماں باپ، بہن بھائی وغیرہ کراچی میں مقیم ہوں اور کراچی میں اس شخص کی زمین بھی ہو تو اس کا اگر کبھی کراچی جانا ہوا اور اس نے وہاں پندرہ دن سے کم ٹھہرنے کی نیت کی تو یہ شخص وہاں مسافر شمار ہوگا لہذا قصر پڑھے گا (احسن الفتاویٰ بتغییر: ۴/۷۷)

(٤) یعنی صحتِ اقامت کے لئے اتحادِ مکان شرط ہے پس اگر مسافر نے دو الگ الگ مقامات پر علی الاشتراک اقامت کی نیت کی مثلاً مکہ مکرمہ اور منیٰ میں پندرہ دن کی اقامت کی نیت کی تو وہ نماز پوری نہ پڑھے کیونکہ دو مقامات میں نیتِ اقامت معتبر نہیں اسلئے کہ دو مقامات میں نیتِ اقامت کا معتبر ہونا مقتضی ہے کہ چند جگہوں میں بھی نیت معتبر ہو حالانکہ یہ ممنوع ہے کیونکہ سفر متعدد مقامات پر قیام کرنے سے خالی نہیں ہوتا پس اگر متعدد مقامات میں اقامت کی نیت کا اعتبار کرلیا جائے تو اسکا مطلب یہ ہوگا کہ آدمی کبھی مسافر ہی نہ ہو حالانکہ ایسا نہیں، لہذا متعدد مقامات میں اقامت کی نیت سے کوئی مقیم نہیں ہوتا۔ ہاں اگر ان دونوں میں سے ایک میں رات میں قیام کی نیت کرلی تو اس مقام میں داخل ہونے کے ساتھ وہ مقیم ہو جائیگا کیونکہ آدمی کا مقیم ہونا رات گذارنے کے مقام کی جانب منسوب ہوتا ہے، یہی وجہ ہے کہ بازار میں کاروبار کرنے والے سے جب پوچھا جائے کہ تم کہاں رہتے ہو، تو وہ بازار میں کاروبار کی جگہ نہیں بتلاتا ہے بلکہ جہاں رات گذارتا ہے اس محلّہ کا پتہ بتلاتا ہے۔

ف:۔ مکہ مکرمہ اور منیٰ سے دو مستقل مقامات کی طرف اشارہ ہے کہ ہر ایک مقام مستقل اصل ہو دوسرے کا تابع نہ ہو، پس اگر دو مقامات میں سے ایک دوسرے کا تابع ہو مثلاً شہر کی کوئی ایسی بستی جس میں شہر کے متصل ہونے کی وجہ سے جمعہ واجب ہو، تو اگر کسی نے اسکی بستی اور اس کے شہر دونوں میں اقامت کی نیت کی تو ایسا شخص مقیم شمار ہوگا کما فی شرح التنویر: او کان احدهما تبعاللآخر بحیث تجب الجمعة علی ساکنه للاتحاد حکماً (الدّر المختار علی هامش ردّالمحتار: ۱/۵۸۲)

ف:۔ آج کل ایک مسئلہ یہ بھی زیرِ بحث ہے کہ منیٰ: مکہ میں داخل ہے یا خارج؟ چند سال پہلے مکہ مکرمہ میں مدرسہ صولتیہ میں ہندو پاک کے چند اکابرین کا اجتماع ہوا اور اس میں طے کیا گیا کہ اب منیٰ: مکہ میں داخل ہو چکا ہے، پس مقیم ومسافر ہونے میں نزولِ منیٰ سے پہلے مکہ کی مدتِ اقامت ہی کا اعتبار نہ ہوگا، بلکہ منیٰ، عرفات اور منیٰ کا قیام اور اس کے بعد مکہ کے قیام کا مجموعہ دیکھا جائے گا، اگر پندرہ دن ہو جائے تو حاجی مقیم ہو گیا، ورنہ نہیں۔ اور اس فیصلہ کا مدار دو باتوں پر تھا: ایک ابنیۂ مکہ کا منیٰ کے ساتھ اتصال، دوسری: منیٰ کا مکہ کی نماز

ہوتا، مگر دوسری رائے یہ ہے کہ ابنیہ کا اتصال ابنیہ کے ساتھ ہونا چاہئے، جبکہ منی صحراء ہے اور منی: مکہ کی فناء نہیں ہوسکتا، کیونکہ فناء وہ جگہ ہے جو شہر کی مصالح کے لیے ہو، اور منی، مزدلفہ اور عرفات: مناسک کی جگہیں ہیں، وہ مکہ کے مصالح کے لیے نہیں ہیں، اسا لیے چاہے ابنیہ کا اتصال ہوگیا ہو، سفر وا قامت میں ان کا قیام محسوب نہیں ہوگا، میری ناقص رائے یہی ہے (تحفۃ الالمعی: ۳/۲۸۲)

(۱) وَمَنْ فَاتَتْهُ صَلَاةٌ فِي السَّفَرِ: قَضَاهَا فِي الْحَضَرِ رَكْعَتَيْنِ، وَمَنْ فَاتَتْهُ فِي الْحَضَرِ: قَضَاهَا فِي السَّفَرِ أَرْبَعًا، لِأَنَّ الْقَضَاءَ بِحَسْبِ الْأَدَاءِ (۲) وَالْمُعْتَبَرُ فِي ذَلِكَ آخِرُ الْوَقْتِ، لِأَنَّهُ الْمُعْتَبَرُ فِي السَّبَبِيَّةِ عِنْدَ عَدَمِ الْأَدَاءِ فِي الْوَقْتِ. (۳) وَالْعَاصِي وَالْمُطِيعُ فِي سَفَرِهِمَا فِي الرُّخْصَةِ سَوَاءٌ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: سَفَرُ الْمَعْصِيَةِ لَا يُفِيدُ الرُّخْصَةَ، لِأَنَّهَا تَثْبُتُ تَخْفِيفًا، فَلَا تَتَعَلَّقُ بِمَا يُوجِبُ التَّغْلِيظَ. (٤) وَلَنَا: إِطْلَاقُ النُّصُوصِ، وَلِأَنَّ نَفْسَ السَّفَرِ لَيْسَ بِمَعْصِيَةٍ، وَإِنَّمَا الْمَعْصِيَةُ مَا يَكُونُ بَعْدَهُ أَوْ يُجَاوِرُهُ، فَصَلُحَ مُتَعَلَّقَ الرُّخْصَةِ. وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

اور جس کی فوت ہوگئی نماز سفر میں، تو وہ قضاء کرے حضر میں دو رکعتیں، اور جس کی نماز فوت ہوگئی حضر میں وہ اس کی قضاء کرے سفر میں چار رکعت، کیونکہ قضاء موافق ادا ہوتی ہے، اور معتبر اس میں آخر وقت ہے، کیونکہ آخری وقت ہی معتبر ہوتا ہے سبب ہونے میں جبکہ ادا نہ کی ہو وقت کے اندر، اور نافرمان اور فرمانبردار اپنے سفر میں رخصت میں برابر ہیں، اور فرمایا امام شافعیؒ نے کہ نافرمانی کا سفر فائدہ نہیں دیتا ہے رخصت کا، کیونکہ رخصت ثابت ہوتی ہے تخفیفاً، پس متعلق نہ ہوگی ایسی چیز کے ساتھ جو واجب کرتی ہے سختی کو، اور ہماری دلیل نصوص کا اطلاق ہے، اور اس لیے کہ نفس سفر معصیت نہیں، اور بہر حال معصیت تو وہ چیز ہے جو پیدا ہوتی ہے سفر کے بعد، یا سفر کے ساتھ ساتھ ہوتی ہے، پس سفر اس لائق ہے کہ متعلق ہو رخصت کا، واللہ اعلم۔

خلاصہ: مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں سفر کی نماز کا حضر میں اور حضر کی سفر میں قضا کرنے کا طریقہ اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر۲ میں بتایا ہے کہ مسافر و مقیم ہونے میں نماز کے آخری وقت کا اعتبار ہے، اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر۳، ۴ میں عاصی اور مطیع مسافر کے لیے احنافؒ کے نزدیک رخصتِ سفر میں مساوات اور شوافعؒ کے نزدیک عدم مساوات اور ہر ایک فریق کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:- (۱) یعنی اگر کسی کی حالتِ سفر میں چار رکعت والی نماز فوت ہوگئی اور حضر میں اسکو قضاء کرنا چاہا، تو دو رکعت ہی قضاء کرے، اور اگر حضر میں کوئی رباعی نماز فوت ہوگئی تو اگر حالت سفر میں اس کو قضاء کرنا چاہا تو چار رکعت ہی قضاء کریگا کیونکہ قضاء ادا کے مطابق ہوتی ہے یعنی نماز جس طرح ذمہ پر ثابت ہو جائے وقت گذر جانے کے بعد اس میں تغیر نہیں آتا۔

فائدہ: اگر کسی شخص نے سفر میں قصر کی بجائے سہوا پوری نماز کی نیت کر لی یا حضر میں پوری نماز کے بجائے قصر کی نیت کر لی تو نماز ہی میں نیت

کی تصحیح کرلے مگر زبان سے نیت کے الفاظ ادا نہ کرے دل ہی دل میں نیت کرلے (احسن الفتاوی:۴/۷۷)

(۲) یعنی مقیم اور مسافر ہونے میں نماز کے آخری وقت کا اعتبار ہے کیونکہ جب کوئی شخص نماز اول وقت میں ادا نہ کرے تو اس کی نماز کے لئے سبب یہی آخری وقت ہے لہذا آخری وقت میں وہ جس صفت کے ساتھ متصف ہو وہی معتبر ہے مثلاً اگر عصر کے آخری وقت میں کوئی مقیم مسافر ہوا، اور اب تک اس نے نماز نہ پڑھی ہو، تو دو رکعت پڑھے، اور اگر مسافر عصر کے آخری وقت میں اپنے شہر پہنچا اور ابھی تک نماز نہ پڑھی ہو، تو وہ چار رکعت پڑھے۔

ف:۔ ایک شخص نے مغرب کی نماز ادا کر کے ہوائی جہاز پر سوار ہوا جہاز مغرب کی طرف اتنا تیز چلا کہ آفتاب دوبارہ نظر آنے لگا، تو اس شخص پر مغرب کی نماز دوبارہ پڑھنا واجب نہیں اور اگر صائم شخص نے روزہ افطار کرلیا تھا تو روزہ بھی صحیح ہوگیا مگر دوبارہ غروب تک امساک واجب ہے (احسن الفتاوی:۴/۶۹)

(۳) یعنی سفر خواہ معصیت کیلئے ہو یا طاعت کیلئے دونوں صورتیں مسافر کے لیے رخصت ثابت کرنے میں برابر ہیں مثلاً کوئی ڈاکو حالتِ سفر میں ہو، اور نماز پڑھنا چاہتا ہو، تو قصر کریگا۔ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک معصیت کا سفر رخصت کا فائدہ نہیں دیتا کیونکہ رخصت تو مسافر کیلئے تخفیفاً ثابت ہوتی ہے اور تخفیف ایسی چیز (معصیت) سے متعلق نہ ہوگی جو سختی کو واجب کرتی ہے لہذا تخفیف (رخصت) معصیت کے ساتھ متعلق نہ ہوگی۔

(۴) ہماری دلیل یہ ہے کہ جن نصوص سے رخصت ثابت ہے وہ علی الاطلاق ہر مسافر کو شامل ہیں، خواہ وہ اپنے سفر میں مطیع ہو یا عاصی، جیسے حضور ﷺ کا ارشاد ہے "صَلَاةُ السَّفَرِ رَكعَتَانِ" [نصب الرایۃ:۲/۱۹۷] (یعنی سفر کی نماز دو رکعت ہیں)۔

اور امام شافعیؒ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ نفس سفر معصیت نہیں کیونکہ سفر قطع مسافت کا نام ہے جس میں کوئی معصیت نہیں بلکہ معصیت تو سفر کے بعد ہوگی (جیسے ڈاکہ زنی) یا سفر کے ساتھ ساتھ ہوگی (جیسے غلام کا بھاگ جانا) جس سے سفر کی مشروعیت معدوم نہیں ہوتی، لہذا معصیت کے سفر کے ساتھ رخصت متعلق ہوسکتی ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

ف:۔ مسافر و مقیم ہونے میں اصل کی نیت کا اعتبار ہے یعنی جو شخص دوسرے کا تابع ہو وہ اپنے متبوع کے مقیم ہونے سے مقیم ہوتا ہے اور متبوع کے مسافر ہونے سے مسافر ہوتا ہے کیونکہ سفر اور اقامت کی قدرت اصل کو حاصل ہے نہ کہ فرع کو لہذا عورت، غلام اور فوجی کی نیت کا اعتبار نہ ہوگا کیونکہ عورت زوج کی تابع ہے غلام آقا کا اور فوجی امیر کا تابع ہے۔

ف:۔ پھر اصل کی نیت تابع کے حق میں اس وقت معتبر ہوگی کہ تابع کو اصل کی نیت کا علم ہو ورنہ معتبر نہ ہوگی کیونکہ بلا علم تابع کے حق میں معتبر ماننے میں تابع کا ضرر ہے پس اگر تابع نے سفرانہ نماز پڑھی جب کہ اس کے متبوع نے اقامت کی نیت کرلی تھی حالانکہ تابع کو اس کا علم نہیں تھا تو اس کی نماز صحیح ہے اور اس کے ذمہ اعادہ لازم نہیں کمافی التنویر وشرحہ (ولابدمن علم التابع بنیۃ المتبوع

فتوی المتبوع الاقامة ولم يعلم التابع فهو مسافر حتى يعلم على الاصح) وفي الفيض وبه يفتى كما في المحيط
ديوا دفعا للضرر عنه (الدر المختار على هامش رد المحتار: ١/٥٨٨)
قیدیوں کو اگر قرائن سے ظن غالب ہو جائے کہ پندرہ روز تک اسے اس مقام پر رکھا جائے گا تو اس پر اتمام ضروری ہے ورنہ
قصر کریں (احسن الفتاوی: ٤/٧٩)
فوجی اور مجاہد اپنے امیر اور والی کا اس وقت تابع ہے کہ جب اس کو امیر، والی یا بیت المال سے رزق ملتا ہو، اور اگر یہ لوگ اپنی
ضروریات خود ہی برداشت کرتے ہوں تو پھر ان کی اپنی نیت معتبر ہے امیر کے تابع نہیں کما فی تنویر الابصار: والمعتبرنية
المتبوع لانه الاصل لا التابع كامرأة وعبد وجندى اذا كان يرتزق من الامير او بيت المال. قال ابن عابدين
الشامی: نعم في الذخيرة ان المتطوع بالجهاد لا يكون تبعا للوالي وهو ظاهر (الدر المختار على هامش
رد المحتار: ١/٥٨٧).

باب صلاة الجمعة
یہ باب صلوۃ جمعہ کے بیان میں ہے۔

لفظ جمعہ بضم المیم وسکون المیم دونوں طرح پڑھا گیا ہے، جمعہ اجتماع سے مشتق ہے اس روز لوگوں کے جمع ہونے کی وجہ سے اس کا نام جمعہ رکھا گیا ہے یا اس وجہ سے کہ محشر میں تمام اولاد آدم اسی روز جمع کی جائیں گی یا اس وجہ سے کہ آدم علیہ السلام حضرت حوا سے زمین پر اسی روز ملے تھے۔

جمعہ اور سفر میں مناسبت یہ ہے کہ دونوں میں تنصیف صلوۃ ہے سفر میں تنصیف بواسطہ سفر اور جمعہ میں بواسطہ خطبہ ہے مگر سفر ہر رباعی نماز کیلئے منصف ہے اور خطبہ صرف ظہر کی نماز کی تنصیف کرتا ہے لہذا جمعہ خاص اور سفر عام ہے اور خاص عام کے بعد ہوتا ہے اسلئے صلوۃ سفر کے بعد صلوۃ جمعہ کو ذکر فرمایا۔ نماز جمعہ فرض ہے اسکا چھوڑنا جائز نہیں کیونکہ دلیل قطعی سے ثابت ہے لہذا اسکا منکر کافر ہوگا۔

(١) لَا تَصِحُّ الْجُمُعَةُ اِلَّا فِيْ مِصْرٍ جَامِعٍ، اَوْ فِيْ مُصَلَّى الْمِصْرِ، وَلَا تَجُوْزُ فِي الْقُرٰى لِقَوْلِهٖ ﷺ: "لَا جُمُعَةَ،
صحیح نہیں جمعہ، مگر شہر جامع میں، یا فناء شہر میں، اور جائز نہیں ہے گاؤں میں کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "لا جُمُعَةَ،
وَلَا تَشْرِيْقَ، وَلَا فِطْرَ، وَلَا اَضْحٰى اِلَّا فِيْ مِصْرٍ جَامِعٍ"، (٢) وَالْمِصْرُ الْجَامِعُ: كُلُّ مَوْضِعٍ لَهٗ اَمِيْرٌ وَقَاضٍ يُنَفِّذُ الْاَحْكَامَ،
وَلَا تَشْرِيْقَ، وَلَا فِطْرَ، وَلَا اَضْحٰى اِلَّا فِيْ مِصْرٍ جَامِعٍ" اور شہر جامع ہر وہ جگہ ہے کہ اس کا امیر ہو، اور قاضی ہو، جو نافذ کرتا ہو احکام کو،
وَيُقِيْمُ الْحُدُوْدَ، وَهٰذَا عِنْدَ اَبِيْ يُوْسُفَ، وَعَنْهُ: اَنَّهُمْ اِذَا اجْتَمَعُوْا فِيْ اَكْبَرِ مَسَاجِدِهِمْ

اور قائم کرتا ہو حدود کو، اور یہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ہے، اور ان سے مروی ہے کہ جب لوگ جمع ہو جائیں وہاں کی سب سے بڑی مسجد میں

لَمْ يَسَعْهُمْ، (۳) وَالْأَوَّلُ اِخْتِيَارُ الْكَرْخِيِّ، وَهُوَ الظَّاهِرُ، وَالثَّانِي اِخْتِيَارُ الثَّلْجِيِّ، (۴) وَالْحُكْمُ

تو وہ مسجد ان کے لیے کافی نہ ہو، اول قول امام کرخیؒ کا اختیار کیا ہوا ہے، اور یہی ظاہر مذہب ہے، اور ثانی امام ثلجیؒ کا اختیار کیا ہوا ہے، اور حکم

غَيْرُ مَقْصُورٍ عَلَى الْمُصَلَّى، بَلْ يَجُوزُ فِي جَمِيعِ أَفْنِيَةِ الْمِصْرِ، لِأَنَّهَا بِمَنْزِلَتِهِ فِي حَوَائِجِ أَهْلِهِ، (۵) وَتَجُوزُ

منحصر نہیں مصلی پر، بلکہ جائز ہے شہر کے تمام فناؤں میں، کیونکہ فناء شہر بمنزلہ مصلی کے ہے اہل شہر کی ضروریات کے سلسلے میں، اور جمعہ جائز ہے

بِمِنًى إِنْ كَانَ الْأَمِيرُ أَمِيرَ الْحِجَازِ، أَوْ كَانَ الْخَلِيفَةُ مُسَافِرًا، عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ، وَقَالَ مُحَمَّدٌ: لَا جُمُعَةَ بِمِنًى لِأَنَّهَا

منی میں اگر حج کا امیر حجاز کا امیر ہو، یا خلیفہ مسافر کے طور پر موجود ہو، یہ شیخینؒ کے نزدیک ہے، اور فرمایا امام محمدؒ نے: جمعہ نہیں منی میں کیونکہ منی

مِنَ الْقُرَى حَتَّى لَا يُعَيَّدُ بِهَا. وَلَهُمَا: أَنَّهَا تَتَمَصَّرُ فِي أَيَّامِ الْمَوْسِمِ،

گاؤں میں سے ہے، حتی کہ نہیں پڑھی جاتی ہے اس میں عید کی نماز، اور شیخینؒ کی دلیل یہ ہے کہ منی شہر بن جاتا ہے حج کے موسم میں،

وَعَدَمُ التَّعْيِيدِ لِلتَّخْفِيفِ. وَلَا جُمُعَةَ بِعَرَفَاتٍ فِي قَوْلِهِمْ جَمِيعًا لِأَنَّهَا فَضَاءٌ، وَبِمِنًى أَبْنِيَةٌ.

اور عید کی نماز نہ پڑھنا تخفیف کے لیے ہے، اور جمعہ نہیں عرفات میں بالاتفاق، کیونکہ عرفات تو خالی میدان ہے، اور منی میں مکانات ہیں،

(۶) وَالتَّقْيِيدُ بِالْخَلِيفَةِ وَأَمِيرِ الْحِجَازِ، لِأَنَّ الْوِلَايَةَ لَهُمَا، أَمَّا أَمِيرُ الْمَوْسِمِ فَيَلِي أُمُورَ الْحَجِّ لَا غَيْرُ.

اور قید لگانا خلیفہ اور امیر حجاز کی اس لیے کہ ولایت ان دونوں کو حاصل ہے، رہا امیر موسم تو وہ متولی ہے امور حج کا نہ کہ غیر کا۔

خلاصہ: مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں صحت جمعہ کی شرائط اور دلیل ذکر کی ہے۔ پھر ایک ضمنی مسئلہ (مصر کی تعریف) میں امام ابوحنیفہؒ سے ایک روایت اور امام ابو یوسفؒ سے دو روایتیں منقول ہیں، پھر بعض علماء کا امام ابو یوسفؒ کی ایک روایت کو ترجیح دینا اور بعض کی دوسری روایت کو ترجیح دینا نقل کیا ہے۔ پھر نمبر ۴ میں ایک اور ضمنی مسئلہ (کہ جواز جمعہ کا حکم مصلی شہر پر مقصور نہیں) اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۵ میں منی میں شیخینؒ کے نزدیک جواز جمعہ اور امام محمدؒ کے نزدیک عدم جواز اور ہر ایک فریق کی دلیل اور امام محمدؒ کی دلیل کا جواب ذکر کیا ہے۔ اور ایک اور ضمنی مسئلہ (عرفات میں بالاتفاق عدم جواز جمعہ) اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۶ میں متن میں مذکورہ قید (خلیفہ یا امیر حجاز کا موجود ہونا) کی وجہ ذکر کی ہے۔

تشریح: (۱) یعنی نماز جمعہ صحیح نہیں ہے مگر شہر جامع یا فناء شہر میں، گاؤں اور دیہات میں جائز نہیں کیونکہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے "لَا جُمُعَةَ وَلَا تَشْرِيقَ وَلَا فِطْرَ وَلَا أَضْحَى إِلَّا فِي مِصْرٍ جَامِعٍ" (یعنی جمعہ، تکبیرات عیدین، نماز عید الفطر و عید الاضحی جائز نہیں مگر شہر جامع میں)۔ علامہ زیلعیؒ فرماتے ہیں اس حدیث کا مرفوع ہونا غریب ہے، البتہ مصنف عبد الرزاق میں حضرت علیؓ کا قول

موجود ہے[نصب الرایۃ: ۲/۲۰۲]

ف: امام مالک رحمہ اللہ اور امام شافعی رحمہ اللہ گاؤں کے اندر بھی جواز جمعہ کے قائل ہیں کیونکہ حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے "اِنَّ اَوَّلَ جُمُعَةٍ جُمِعَتْ فِي الْإِسْلَامِ بَعْدَ الْمَدِيْنَةِ مَاجُمِعَتْ بِجَوَاثٰى وَهِيَ قَرْيَةٌ فِي الْبَحْرَيْنِ" [اعلاء السنن: ۸/۲۴] (یعنی اسلام میں مدینہ منورہ کے بعد سب سے پہلا جمعہ جواثاء میں پڑھا گیا اور جواثا بحرین کا ایک گاؤں ہے)۔ احنافؒ جواب دیتے ہیں کہ حدیث شریف میں "قَــــــرْيَة" سے مراد گاؤں نہیں بلکہ شہر ہے کیونکہ قریہ کا اطلاق شہر پر بھی ہوتا ہے جیسا کہ باری تعالی کا ارشاد ہے ﴿وَقَالُوْا لَوْلَا نُزِّلَ هٰذَا الْقُرْآنُ عَلٰى رَجُلٍ مِنَ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيْمٍ﴾ [الزخرف: ۳۱] (اور کہنے لگے کہ: "یہ قرآن دو بستیوں میں سے کسی بڑے آدمی پر کیوں نازل نہیں کیا گیا؟) جس میں "الْـقَــرْيَتَيْن" سے مراد مکہ مکرمہ اور طائف ہیں، اور مکہ مکرمہ بڑا شہر ہے، لہذا حدیث شریف میں بھی قریہ سے شہر مراد ہے۔ نیز جواثاء ایک قلعہ کا نام ہے اور قلعہ کے لئے حاکم اور عالم کا ہونا ضروری ہے اس لئے یہ کہنا درست ہے کہ جواثاء شہر ہے۔

(۲) امام ابو یوسف رحمہ اللہ سے مصر جامع کی تعریف کے بارے میں دو روایتیں منقول ہیں۔/ **نمبر ۱**۔ مصر جامع وہ موضع ہے جس میں امیر اور قاضی ہو جو احکام جاری کرتا ہو اور شرعی سزاؤں کو قائم کرتا ہو، مُراد یہ ہے کہ شرعی سزاؤں کے نفاذ پر قادر ہو بالفعل قائم کرنا شرط نہیں۔/ **نمبر ۲**۔ مصر جامع ہر وہ موضع ہے کہ اس موضع کی سب سے بڑی مسجد میں اگر اس موضع کے وہ لوگ جمع ہو جائیں جن پر جمعہ فرض ہے، تو اس مسجد میں یہ لوگ نہ سما سکیں۔ اور مصر کی تعریف امام ابو حنیفہؒ سے اس طرح منقول ہے کہ مصر جامع وہ ہے جہاں سڑکیں ہوں، بازار ہوں، حاکم ہو جو ظالم اور مظلوم کے درمیان انصاف قائم کرے اور عالم ہو جو نئے پیش آنے والے مسائل میں فتویٰ دے۔

(۳) صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ امام ابو یوسفؒ کی پہلی روایت کو امام کرخیؒ نے اختیار کیا ہے، اور دوسری روایت کو امام ابو حنیفہؒ کے شاگرد محمد بن شجاع الثلجیؒ نے اختیار کیا ہے۔ اور ظاہر روایت وہی ہے جس کو امام کرخیؒ نے اختیار کیا ہے۔

ف: مصر جامع کے بارے میں فقہاء کرام سے بہت سے اقوال منقول ہیں لیکن حقیقت یہ ہے کہ مصر ان اصطلاحات میں سے ہے جن کا دارعرف پر ہے اور یہ بات واضح ہے کہ زمانہ کے تغیر کے ساتھ ان علامات میں بھی تبدیلی آتی رہی ہے اس لئے جس قدر تعریفات ہیں اپنے اپنے زمانے کے اعتبار سے ہیں۔ کما فی فیض الباری: واعلم ان القرية والمصر من الاشياء العرفية التي لا تكاد تنضبط بحال وان نص ولذا ترك الفقهاء تعريف المصر على العرف كما ذكره في البدائع والسالكو جهوا الى تحديد المصر الجامع فهذه الحدود كلها بعد كونها مصرا فان المصر الجامع اخص من مطلق المصر فقد يتحقق المصر ولا يكون جامعا (فيض الباري: ۲/۳۲۹)

فتوی: ۔اکثر متاخیرین احناف نے فتویٰ اس پر دیا ہے کہ جس موضع کی سب سے بڑی مسجد میں اگر اس موضع کے وہ لوگ جمع ہو جائیں جن پر جمعہ فرض ہے تو اس مسجد میں یہ لوگ نہ سما سکیں تو ایسے موضع میں جمعہ کی نماز صحیح ہے لما فی الفقه الاسلامی وادلته:لکن المفتی به عند اکثر الحنفية ان المصر کماقدمناوهو مالایسع اکبر مساجدها اهلها المکلفين بالجمعة وهذا شرط وجوب وصحة(فقه الاسلامی وادلته: ۲/۱۲۹۴)وفي الدّر المنتقی:وقيل مالو اجتمع اهله فی اکبر مساجده لایسعهم وعليه الفتوی اکثر الفقهاء کمافی المجتبیٰ لظهور التوانی فی الاحکام(الدر المنتقی : ۱/۲۴۷)

حضرت مولانا مفتی محمد کفایت اللہ صاحب دہلویؒ لکھتے ہیں: کہ مالایسع اکبر مساجد والی تعریف پر بہت سے مشائخ حنفیہ نے فتوی دیا ہے تنفیذ احکام اور اقامت حدود والی تعریف آج کل کسی شہر پر صادق نہیں آتی اور قدرت علی التنفیذ کی تاویل بھی اقامت حدود میں صحیح نہیں کیونکہ حدودِ شرعیہ قانون مروجہ کے ماتحت ممتنع الاقامت ہے کوئی حاکم حتی کہ وایسرائے بھی رجم پر قدرت نہیں رکھتا ہے قطع ید پر قدرت نہیں رکھتا اس لئے اس کو جواز جمعہ کے لئے مدارِ حکم ٹھہرانا کسی طرح بھی درست نہیں الخ مصر کی تعریفیں متعدد منقول ہیں اس لئے اس مسئلہ میں زیادہ سختی کا موقع نہیں ہے اور اس زمانے کے مصالح عامہ مہمہ اس امر کے مقتضی ہے کہ اقامت جمعہ کو نہ روکا جائے تو بہتر ہے(کفایت المفتی:۳/۲۴۵)

(۴) صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ جوازِ جمعہ کا حکم مصلّٰی شہر پر مقصور نہیں، بلکہ شہر کے چاروں جانب جہاں جہاں تک فناء شہر کا اطلاق ہوتا ہے، وہاں جمعہ جائز ہے کیونکہ فناء شہر لوگوں کی ضروریات کے سلسلے میں بمنزلہ مصلّٰی شہر کے ہے۔شہر کا مصلّٰی عیدگاہ ہوتا ہے، مگر یہاں مصلّی سے فناء شہر مراد ہے صرف عیدگاہ مراد نہیں اور فناء شہر، شہر کے ارد گرد کو کہتے ہیں جو شہر سے متصل اہل شہر کی مختلف ضرورتوں کو پورا کرنے کے لئے ہو جیسے قبرستان، گھوڑ دوڑ کا میدان، چراگاہ اور عیدگاہ وغیرہ اور فناء شہر میں جواز جمعہ کی وجہ یہ ہے کہ اہل شہر کی ضروریات پوری کرنے میں فناء شہر، شہر کے مرتبہ میں ہے ۔موجودہ دور میں فوجی چھاونی، قبرستان، جانوروں کے اصطبل، اسٹیڈیم، چیک پوسٹ، ریلوے اسٹیشن، بس اسٹینڈ اور ایرپورٹ وغیرہ اسی حکم میں ہے(قاموس الفقہ :۴/۴۵۸)

(۵) شیخینؒ کے نزدیک حج کے دنوں میں منیٰ (مراد ہر ایسا مقام ہے جو مخصوص ایام میں شہر بن جاتا ہو) میں جمعہ پڑھنا جائز ہے بشرطیکہ حج کا امیر وہ شخص ہو جو حجاز کا حاکم ہو، صرف حج کرانے کے لیے امیر نہ بنایا گیا ہو، یا مسلمانوں کا خلیفہ خود حج کے ارادے سے سفر کر کے یہاں موجود ہو۔جبکہ امام محمدؒ کے نزدیک منیٰ چونکہ ایک گاؤں ہے لہذا وہاں جمعہ قائم کرنا درست نہیں، اسی وجہ سے منیٰ میں عید کی نماز نہیں پڑھی جاتی ہے۔شیخینؒ کی دلیل یہ ہے کہ منیٰ موسم حج میں شہر بن جاتا ہے کیونکہ موسم حج میں وہاں بازار لگ جاتے ہیں بادشاہ یا اس کا نائب وہاں موجود ہوتا ہے، اس لیے شیخینؒ کے نزدیک موسم حج میں جمعہ قائم کرنا صحیح ہے، باقی یہاں نمازِ عید برائے تخفیف نہیں پڑھی جاتی ہے کیونکہ اس روز حجاج حج کے مناسک میں مشغول ہوتے ہیں وقت مختصر ہوتا ہے، جس میں مناسکِ حج کے ساتھ عید

کی نماز کی گنجائش نہیں ہوتی۔

اور عرفات میں بالاتفاق جمعہ درست نہیں کیونکہ عرفات مصر نہیں بلکہ محض ایک فضاء اور میدان کا نام ہے، جبکہ منیٰ میں تعمیرات، مکانات اور گلیاں ہیں، لہٰذا عرفات اور منیٰ میں اس فرق کی وجہ سے جمعہ قائم کرنے کے اعتبار سے ان کا حکم بھی مختلف ہے۔

(٦) صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ امام قدوریؒ نے جوازِ جمعہ کے لیے حجاز کے حاکم یا خلیفۃ المسلمین کی قید اس لیے لگائی کہ جمعہ قائم کرنے کی ولایت انہیں دو کو حاصل ہے، باقی ان کے علاوہ جو امیر موسم ہوتا ہے تو وہ تو صرف حج کے امور کا متولی ہوتا ہے اس کو جمعہ قائم کرنے کی ولایت حاصل نہیں ہوتی ہے، اس لیے وہ جمعہ قائم نہیں کرسکتا ہے۔ اور خلیفۃ المسلمین کے ساتھ جو "مُسَافِرٌ" کی قید لگائی، تو اس سے یہ اشارہ کرنا مقصود ہے کہ خلیفۃ المسلمین اگرچہ مسافر ہو وہ جمعہ قائم کرسکتا ہے، اور اگر مقیم ہو تو بطریقہ اولیٰ جمعہ قائم کرسکتا ہے۔

فتویٰ: شیخینؒ کا قول راجح ہے لما فی تنویر الابصار و شرحہ: وجازت الجمعة بمنى في الموسم فقط لوجود الخليفة او امير الحجاز او العراق او مكة و وجود الاسواق والسكك وكذا في ابنية نزل بها الخليفة وعدم التعييد بمنى للتخفيف، ولا تجوز بعرفات لانها مفازة (الدّر المختار على هامش ردّ المحتار: ١/ ٥٩٥)

(١) وَلَا يَجُوزُ إِقَامَتُهَا إِلَّا لِلسُّلْطَانِ، أَوْ لِمَنْ أَمَرَهُ السُّلْطَانُ، لِأَنَّهَا تُقَامُ بِجَمْعٍ عَظِيمٍ،

اور جائز نہیں ہے جمعہ قائم کرنا مگر سلطان کے لیے یا اس کے لیے جس کو حکم کیا ہو سلطان نے، کیونکہ جمعہ قائم کیا جاتا ہے ایک عظیم جماعت کے ساتھ

وَقَدْ تَقَعُ الْمُنَازَعَةُ فِي التَّقَدُّمِ وَالتَّقْدِيمِ، وَقَدْ تَقَعُ فِي غَيْرِهِ، فَلَا بُدَّ مِنْهُ؛

اور کبھی واقع ہوجاتا ہے اس میں جھگڑا آگے ہونے اور آگے کرنے میں، اور کبھی (جھگڑا) واقع ہوتا ہے اس کے علاوہ میں پس ضروری ہے اس کا وجود

تَتْمِيمًا لِأَمْرِهَا. (٢) وَمِنْ شَرَائِطِهَا: الْوَقْتُ: فَتَصِحُّ فِي وَقْتِ الظُّهْرِ، وَلَا تَصِحُّ بَعْدَهُ؛

جمعہ کا کام پورا کرنے کے لیے، اور جمعہ کے شرائط میں سے وقت ہے، پس صحیح ہے ظہر کے وقت میں، اور صحیح نہیں ہے اس کے بعد

لِقَوْلِهِ ﷺ: "إِذَا مَالَتِ الشَّمْسُ فَصَلِّ بِالنَّاسِ الْجُمُعَةَ"، (٣) وَلَوْ خَرَجَ الْوَقْتُ وَهُوَ فِيهَا

کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "إِذَا مَالَتِ الشَّمْسُ فَصَلِّ بِالنَّاسِ الْجُمُعَةَ" اور اگر نکل گیا وقت حالانکہ نمازی نمازِ جمعہ میں ہے،

اِسْتَقْبَلَ الظُّهْرَ، وَلَا يَبْنِيهِ عَلَيْهَا؛ لِاخْتِلَافِهِمَا.

تو از سر نو پڑھے ظہر، اور بناء نہ کرے ظہر کو اس پر، ان دونوں میں اختلاف کی وجہ سے۔

خلاصہ: مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں جمعہ کی دائیگی کا خلیفہ یا اس کے مجاز کے علاوہ کے لیے عدمِ جواز اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور شرائطِ جمعہ میں سے وقتِ ظہر کا ہونا اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ٣ میں دورانِ نمازِ جمعہ خروجِ وقت کا حکم اور اس کی دلیل

ذکر کی ہے۔

تشریح:۔(۱) یعنی جمعہ کی ادائیگی کے لئے خلیفہ یا اس کے نائب جس کو خلیفہ نے اجازت دی ہو کا ہونا شرط ہے کیونکہ جمعہ ایک بڑی جماعت کے ساتھ ادا کیا جاتا ہے تو اس میں کبھی تقدم (امامت کے لیے آگے ہونے) وتقدیم (امامت کے لیے آگے کرنے) میں جھگڑا واقع ہوتا ہے مثلاً ایک کہے گا کہ میں امامت کرونگا اور دوسرا کہے گا کہ میں امامت کرونگا یا ایک گروہ کہے گا کہ ہم فلاں کو امام بنائینگے دوسرا گروہ کہے گا کہ نہیں بلکہ فلاں کو امام بنائینگے تو اس فتنہ یا اس قسم کے دیگر فتنوں (مثلاً بعض لوگ جلدی جمعہ ادا کرنا چاہتے ہیں اور بعض دیر سے) کو دفع کرنے کیلئے خلیفہ یا اسکے نائب کا ہونا ضروری ہے، پس امور جمعہ کو مکمل کرنے کے لیے خلیفہ یا اس کے نائب کا ہونا شرط ہے۔

ف:۔ امام شافعیؒ کے نزدیک سلطان یا اس کے نائب کا ہونا شرط نہیں کیونکہ حضرت عثمانؓ اپنی خلافت کے آخری وقت میں مدینہ منورہ میں محصور تھے اور حضرت علیؓ نے لوگوں کو جمعہ پڑھایا حالانکہ اس وقت خلافت حضرت عثمانؓ کے ہاتھ میں تھی۔ احنافؒ جواب دیتے ہیں کہ ہوسکتا ہے حضرت علیؓ نے حضرت عثمانؓ کے حکم سے جمعہ پڑھایا ہو۔

ف:۔ احنافؒ کے نزدیک بھی اگر بادشاہ سے اجازت لینا متعذر ہو یا کوئی ملک (العیاذ باللہ) کفار کے غلبہ سے دار الحرب بن گیا تو اس وقت اگر لوگ کسی شخص کے پیچھے اقامت جمعہ پر متفق ہو گئے تو ان کی نماز صحیح ہے اور سلطان و نائب سلطان کی شرط ختم ہو جائے گی کما فی الھندیۃ: ولو تعذر الاستیذان من الامام فاجتمع الناس علی رجل یصلی بھم الجمعۃ جاز (ھندیہ: ۱/۱۴۶) وفی فیض الباری: وقد صرح اصحابنا ان الملک اذا صار دار الحرب یجمع بھم من اتفق علیہ القوم (فیض الباری: ۲/۲۳۰)

(۲) جمعہ کی شرائط میں سے وقت بھی ہے یعنی جمعہ کی نماز ظہر کے وقت میں صحیح ہے ظہر کا وقت نکلنے سے باطل ہو جاتی ہے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جب مصعب ابن عمیرؓ کو مدینہ منورہ بھیجا تو فرمایا تھا "اِذَا مَالَتِ الشَّمْسُ فَصَلِّ بِالنَّاسِ الْجُمُعَةَ" (جب سورج ڈھل جائے تو لوگوں کو جمعہ پڑھانا) علامہ زیلعیؒ فرماتے ہیں یہ روایت غریب ہے، البتہ بخاری شریف میں ان الفاظ کے ساتھ مروی ہے "کَانَ النَّبِیُّ ﷺ یُصَلِّی الْجُمُعَةَ حِیْنَ تَمِیْلُ الشَّمْسُ" [نصب الرایۃ: ۲/۲۰۳]۔ نیز نبی ﷺ نے اپنی پوری زندگی میں کبھی نہ زوال سے پہلے اور نہ ظہر کا وقت نکلنے کے بعد جمعہ پڑھایا ہے بلکہ ہمیشہ زوال کے بعد جمعہ پڑھاتے تھے، لہذا خروج وقت کے بعد جائز نہیں۔

(۳) اور اگر ظہر کا وقت نکل گیا اس حال میں کہ امام نمازِ جمعہ پڑھانے میں مشغول ہے، تو جمعہ کی نماز فاسد ہو گئی، لہذا اب از سر نو نماز ظہر ادا کرے، اور جمعہ کی نماز پر ظہر کی نماز بناء نہ کرے، اس لیے کہ ظہر اور جمعہ میں اختلاف پایا جاتا ہے، یوں کہ ظہر کی چار رکعتیں فرض ہیں اور جمعہ کی دو رکعتیں فرض ہیں، اور جمعہ کے لیے کچھ مخصوص شرطیں ہیں جو ظہر کے لیے نہیں، لہذا دونوں میں اس

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں شرائطِ جمعہ میں سے خطبہ اور اس کی دلیل ذکر کی ہے، پھر ایک ضمنی مسئلہ (کہ خطبہ نماز سے پہلے اور زوال کے بعد ہو) اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۲ میں بتایا ہے کہ دو خطبے پڑھے اور دونوں کے درمیان فصل کرے، اور اس کی دلیل ذکر کی ہے، اور خطبہ کھڑے ہو کر باوضو پڑھے، اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۳ میں بیٹھ کر یا بلا وضو خطبہ پڑھنے کا جواز مع الکراہت اور اس کے دلائل ذکر کیے ہیں۔ اور نمبر ۴ و ۵ میں مقدار خطبہ میں ائمہ کرامؒ (امام صاحبؒ، صاحبینؒ اور امام شافعیؒ) کا اختلاف اور دلائل ذکر کیے ہیں۔

تشریح:۔ (۱) اور شرائط جمعہ میں سے ایک شرط خطبہ پڑھنا ہے، لہذا بغیر خطبہ کے جمعہ ادا نہ ہوگا کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی پوری زندگی میں کوئی جمعہ بغیر خطبہ کے نہیں پڑھایا ہے [نصب الرایۃ: ۲/۲۰۳]، تو اگر خطبہ شرط نہ ہوتا تو زندگی میں کبھی تو بیان جواز کے لیے بغیر خطبہ کے جمعہ پڑھاتے۔ اور خطبہ نمازِ جمعہ سے پہلے اور زوال کے بعد واجب ہے کیونکہ حضور ﷺ سے سنت اسی کے ساتھ وارد ہے کہ خطبہ نمازِ جمعہ سے پہلے ہے [نصب الرایۃ: ۲/۲۰۴]۔ نیز اس وجہ سے بھی کہ خطبہ شرط ہے اور شرط مشروط سے مقدم ہوتی ہے۔

(۲) اور دو خطبے پڑھے دونوں کے درمیان بقدر تین آیت پڑھنے کے بیٹھ کر فصل کر دے کیونکہ تعامل اور توارث اسی کے ساتھ جاری ہوا ہے یعنی بزرگوں سے نسلاً بعد نسلٍ اسی طرح چلا آتا منقول ہے [نصب الرایۃ: ۲/۲۰۴]۔ اور خطبہ طہارت کے ساتھ کھڑے ہو کر پڑھے کیونکہ کھڑے ہو کر خطبہ پڑھنا اسلاف سے متوارث ہے، پھر خطبہ چونکہ شرطِ نماز ہے، اسی لیے تو دخول وقت کے بعد نماز سے پہلے پڑھا جاتا ہے، تو جس طرح کہ اذان دخول وقت کے بعد دی جاتی ہے اور اس کے لیے طہارت مستحب ہے اسی طرح خطبہ کے لیے بھی طہارت مستحب ہوگی۔

(۳) اور اگر خطیب نے بیٹھ کر خطبہ پڑھا، یا بغیر طہارۃ کے خطبہ پڑھا، یا دونوں خطبوں کے درمیان فصل نہیں کیا، یا خطبہ پڑھتے ہوئے لوگوں کی طرف پیٹھ کیا، تو حصولِ مقصود کی وجہ سے یہ سب صورتیں جائز ہیں، خطبہ سے مقصود وعظ اور نصیحت ہے جو ان سب صورتوں میں پائی جاتی ہے اس لیے یہ سب صورتیں جائز ہیں، مگر توارث (نبی ﷺ اور بعد کے ائمہ کے عمل) کے خلاف ہونے کی وجہ سے مکروہ ہے، نیز بلا طہارت خطبہ دینے کی صورت میں خطبہ اور نماز کے درمیان فاصلہ لازم آئے گا کیونکہ خطبہ کے بعد طہارت حاصل کرنے کے لیے جائے گا تو خطبہ اور نماز کے درمیان فاصلہ کا ہونا ظاہر ہے۔

(٤) مقدار خطبہ میں علماء کا اختلاف ہے، امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک اگر بنیتِ خطبہ باری تعالیٰ کے ذکر پر اکتفاء کیا مثلاً فقط "اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ" کہا یا "سُبْحَانَ اللّٰہ" یا "لَا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہ" پڑھا تو مع الکراہت جائز ہے۔ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک اس قدر ذکر طویل کا ہونا ضروری ہے جس کو عرفاً خطبہ کہا جا سکے لہذا کم از کم تشہد کی مقدار ہونا چاہیے۔ صاحبین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ واجب تو خطبہ ہے اور فقط "الحمد للہ" یا "سبحان اللہ" یا "لا الہ الا اللہ" کو عرف میں خطبہ نہیں کہا جاتا ہے۔

امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ دو خطبے واجب ہیں اس سے کم جائز نہیں، امام شافعیؒ عرف اور عادۃ الناس کا اعتبار کرتے ہیں یعنی اس سے کم کو عرف اور عادۃ الناس میں خطبہ نہیں کہا جاتا ہے۔

(۵) اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل باری تعالیٰ کا ارشاد ﴿فَاسْعَوْا اِلٰی ذِکْرِ اللّٰہِ﴾ [الجمعۃ: ۹] (دوڑو اللہ کی یاد کو) ہے جس میں ذکر طویل وقلیل کی کوئی تفصیل نہیں۔ نیز حضرت عثمانؓ کے بارے میں مروی ہے کہ جب آپؓ خلیفہ بنے اور پہلی مرتبہ منبر پر چڑھ کر "اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ" کہا، آپؓ کی زبان بند ہوگئی آگے کچھ نہ کہہ سکے، تو آپؓ نے اسی پر بس کرکے منبر سے اتر گئے اور نماز پڑھائی، صحابہ کرامؓ میں سے کسی نے آپؓ پر نکیر نہیں فرمائی، لہٰذا یہ صحابہ کرامؓ کا اجماع ہے کہ خطبہ میں صرف ذکر پر اکتفاء کرنا جائز ہے۔

فتوی: ۔امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے لما فی الدّر المختار: وکفت تحمیدۃً او تھلیلۃً او تسبیحۃً للخطبۃ المفروضۃ مع الکراھۃ. قال ابن عابدینؒ (قولہ مع الکراھۃ) ظاھر القھستانی انھا تنزیھیۃ (الدّر المختار علی ھامش ردّ المحتار: ۱/۵۹۸، کذافی الھندیۃ: ۱/۱۴۶)

ف: خطبہ کے کچھ مستحبات یہ ہیں۔/ **نمبر ۱**۔خطبہ اتنی آواز سے پڑھے کہ لوگ سن سکیں اور دوسرے خطبہ میں آواز بنسبت پہلے خطبے کے پست ہو۔/ **نمبر ۲**۔خطبہ الحمد للہ سے شروع کرے۔/ **نمبر ۳**۔خطبہ میں شہادتین پڑھے۔/ **نمبر ٤**۔درود شریف پڑھے۔/ **نمبر ۵**۔وعظ ونصیحت کرے۔/ **نمبر ٦**۔قرآن مجید کی کم از کم ایک بڑی آیت یا تین چھوٹی آیتیں پڑھے۔

(۱) وَمِنْ شَرَائِطِهَا الْجَمَاعَةُ ؛ لِأَنَّ الْجُمُعَةَ مُشْتَقَّةٌ مِنْهَا، وَأَقَلُّهُمْ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ ثَلَاثَةٌ سِوَى الْإِمَامِ.

اور شرائط جمعہ میں سے جماعت ہے، کیونکہ جمعہ مشتق ہے جماعت سے، اور کم از کم امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک تین آدمی ہیں امام کے علاوہ،

وَقَالَا: اِثْنَانِ سِوَاهُ، (۲) قَالَ: وَالْأَصَحُّ أَنَّ هَذَا قَوْلُ أَبِي يُوسُفَ وَحْدَهُ، لَهُ:

اور صاحبینؒ کے نزدیک دو ہیں امام کے علاوہ، امام ہدایہؒ نے فرمایا: اور اصح یہ ہے کہ یہ قول فقط امام ابویوسفؒ کا ہے، ان کی دلیل یہ ہے

أَنَّ فِي "الْمُثَنَّى" مَعْنَى الْاِجْتِمَاعِ، وَهِيَ مُنْبِئَةٌ عَنْهُ. (۳) وَلَهُمَا: أَنَّ الْجَمْعَ الصَّحِيحَ إِنَّمَا هُوَ الثَّلَاثُ؛ لِأَنَّهُ جَمْعٌ تَسْمِيَةً وَمَعْنًى،

کہ دو میں اجتماع کا معنی ہے، اور جمعہ اسی کی خبر دیتا ہے، اور طرفینؒ کی دلیل یہ ہے کہ جمع صحیح تین ہی ہیں کیونکہ تین جمع ہیں نام اور معنی دونوں طرح سے،

وَالْجَمَاعَةُ شَرْطٌ عَلَى حِدَةٍ، وَكَذَا الْإِمَامُ فَلَا يُعْتَبَرُ مِنْهُمْ.

اور جماعت شرط ہے علیحدہ، اور اسی طرح امام ہے، پس شمار نہ ہوگا ان میں سے۔

خلاصہ:۔مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں شرائط جمعہ میں سے جماعت کا ہونا اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔اور نمبر ۲ میں جمعہ کا شریک لوگوں کی تعداد میں قول اصح کے مطابق طرفینؒ اور امام ابویوسفؒ کا اختلاف، اور ہر ایک فریق کی دلیل اور آخر میں ایک سوال

کا جواب دیا ہے۔

تشـــریـــح:۔(۱)یعنی شرائطِ جمعہ میں سے جماعت ہے کیونکہ جمعہ مشتق ہے جماعت ہی سے، لہٰذا جمعہ بغیر جماعت کے متحقق نہیں ہوگا جیسا کہ ضارب ضرب سے مشتق ہے تو ضارب بغیر ضرب کے متحقق نہ ہوگا۔ پھر امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک امام کے علاوہ کم از کم تین مقتدیوں کا ہونا ضروری ہے۔ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک امام کے علاوہ دو مقتدیوں کا ہونا ضروری ہے۔

(۲) صاحبِ ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ اصح یہ ہے کہ یہ (امام کے علاوہ دو مقتدیوں کا ضروری ہونا) فقط امام ابویوسفؒ کا قول ہے، اور امام محمد رحمہ اللہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے ساتھ ہیں۔ امام ابویوسف رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ جمعہ اجتماع کی خبر دیتا ہے یعنی جمعہ کا لغوی معنی جمع ہونا ہے اور دو میں اجتماع کا معنی موجود ہے، لہٰذا امام کے علاوہ دو آدمیوں کا ہونا جوازِ جمعہ کیلئے کافی ہے۔

(۳) طرفین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ باری تعالیٰ کے ارشاد ﴿فَاسْعَوْا اِلٰی ذِکْرِ اللّٰہِ﴾ [الجمعۃ:۹] (دوڑو اللہ کی یاد کو) میں "فَاسْعَوْا" صیغہ جمع سے خطاب کیا ہے اور جمع صحیح کا اطلاق کم از کم تین پر ہوتا ہے، اور تین نام اور معنی ہر دو لحاظ سے جمع ہے کیونکہ عرف میں اسی کو جمع کہتے ہیں، اور واقعی اس میں افراد کا اجتماع ہے، اس لیے ہم نے کہا کہ امام کے علاوہ کم از کم تین آدمیوں کا ہونا ضروری ہے۔ اور تثنیہ اگرچہ معنیً جمع ہے مگر اسماً جمع نہیں کیونکہ اہل لغت نے جمع اور تثنیہ میں فرق کیا ہے۔

مگر سوال یہ ہے کہ امام ابویوسف رحمہ اللہ کے قول کے مطابق بھی تو امام کے ساتھ ملکر تین ہو جاتے ہیں؟ اس کا جواب یہ ہے کہ جماعت علیحدہ شرط ہے اور امام کا ہونا علیحدہ شرط ہے، لہٰذا امام اس جماعت میں شمار نہ ہوگا۔

فتویٰ: ۔طرفینؒ کا قول راجح ہے کما فی الدّر المختار مع الشامیة: والسادس الجماعة واقلها ثلاثة رجال ولو غير الثلاثة الذين حضروا الخطبة سوى الامام لانه لابد من الذاكر وهو الخطيب وثلاثة سواه هذا عند ابى حنيفة ورجح الشارحون دليله واختاره المحبوبى والنسفى كذافى تصحيح الشيخ قاسم (الدّر المختار مع الشامية: ۱/۶۰۰)

(۱) وَاِنْ نَفَرَ النَّاسُ قَبْلَ اَنْ يَرْكَعَ الْاِمَامُ وَيَسْجُدَ، وَلَمْ يَبْقَ اِلَّا النِّسَاءُ وَالصِّبْيَانُ، اِسْتَقْبَلَ الظُّهْرَ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ.

اور اگر چلے گئے لوگ پہلے اس سے کہ رکوع کرے امام اور سجدہ کرے، اور باقی نہ رہے مگر عورتیں اور بچے، تو از سرِ نو پڑھے ظہر امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک،

وَقَالَا: اِذَا نَفَرُوْا عَنْهُ بَعْدَ مَا افْتَتَحَ الصَّلَاةَ: صَلَّى الْجُمُعَةَ. فَاِنْ نَفَرُوْا عَنْهُ

اور صاحبینؒ نے فرمایا: جب لوگ چلے جائیں امام سے نماز شروع کرنے کے بعد، تو امام جمعہ پڑھے، اور اگر لوگ چلے گئے امام سے

بَعْدَ مَا رَكَعَ رَكْعَةً وَسَجَدَ سَجْدَةً بَنٰى عَلَى الْجُمُعَةِ، (۲) خِلَافًا لِزُفَرَ هُوَ يَقُوْلُ: اِنَّهَا شَرْطٌ

بعد اس کے کہ اس نے رکوع کیا اور ایک سجدہ کیا، تو بناء کرے جمعہ پر، برخلاف امام زفرؒ کے، وہ فرماتے ہیں کہ جماعت شرط ہے

فلابد من دوامها کالوقت، (۳) ولهما: أن الجماعة شرط الانعقاد فلا يشترط دوامها كالخطبة.

پس ضروری ہے اس کا دوام، جیسے وقت، اور صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ جماعت شرط ہے انعقاد کی، پس ضروری نہیں ہے اس کا دوام جیسے خطبہ،

(۴) ولابي حنيفة: أن الانعقاد بالشروع في الصلاة، ولا يتم ذلك الا بتمام الركعة،

اور امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ انعقاد ہوتا ہے نماز کو شروع کرنے سے، اور تام نہیں ہوتا ہے انعقاد، مگر ایک رکعت پوری کرنے سے،

لان مادونها ليس بصلاة، فلا بد من دوامها اليها، (۵) بخلاف الخطبة لانها تنافي الصلاة،

کیونکہ ایک رکعت سے کم نماز نہیں ہے، پس ضروری ہے جماعت کا دوام ایک رکعت تک، برخلاف خطبہ کے، کیونکہ خطبہ منافی ہے نماز کے،

فلا يشترط دوامها، (۶) ولا معتبر ببقاء النسوان وكذا الصبيان، لانه لاتنعقد بهم الجمعة، فلاتتم بهم الجماعة.

پس شرط نہیں ہوگا اس کا دوام، اور اعتبار نہیں عورتوں کی بقاء کا، اسی طرح بچے ہیں، کیونکہ نہیں منعقد ہوتا ہے ان سے جمعہ، پس پوری نہ ہوگی ان سے جماعت (کی شرط)۔

خلاصہ: مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں جمعہ شروع ہونے کے بعد مقتدیوں کے فرار ہونے کی صورت میں امام صاحبؒ، صاحبینؒ اور امام زفرؒ کا اختلاف، اور ہر ایک فریق کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۵ میں صاحبینؒ کی دلیل کا جواب دیا ہے۔ اور نمبر ۶ میں ایک نئی مسئلہ (فقط بچے یا عورتیں رہ جانے کا معتبر نہ ہونا) اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح: (۱) اگر نمازِ جمعہ شروع کرنے کے بعد امام کے رکوع اور سجدہ کرنے سے پہلے لوگ امام کو چھوڑ کر فرار ہو گئے صرف عورتیں اور بچے رہ گئے، تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس صورت میں امام ازسرِ نو ظہر کی نماز پڑھے۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک نماز شروع کرنے کے بعد اگر مقتدی فرار ہو گئے تو امام جمعہ ہی کی نماز پڑھے، ظہر کی نماز نہ پڑھے۔ اور اگر امام کے رکوع اور ایک سجدہ کرنے کے بعد لوگ فرار ہو گئے تو ائمہ ثلاثہ کا اس پر اتفاق ہے کہ اب جمعہ پر بناء کرے یعنی جمعہ ہی پڑھے، ظہر نہ پڑھے۔

(۲) برخلاف امام زفرؒ کے، ان کے نزدیک جمعہ پر بنا درست نہیں بلکہ ظہر کی نماز پڑھے، ان کی دلیل یہ ہے کہ جماعت ادا ء جمعہ کی شرط ہے جیسے وقت ادا کی شرط ہے، تو جیسا کہ اول سے آخر تک وقت کا پایا جانا شرط ہے، اسی طرح شروع نماز سے آخر تک جماعت کا پایا جانا بھی ضروری ہے، لہذا جس بھی موقع پر جماعت نہ رہے تو جمعہ فاسد ہو جائے گا، اس لیے امام پر ظہر پڑھنا لازم ہوگا۔

(۳) صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ جماعت اداءِ جمعہ کی شرط نہیں بلکہ جمعہ منعقد ہونے کی شرط ہے، جیسے خطبہ جمعہ منعقد ہونے کی شرط ہے، اور انعقاد کی شرط منعقد ہونے تک پایا جانا ضروری ہے آخر تک پایا جانا ضروری نہیں، لہذا جب شروع نماز (تحریمہ تک) تک

جماعت پائی گئی، تو جمعہ منعقد ہوگیا، اور انعقاد کے بعد جماعت نہ رہنے سے جمعہ فوت نہیں ہوتا، اس لیے امام اسی کو پورا کردے، ظہر نہ پڑھے۔

(۴) امام ابوحنیفہؒ کی دلیل وہی ہے جو صاحبینؒ کی دلیل ہے، البتہ امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ نماز کا انعقاد نماز شروع کرنے سے ہوتا ہے، اور نماز کا اطلاق ایک رکعت سے کم پر نہیں ہوتا ہے کیونکہ ایک رکعت سے کم کو نماز نہیں کہا جاتا ہے، لہذا جماعت کا دوام ایک رکعت پوری ہونے تک ضروری ہے، اور رکعت پوری ہوتی ہے رکوع اور سجدہ سے، لہذا پہلی رکعت کا رکوع اور سجدہ ادا کرنے سے پہلے اگر لوگ چلے گئے، تو جمعہ کے انعقاد سے پہلے جمعہ کی شرط (جماعت) فوت ہوگئی لہذا جمعہ فاسد ہوگیا اس لیے امام جمعہ پر بناء نہ کرے بلکہ ظہر پڑھے، اور اگر پہلی رکعت کا رکوع اور سجدہ ادا کرنے کے بعد لوگ چلے گئے تو انعقادِ جمعہ کی شرط پائی گئی اس لیے اب امام جمعہ پر بناء کرے۔

(۵) باقی صاحبینؒ کی یہ دلیل کہ جماعت خطبہ کی طرح انعقاد کی شرط ہے اور خطبہ کا دوام رکوع اور سجدہ تک ضروری نہیں، لہذا جماعت کا دوام بھی رکوع اور سجدہ تک ضروری نہیں۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ خطبہ چونکہ نماز کے منافی ہے، تو اگر نماز میں خطبہ پڑھ لے تو نماز ہی فاسد ہو جائے گی، اس لیے رکوع اور سجدہ ادا کرنے تک اس کی بقاء شرط قرار نہیں دی گئی۔

فتویٰ: ۔ امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے لما قال الشیخ عبدالحکیم الشہیدؒ: والمختار قولہ عند المحققین واستدلوا لمذہب الامام ابی حنیفةؒ بان الجماعة فی حق الامام لو جعلت شرط الانعقاد للتحریمة لادی الی الحرج لان تحریمة حینئذٍ لا تنعقد بدون المشارکة مع الامام فیها وذا لا یحصل الا ان تقع تکبیراتهم مقارنة لتکبیر الامام وانه مما یتعذر مراعاته وبالاجماع لیس بشرط (ہامش الهدایة: ۱/۱۵۲)

(۶) صاحبِ ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ لوگوں کے چلے جانے کے بعد عورتوں اور بچوں کا رہ جانا معتبر نہیں، کیونکہ تنہا عورتوں اور بچوں سے جمعہ منعقد نہیں ہوتا ہے، لہذا تنہا ان سے شرطِ جماعت بھی پوری نہ ہوگی، اس لیے تنہا عورتوں اور بچوں کے رہ جانے کی صورت میں شرطِ جمعہ نہ پائے جانے کی وجہ سے امام جمعہ پر بناء نہ کرے، بلکہ از سر نو ظہر کی نماز پڑھے۔

ف: ۔ شرائطِ جمعہ میں سے ایک شرط یہ ہے کہ جمعہ پڑھنے کا اذنِ عام ہو ہر کسی کو آنے کی اجازت ہو کسی کی طرف سے کسی قسم کا روک ٹوک نہ ہو کیونکہ جمعہ شعائرِ اسلام میں سے ہے لہذا اس کی اقامت کھلے عام شرط ہے۔ پس اگر سلطان اپنے محافظین کے ساتھ اپنے گھر میں جمعہ پڑھنا چاہے جس میں عام لوگوں کو اجازت نہ ہو تو جائز نہ ہوگا۔

ف: ۔ اگر کوئی آبادی ایسی ہے جس میں معتد بہ لوگ رہتے ہیں اور وہ شہر کے اندر بھی ہے لیکن دفاعی، انتظامی یا حفاظتی وجوہ سے اس آبادی میں ہر شخص کو آنے کی اجازت نہیں ہے بلکہ وہاں کا داخلہ ان وجوہ کی بناء پر کچھ خاص قواعد کا پابند ہے تو اس آبادی کے کسی حصے میں ایسی جگہ

جمعہ پڑھنا جائز ہے جہاں اس آبادی کے افراد کو آکر جمعہ پڑھنے کی اجازت ہو مثلاً بڑی جیل، فوجی چھاؤنی، بڑی فیکٹریاں ایسے بڑے ایئرپورٹ جو شہر کے اندر ہوں اور ان میں سینکڑوں لوگ ہر وقت موجود ہوں لیکن ان میں داخلہ کی اجازت مخصوص قواعد کی پابند ہو تو ان تمام جگہوں میں جمعہ جائز ہوگا بشرطیکہ وہ شہر میں واقع ہو اور بڑی فیکٹری، ایئرپورٹ یا ریلوے اسٹیشن کے تمام افراد کو نماز کی جگہ آکر نمازِ جمعہ پڑھنے کی کھلی اجازت ہو (فقہی مقالات: ۴/۳۸)

(۱) وَلَاتَجِبُ الْجُمُعَةُ عَلَى مُسَافِرٍ، وَلَاامْرَأَةٍ، وَلَامَرِيْضٍ، وَلَاعَبْدٍ، وَلَاأَعْمٰى ؛لِأَنَّ الْمُسَافِرَيَحْرَجُ فِي الْحُضُوْرِ،
اور واجب نہیں ہے جمعہ مسافر پر، اور نہ عورت پر، اور نہ مریض پر، اور نہ غلام پر، اور نہ اندھے پر، کیونکہ مسافر کو حرج لاحق ہوگا جمعہ میں حاضری سے،
وَكَذَاالْمَرِيْضُ وَالْأَعْمٰى، وَالْعَبْدُمَشْغُوْلٌ بِخِدْمَةِ الْمَوْلٰى، وَالْمَرْأَةُ بِخِدْمَةِ الزَّوْجِ، فَعُذِرُوْا؛
اور اسی طرح مریض اور اندھا ہے، اور غلام مشغول ہے مولیٰ کی خدمت میں، اور عورت (مشغول ہے) شوہر کی خدمت میں، پس معذور قرار دئے گئے
دَفْعًا لِلْحَرَجِ وَالضَّرَرِ. (۲) فَإِنْ حَضَرُوْافَصَلَّوْامَعَ النَّاسِ: أَجْزَأَهُمْ عَنْ فَرْضِ الْوَقْتِ ؛
حرج اور ضرر کو دفع کرنے کے لیے، پھر اگر حاضر ہو گئے یہ لوگ، پس انہوں نے نماز پڑھی لوگوں کے ساتھ تو کافی ہوگا ان کو اس وقت کے فرض سے،
لِأَنَّهُمْ تَحَمَّلُوْهُ فَصَارُوْاكَالْمُسَافِرِإِذَاصَامَ. (۳) وَيَجُوْزُلِلْمُسَافِرِوَالْعَبْدِوَالْمَرِيْضِ
کیونکہ انہوں نے (مشقت کو) برداشت کیا پس یہ مسافر کی طرح ہو گئے جب وہ روزہ رکھے، اور جائز ہے مسافر، غلام اور بیمار کے لیے
أَنْ يَؤُمَّ فِي الْجُمُعَةِ، وَقَالَ زُفَرُ: لَايُجْزِئُهُ؛ لِأَنَّهُ لَافَرْضَ عَلَيْهِ، فَأَشْبَهَ الصَّبِيَّ وَالْمَرْأَةَ.
کہ امامت کرے جمعہ میں، اور فرمایا امام زفرؒ نے کہ جائز نہیں ہے، کیونکہ جمعہ فرض نہیں ہے اس پر، پس یہ مشابہ ہو گیا بچے اور عورت کے ساتھ،
وَلَنَا: أَنَّ هٰذِهِ رُخْصَةٌ، فَإِذَاحَضَرُوْايَقَعُ فَرْضًاعَلٰى مَابَيَّنَّاهُ. (٤) أَمَّاالصَّبِيُّ:
اور ہماری دلیل یہ ہے کہ یہ رخصت ہے، لیکن جب یہ لوگ حاضر ہو گئے تو واقع ہوگی یہ نماز فرض جیسا کہ ہم نے بیان کیا، باقی رہا بچہ
فَمَسْلُوْبُ الْأَهْلِيَّةِ، وَالْمَرْأَةُ لَاتَصْلُحُ لِإِمَامَةِ الرِّجَالِ. (۵) وَتَنْعَقِدُبِهِمُ الْجُمُعَةُ؛ لِأَنَّهُمْ
تو وہ مسلوب الاہلیت ہے، اور عورت صلاحیت نہیں رکھتی ہے مردوں کی امامت کی، اور منعقد ہو جاتا ہے ان سے جمعہ کیونکہ یہ لوگ
صَلَحُوْالِلْإِمَامَةِ، فَيَصْلُحُوْنَ لِلْاِقْتِدَاءِ بِطَرِيْقِ الْأَوْلٰى.
لائق ہیں امامت کے، پس لائق ہوں گے اقتداء کی بطریق اولیٰ۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں پانچ قسم کے لوگوں پر عدمِ وجوبِ جمعہ اور ہر ایک کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر۲ میں ان لوگوں کا جمعہ پڑھنے کا جواز اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر۳ میں مسافر، غلام اور مریض کے لیے امامتِ جمعہ میں ہمارا اور امام زفرؒ کا اختلاف

، اور ہر ایک فریق کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر۴ میں ایک ضمنی مسئلہ (بچے اور عورت کے لیے امامتِ جمعہ کا عدم جواز) اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر۵ میں ایک اور ضمنی مسئلہ (مسافر، بیمار اور غلام وغیرہ جمعہ کی نماز میں امام کے پیچھے کھڑے ہونے سے انعقادِ جمعہ) اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشــــریــــح :۔(۱) مذکورہ بالا تو صحتِ جمعہ کی شرطیں تھیں وجوبِ جمعہ کی شرطیں یہ ہیں (۱) مقیم ہونا مسافر پر جمعہ واجب نہیں (۲) مرد ہونا عورت پر جمعہ واجب نہیں (۳) تندرست ہونا مریض پر واجب نہیں ہے (۴) آزاد ہونا غلام پر جمعہ واجب نہیں (۵) بینا ہونا نابینا پر جمعہ واجب نہیں، خواہ اس کے لئے کوئی رہبر ہو یا نہ ہو۔ وجہ یہ ہے کہ مسافر، مریض اور نابینا کے لئے جمعہ میں حاضر ہونے میں حرج ہے۔ اور غلام بخدمتِ مولیٰ مشغول ہوتا ہے اور عورت بخدمتِ زوج مشغول رہتی ہے، پس شریعت نے حرج اور ضرر دفع کرتے ہوئے ان لوگوں کو معذور قرار دیا ہے۔

ف:۔علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ ایسے اندھے پر نمازِ جمعہ واجب ہے جو بازار میں رہبر کے بغیر بلا مشقت چل پھر سکتا ہو، اور لوگوں سے پوچھے بغیر کسی بھی مسجد جا سکتا ہو، واقول بل يظهر لي وجوبها على بعض العميان الذي يمشي في الاسواق ويعرف الطرق بلا قائد ولا كلفة ويعرف اى مسجد اراده بلا سوال احد لانه حينئذٍ كالمريض القادر على الخروج بنفسه بل ربما تلحقه مشقة اكثر من هذا تأمل (ردّالمحتار: ۱/۶۰۲)

(۲) اور اگر مذکورہ بالا لوگ جن سے جمعہ ساقط ہے جمعہ کیلئے حاضر ہو گئے اور لوگوں کے ساتھ جمعہ کی نماز ادا کی، تو ان کا فریضۂ وقت ادا ہو جائیگا کیونکہ ان سے جمعہ کا سقوط حرج کی وجہ سے تھا جب ان لوگوں نے حرج اور مشقت کو برداشت کیا اور ہمت کر کے نمازِ جمعہ ادا کی تو یہ لوگ اس مسافر کی طرح ہو گئے جس نے حالتِ سفر میں رمضان کا روزہ رکھا، تو جس طرح کہ مسافر کا روزہ صحیح ہے اسی طرح انکی نماز بھی صحیح ہے۔

(۳) یعنی مسافر، بیمار اور غلام وغیرہ (سوائے عورت اور نابالغ بچے کے) پر اگر چہ جمعہ فرض نہیں، مگر ان کا جمعہ کی امامت کرنا جائز ہے۔ امام زفرؒ کے نزدیک جائز نہیں ہے، کیونکہ ان پر جمعہ فرض نہیں ہے، لہٰذا یہ لوگ بچے اور عورت کی طرح ہیں، تو جیسا کہ نابالغ بچہ اور عورت جمعہ کی امامت نہیں کر سکتی ہے اسی طرح یہ لوگ بھی جمعہ کی امامت نہیں کر سکتے ہیں۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ ان پر جمعہ کا فرض نہ ہونا دفع حرج کیلئے بطور رخصت ہے مگر جب یہ لوگ جمعہ ادا کرنے کیلئے حاضر ہو گئے اور مشقت برداشت کر لی تو یہ نماز فرض واقع ہوگی اور جب انکی نماز فرض واقع ہوگئی تو ان کو امام بنانا بھی جائز ہوگا۔

(۴) باقی رہا امام زفرؒ کا ان لوگوں کو بچے اور عورت پر قیاس کرنا، تو یہ اس لیے صحیح نہیں کہ بچہ نابالغ ہونے کی وجہ سے امامت کا اہل نہیں، جبکہ ان لوگوں میں اہلیت موجود ہے، لہٰذا ان کو نابالغ بچے پر قیاس کرنا درست نہیں۔ اور رہی عورت تو اس میں اگر چہ امامت کی

اہلیت ہے، مگر مردوں کی امامت کی اہلیت نہیں ہے، اس لیے ان لوگوں کو عورت پر قیاس کرنا بھی درست نہیں۔

فتویٰ: جمہور کا قول راجح ہے لما فی الدر المختار: (ویصلح للامامة فیها من صلح لغیرها فجازت لمسافر وعبد ومریض) (الدر المختار علی هامش ردّ المحتار: ۱/۶۰۳)

(۵) اور اگر صرف یہ لوگ (مسافر، بیمار اور غلام وغیرہ) جمعہ کی نماز میں امام کے پیچھے کھڑے ہوگئے تو جمعہ کی نماز ان سے منعقد ہوجائیگی کیونکہ جب یہ لوگ جمعہ میں امام بن جانے کی صلاحیت رکھتے ہیں، تو مقتدی تو بطریقہ اولیٰ بن سکتے ہیں کما فی شرح التنویر (وتنعقد) الجمعة (بهم) ای بحضورهم بالطریق الاولیٰ. قال ابن عابدینؒ: وذالک لانهم لما صلحوا للامامة فلأن یصلحوا للاقتداء اولیٰ (الدّر المختار مع ردّ المحتار ۱/۶۰۳)

(۱) وَمَنْ صَلَّى الظُّهْرَ فِي مَنْزِلِهِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ قَبْلَ صَلَاةِ الْإِمَامِ، وَلَا عُذْرَ لَهُ كُرِهَ لَهُ ذَالِكَ، وَجَازَتْ صَلَاتُهُ

اور جس نے ظہر کی نماز پڑھی اپنے مقام پر جمعہ کے دن امام کی نماز سے پہلے، حالانکہ کوئی عذر اس کو نہیں، تو مکروہ ہے اس کے حق میں یہ، اور جائز ہے اس کی نماز،

وَقَالَ زُفَرُ: لَا يُجْزِئُهُ؛ لِأَنَّ عِنْدَهُ الْجُمُعَةُ هِيَ الْفَرِيضَةُ أَصَالَةً، وَالظُّهْرُ كَالْبَدَلِ عَنْهَا،

اور فرمایا امام زفرؒ نے جائز نہیں ہے، کیونکہ ان کے نزدیک جمعہ ہی اصلی فرض ہے، اور ظہر بدل کی طرح ہے جمعہ سے،

وَلَا مَصِيرَ إِلَى الْبَدَلِ مَعَ الْقُدْرَةِ عَلَى الْأَصْلِ. (۲) وَلَنَا: أَنَّ أَصْلَ الْفَرْضِ هُوَ الظُّهْرُ فِي حَقِّ الْكَافَّةِ،

اور رجوع درست نہیں بدل کی طرف اصل پر قدرت کے ہوتے ہوئے، اور ہماری دلیل یہ ہے کہ اصل فرض ظہر ہی ہے سب کے حق میں،

هَذَا هُوَ الظَّاهِرُ إِلَّا أَنَّهُ مَأْمُورٌ بِإِسْقَاطِهِ بِأَدَاءِ الْجُمُعَةِ، وَهَذَا؛ لِأَنَّهُ مُتَمَكِّنٌ

یہی ظاہر ہے، مگر یہ مامور ہے اس کو ساقط کرنے کا اداءِ جمعہ کے ذریعہ، اور یہ (ظہر کا اصل ہونا) اس لیے ہے کہ ہر شخص کو قدرت حاصل ہے

مِنْ أَدَاءِ الظُّهْرِ بِنَفْسِهِ دُونَ الْجُمُعَةِ؛ لِتَوَقُّفِهَا عَلَى شَرَائِطَ لَا تَتِمُّ بِهِ وَحْدَهُ، وَعَلَى التَّمَكُّنِ يَدُورُ

ظہر کی ادائیگی کی بذاتِ خود، نہ کہ اداءِ جمعہ پر، بوجہ موقوف ہونے جمعہ کے ایسی شرائط پر جو پوری نہیں ہوتیں تنہاء آدمی سے اور قدرت ہی پر مدار ہے

التَّكْلِيفُ. (۳) فَإِنْ بَدَا لَهُ أَنْ يَحْضُرَهَا، فَتَوَجَّهَ إِلَيْهَا وَالْإِمَامُ فِيهَا: بَطَلَ

مکلف ہونے کا، پھر اگر ظاہر ہوا اس کی رائے میں کہ حاضر ہوجائے جمعہ کو پس متوجہ ہوا جمعہ کی طرف، اور امام جمعہ میں ہے، تو باطل ہوجائے گی

ظُهْرُهُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ بِالسَّعْيِ. (۴) وَقَالَا: لَا يَبْطُلُ حَتَّى يَدْخُلَ مَعَ الْإِمَامِ؛ لِأَنَّ السَّعْيَ

اس کی ظہر امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک چلنے کے ساتھ، اور صاحبینؒ نے فرمایا باطل نہ ہوگی یہاں تک کہ داخل ہوجائے امام کے ساتھ، کیونکہ چلنا

دُونَ الظُّهْرِ، فَلَا يَنْقُضُهُ بَعْدَ تَمَامِهِ، وَالْجُمُعَةُ فَوْقَهَا فَيَنْقُضُهَا،

کمتر ہے ظہر سے، پس چلنا نہیں توڑتا ہے ظہر کو اس کے مکمل ہونے کے بعد، اور جمعہ بڑھ کر ہے ظہر سے، پس جمعہ توڑ دیتا ہے ظہر کو،

وَصَارَ كَمَا إِذَا تَوَجَّهَ بَعْدَ فَرَاغِ الْإِمَامِ. (۵) وَلَهُ: أَنَّ السَّعْيَ إِلَى الْجُمُعَةِ

اور ایسا ہو گیا جیسا کہ جب متوجہ ہو جائے امام کے فارغ ہونے کے بعد، اور امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ چلنا جمعہ کی طرف

مِنْ خَصَائِصِ الْجُمُعَةِ، فَيُنَزَّلُ مَنْزِلَتَهَا فِي حَقِّ ارْتِفَاضِ الظُّهْرِ احْتِيَاطًا،

جمعہ کی خصوصیات میں سے ہے، پس اتار دیا جائے گا جمعہ کے مرتبہ میں ظہر کو توڑنے کے حق میں احتیاطاً،

بِخِلَافِ مَا بَعْدَ الْفَرَاغِ مِنْهَا؛ لِأَنَّهُ لَيْسَ بِسَعْيٍ إِلَيْهَا.

برخلاف امام کے فارغ ہونے کے جمعہ سے، کیونکہ یہ نہیں ہے چلنا جمعہ کی طرف۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں جمعہ کے دن نمازِ جمعہ سے پہلے گھر میں ظہر کی نماز پڑھنے کے جواز مع الکراہت میں ہمارا اور امام زفرؒ کا اختلاف، اور ہر ایک فریق کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۳ میں ظہر کی نماز گھر میں پڑھنے کے بعد جمعہ کی نماز کے لیے روانہ ہونے کی صورت میں بطلان ظہر میں امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کا اختلاف اور ہر ایک فریق کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:۔ (۱) یعنی اگر کسی نے جمعہ کے دن امام کے نماز جمعہ پڑھنے سے پہلے اپنے گھر میں نمازِ ظہر پڑھی، اور اس کو کوئی عذر بھی نہیں ہے تو اسکی یہ نماز جائز ہوگی مگر مکروہ تحریمی ہے۔ امام زفر رحمہ اللہ اور دیگر ائمہ کے نزدیک جمعہ سے پہلے گھر میں ظہر کی نماز پڑھنا جائز ہی نہیں کیونکہ انکے نزدیک جمعہ کے دن اصلاً جمعہ ہی فرض ہے نمازِ ظہر گویا اس کا بدل ہے اور قاعدہ ہے کہ جب تک اصل پر قدرت ہو تو بدل کی طرف رجوع نہیں کیا جاسکتا، لہذا نماز جمعہ پر قادر ہونے کی صورت میں ظہر کی نماز کا ادا کرنا درست نہ ہوگا۔

(۲) ہماری دلیل یہ ہے کہ ظاہر مذہب کے مطابق جمعہ کے دن تمام لوگوں کے حق میں اصلاً تو ظہر ہی فرض ہے جیسا کہ دوسرے ایام میں ظہر فرض ہے، البتہ جمعہ کے دن جمعہ کی نماز ادا کر کے اس ظہر کو ساقط کرنے کا حکم دیا گیا ہے، اور یہ (کہ ظہر اصل ہے اور ادائے جمعہ سے اس کے اسقاط کا حکم دیا گیا ہے) اس لیے کہ تکلیف بحسب القدرۃ ہوتی ہے اور اس وقت مکلف بذات خود ظہر ادا کرنے پر قادر ہے نہ کہ جمعہ ادا کرنے پر کیونکہ جمعہ ایسی شرائط پر موقوف ہے جو تنہا ایک آدمی سے پوری نہیں ہوتیں مثلاً امام کا ہونا، جماعت کا ہونا، اور مکلف بنانے کا مدار قدرت پر ہے، جب ہر فرد جمعہ پر تنہا قادر نہیں تو جمعہ کا مکلف بنانا تکلیف مالایطاق کے قبیل سے ہوگا، جو کہ درست نہیں، لہذا ثابت ہوا کہ اصل فریضہ ظہر ہے اور اس نے اپنے وقت میں ادا کیا لہذا صحیح ہے مگر چونکہ حکم ہے کہ ظہر کی نماز کو جمعہ سے ساقط کرو اسلئے ظہر ادا کرنا مکروہ تحریمی ہوگا۔

فتویٰ:۔ ائمہ ثلاثہ کا قول راجح ہے لما قال العلامة ابن عابدينؒ في منحة الخالق: ولكن ظاهر الرواية عن العلماء الثلاثة

ماذکرہ فی الکتاب (منحۃ الخالق علی ہامش البحر الرائق: ۲/۱۵۳)

(۳) پھر اگر جمعہ کے دن ظہر کی نماز گھر میں پڑھنے کے بعد اس کی رائے یہ ہوئی کہ جمعہ میں حاضر ہوجاؤں پس وہ جمعہ کی طرف متوجہ ہوا، اور حال یہ ہے کہ امام نماز جمعہ سے اب تک فارغ نہیں ہوا ہے، تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا مذہب یہ ہے کہ گھر سے چلنے کے ساتھ ہی اس کی نمازِ ظہر کی فرضیت باطل ہوجائیگی اب یہ نماز نفل ہوجائیگی۔

(٤) اور صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک صرف چلنے سے نماز باطل نہ ہوگی بلکہ جب امام کے ساتھ نمازِ جمعہ میں داخل ہوجائے گا تو ظہر کی نماز باطل ہوجائے گی۔صاحبین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ جمعہ کی طرف چلنا چونکہ بذاتہ مقصود نہیں بلکہ اداء جمعہ کا وسیلہ ہے اور ظہر فرضِ مقصود ہے اسلئے سعی الی الجمعہ بنسبتِ ظہر کے ادنیٰ ہے اور قاعدہ ہے کہ اعلیٰ ادنیٰ کی وجہ سے باطل نہیں ہوتا لہذا ظہر کی نماز مکمل ہونے کے بعد محض سعی الی الجمعہ سے باطل نہ ہوگی، اور ظہر پڑھنے کے بعد جمعہ کی طرف متوجہ ہونا ایسا ہے جیسے امام کے نمازِ جمعہ سے فارغ ہونے کے بعد مذکورہ شخص کا جمعہ کی طرف متوجہ ہونا، کہ اس صورت میں بالاتفاق جمعہ کی طرف چلنا ظہر کو باطل نہیں کرتا ہے، لہذا امام کے فارغ ہونے سے پہلے اس کا جمعہ کی طرف چلنا بھی ظہر کو باطل نہیں کرے گا۔البتہ جمعہ کی نماز میں امام کے ساتھ شامل ہونے سے ظہر کی نماز باطل ہوجائے گی، کیونکہ جمعہ کے دن ظہر کو جمعہ سے ساقط کرنے کا حکم دیا گیا ہے جس سے جمعہ کا ظہر سے بڑھ کر ہونا معلوم ہوتا ہے اور اعلیٰ سے ادنیٰ باطل ہوجاتا ہے اس لیے امام کے ساتھ جمعہ میں شامل ہونے سے ظہر باطل ہوجائے گی۔

(۵) امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ سعی الی الجمعہ خصائص جمعہ میں سے ہے لہذا جمعہ کی طرف محض چلنے کو ظہر توڑنے کے حق میں احتیاطاً جمعہ کے مرتبہ میں اتار دیا جائے گا، لہذا جس طرح جمعہ کی نماز میں شامل ہونے سے ظہر کی نماز باطل ہوجاتی ہے اسی طرح جمعہ کی طرف چلنے سے بھی باطل ہوگی۔باقی امام جمعہ کے جمعہ سے فارغ ہونے کے بعد مذکورہ شخص کا جمعہ کی طرف چلنے سے ظہر کی نماز اس لیے باطل نہیں ہوتی ہے کہ امام کے فارغ ہونے کے بعد اس کا چلنا جمعہ کی طرف چلنا نہیں ہے، لہذا یہ چلنا جمعہ کے مرتبہ میں نہیں، اس لیے مبطل ظہر بھی نہیں۔

فتویٰ:۔امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول راجح ہے لمافی ردّالمحتار: واطلق فی البطلان فشمل مااذالم یدرکھا لبعد المسافۃ مع کون الامام فیہا وقت الخروج اولم یکن شرع قال فی السراج وھو الصحیح حتی لو کان بیتہ قریباً من المسجد وسمع الجماعۃ فی الرکعۃ الثانیۃ فتوجہ بعدما صلی الظہر فی منزلہ بطل الظہر علی الاصح (ردّالمحتار: ۱/۶۰۴)

اللہ اللہ اللہ

(۱) وَيُكْرَهُ أَنْ يُصَلِّيَ الْمَعْذُورُونَ الظُّهْرَ بِجَمَاعَةٍ يَوْمَ الْجُمُعَةِ فِي الْمِصْرِ، وَكَذَا أَهْلُ السِّجْنِ ؛لِمَا فِيهِ مِنَ الْإِخْلَالِ بِالْجُمُعَةِ؛

اور مکروہ ہے کہ پڑھے معذور لوگ ظہر کو جماعت سے جمعہ کے دن شہر میں، اسی طرح قیدیوں (کا حکم ہے) کیونکہ اس میں خلل پیدا کرنا ہے جمعہ میں،

إِذْ هِيَ جَامِعَةٌ لِلْجَمَاعَاتِ، (۲) وَالْمَعْذُورُ قَدْ يَقْتَدِي بِهِ غَيْرُهُ، بِخِلَافِ أَهْلِ السَّوَادِ؛ لِأَنَّهُ لَا جُمُعَةَ عَلَيْهِمْ،

کیونکہ جمعہ جمع کرنے والا ہے جماعتوں کو، اور معذور کی کبھی اقتداء کرتے ہیں غیر معذور، برخلاف گاؤں والوں کے، کیونکہ جمعہ نہیں ہے ان پر،

وَلَوْ صَلَّى قَوْمٌ أَجْزَأَهُمْ ؛لِاسْتِجْمَاعِ شَرَائِطِهِ. (۳) وَمَنْ أَدْرَكَ الْإِمَامَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ،

اور اگر ظہر کو جماعت سے پڑھا کسی قوم نے تو کافی ہوگی ان کو، بوجہ جمع ہونے اس کے شرائط کے، اور جس نے پالیا امام کو جمعہ کے دن،

صَلَّى مَعَهُ مَا أَدْرَكَهُ، وَبَنَى عَلَيْهَا الْجُمُعَةَ ؛لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: "مَا أَدْرَكْتُمْ فَصَلُّوا وَمَا فَاتَكُمْ فَاقْضُوا".

تو پڑھے اس کو جس کو اس نے پالیا، اور بناء کرے اس پر جمعہ کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "مَا أَدْرَكْتُمْ فَصَلُّوا وَمَا فَاتَكُمْ فَاقْضُوا"

(۴) وَإِنْ كَانَ أَدْرَكَهُ فِي التَّشَهُّدِ، أَوْ فِي سُجُودِ السَّهْوِ: بَنَى عَلَيْهَا الْجُمُعَةَ عِنْدَهُمَا. وَقَالَ مُحَمَّدٌ: إِنْ أَدْرَكَ مَعَهُ

اور اگر اس نے پایا امام کو تشہد میں یا سجدہ سہو میں تو بناء کرے اس پر جمعہ شیخینؒ کے نزدیک، اور فرمایا امام محمدؒ نے کہ اگر پایا امام کے ساتھ

أَكْثَرَ الرَّكْعَةِ الثَّانِيَةِ: بَنَى عَلَيْهَا الْجُمُعَةَ، وَإِنْ أَدْرَكَ أَقَلَّهَا بَنَى عَلَيْهَا الظُّهْرَ ؛لِأَنَّهُ جُمُعَةٌ مِنْ وَجْهٍ،

دوسری رکعت کا اکثر حصہ تو بناء کرے اس پر جمعہ، اور اگر پایا دوسری رکعت کا کم حصہ تو بناء کرے اس پر ظہر، کیونکہ یہ نماز جمعہ ہے من وجہ

ظُهْرٌ مِنْ وَجْهٍ؛ لِفَوَاتِ بَعْضِ الشَّرَائِطِ فِي حَقِّهِ، فَيُصَلِّي أَرْبَعًا ؛اِعْتِبَارًا لِلظُّهْرِ، وَيَقْعُدُ لَا مَحَالَةَ

ظہر ہے من وجہ، بوجہ فوت ہونے بعض شرائط کے اس کے حق میں، پس چار رکعت پڑھے ظہر کا اعتبار کرتے ہوئے اور بیٹھ جائے ضرور

عَلَى رَأْسِ الرَّكْعَتَيْنِ ؛اِعْتِبَارًا لِلْجُمُعَةِ، وَيَقْرَأُ فِي الْأُخْرَيَيْنِ ؛لِاحْتِمَالِ النَّفْلِيَّةِ. (۵) وَلَهُمَا:

دو رکعتوں پر جمعہ کا اعتبار کرتے ہوئے، اور قراۃ کرے آخری دو رکعتوں میں نفل ہونے کے احتمال کی وجہ سے، اور شیخینؒ کی دلیل یہ ہے

أَنَّهُ مُدْرِكٌ لِلْجُمُعَةِ فِي هَذِهِ الْحَالَةِ، حَتَّى يُشْتَرَطَ نِيَّةُ الْجُمُعَةِ، وَهِيَ رَكْعَتَانِ، وَلَا وَجْهَ لِمَا ذَكَرَ؛

کہ یہ پانے والا ہے جمعہ کا اس حالت میں حتی کہ شرط ہے جمعہ کی نیت، اور جمعہ دو ہی رکعت ہے، اور کوئی وجہ نہیں اس کی جو امام محمدؒ نے ذکر کیا ہے،

لِأَنَّهُمَا مُخْتَلِفَانِ، فَلَا يُبْنَى أَحَدُهُمَا عَلَى تَحْرِيمَةِ الْآخَرِ.

کیونکہ یہ دونوں نمازیں مختلف ہیں، پس بناء نہیں کیا جاسکتا ہے ایک دوسرے کی تحریمہ پر۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں معذورین اور مسجونین کا شہر میں جمعہ کے دن ظہر کی نماز با جماعت پڑھنے کی کراہت

اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔اور نمبر۲ میں ایک سوال کا جواب، اور ان کا ظہر کی نماز باجماعت پڑھنے کا جواز اور دلیل ذکر کی ہے۔پھر نمبر۳و۴و۵ میں نمازِ جمعہ کا بعض حصہ گذر جانے کے بعد اس میں شریک ہونے والے کے بارے میں شیخینؒ اور امام محمدؒ کا اختلاف اور ہر ایک فریق کی دلیل ذکر کی ہے۔اور امام محمدؒ کے مسلک کے مطابق بقیہ نماز کی ادائیگی کا طریقہ، اور آخر میں امام محمدؒ کے قول کی تردید کی ہے۔

تشریح:۔(۱) یعنی اگر معذور لوگ مثلاً نابینا، مریض اور غلام وغیرہ نے جمعہ کے دن شہر میں جمعہ کی نماز سے پہلے یا بعد ظہر کی نماز باجماعت ادا کر لی تو یہ عمل مکروہ تحریمی ہے۔یہی حکم قیدیوں کا بھی ہے، کیونکہ اس عمل سے جمعہ کے اندر خلل واقع ہو جائے گا، اس لیے کہ ایک شہر میں جمعہ دیگر تمام مساجد کی جماعتوں کا جامع ہے، تو اگر بعض لوگوں نے اس دن ظہر کو باجماعت ادا کیا تو جمعہ جامع الجماعات نہ رہا، اس لیے یہ عمل مکروہ ہے۔

(۲) مگر سوال یہ ہے کہ معذوروں پر تو جمعہ فرض ہی نہیں ہے پھر ان کا ظہر کو جماعت سے پڑھنے سے جمعہ میں خلل کیسا آئے گا؟ صاحب ہدایہؒ نے جواب دیا ہے کہ ممکن ہے کہ کچھ غیر معذور لوگ بھی جمعہ کو چھوڑ کر معذوروں کے ساتھ جماعت میں شامل ہو جائیں جس سے جماعتِ جمعہ میں خلل واقع ہو جائیگا۔مگر یہ دلیل اس قول پر مبنی ہے کہ ایک شہر میں متعدد مقامات پر جمعہ پڑھنا جائز نہیں، حالانکہ طرفینؒ کے نزدیک ایک شہر میں متعدد مقامات پر جمعہ پڑھنا جائز ہے۔پس بہتر دلیل یہ ہے کہ جمعہ کے دن ظہر کو باجماعت ادا کرنے میں ظاہری صورت میں جمعہ کا معارضہ ومقابلہ معلوم ہوتا ہے، اس لیے جمعہ کے دن ظہر کو جماعت سے پڑھنا مکروہ ہے۔باقی شہری معذوروں کے برعکس گاؤں والے اگر جمعہ کے دن ظہر کی نماز جماعت سے پڑھتے ہیں، تو یہ مکروہ نہیں کیونکہ ان پر سرے سے جمعہ فرض نہیں۔لیکن کراہت کے باوجود اگر ظہر کی نماز کو باجماعت ادا کر لیا تو جائز ہے، کیونکہ نماز تمام شرطوں کے ساتھ پائی گئی، اور کراہت غیر (حقِ جمعہ) کی وجہ سے ہے، نفسِ نماز میں نہیں اس لیے جائز مع الکراہت ہے۔

ف:۔ایک شہر میں کئی جگہ نمازِ جمعہ پڑھنا جائز ہے خواہ شہر بڑا ہو یا چھوٹا ہو کیونکہ سارے شہر والوں کو ایک ہی جگہ جمع ہونے میں حرج ہے اور حرج شرعاً مدفوع ہے لہذا حسبِ سہولت ایک شہر میں کئی مقامات پر نمازِ جمعہ پڑھنا جائز ہے۔نیز حدیث شریف ''لَا جُمُعَةَ اِلَّا فِیْ مِصْرٍ'' [حضرت علیؓ سے موقوفاً مروی ہے، نصب الرایۃ: ۲/۲۰۲] مطلق ہے، جس میں یہ قید نہیں کہ شہر میں صرف ایک جگہ جمعہ قائم ہو، کذافی الشامیة (قوله على المذهب) فقد ذكر الامام السرخسي ان الصحيح من مذهب ابي حنيفة جواز اقامتها في مصر واحد في مسجدين واكثر وبه ناخذ لاطلاق لاجمعة الافي مصر شرط المصر فقط (ردّالمحتار: ۱/۵۹۵)، لیکن حتی الامکان ایک جگہ مجتمع ہو کر جمعہ کی نماز پڑھنے کی کوشش کرنی چاہیے۔

(۳) یعنی جس نے جمعہ کے دن امام کو نماز جمعہ میں پایا تو جتنا حصہ نماز کا اس کے ساتھ پالیا وہ امام کے ساتھ پڑھ لے، اور اسی

پر جمعہ کی بناء کرے، کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے"فَمَا أَدْرَكْتُمْ فَصَلُّوْا وَمَا فَاتَكُمْ فَاقْضُوْا" [بخاری، باب المشی الی الجمعۃ، رقم:۹۰۸] (جس قدر تم پالو اس کو پڑھ لو اور جتنی فوت ہوگئی اس کی قضاء کرلو) یعنی امام کے سلام پھیرنے کے بعد فوت شدہ حصہ پڑھ لو، ظاہر ہے کہ مقتدی سے جو حصہ فوت ہوا ہے وہ جمعہ ہے، لہٰذا مقتدی جمعہ ہی پڑھے گا۔

(۴) اور اگر مقتدی نے امام کو نمازِ جمعہ کے تشہد یا سجدۂ سہو میں پایا، تو بھی شیخین رحمہما اللہ کے نزدیک یہ شخص اس پر جمعہ کی بناء کرے یعنی جمعہ کی نماز پوری کرلے۔ امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک اگر اس نے رکعت ثانی کا اکثر حصہ امام کے ساتھ پالیا مثلاً رکوع میں امام کے ساتھ شریک ہوا تو جمعہ کی نماز پوری کرلے، اور اگر اس سے کم پائی یعنی امام کے رکوع کے بعد شریک ہوا، تو اس پر ظہر کی بناء کرے یعنی ظہر کی نماز پوری کرلے کیونکہ اس شخص کے حق میں جمعہ کی بعض شرطیں (مثلاً جماعت) فوت ہوچکی ہے کیونکہ امام کے سلام کے بعد یہ شخص تنہا نمازِ جمعہ ادا کریگا، تو یہ نماز من وجہ جمعہ ہے اور من وجہ ظہر ہے، لہٰذا ظہر کا اعتبار کرتے ہوئے یہ شخص چار رکعت پڑھے۔

اور جمعہ کا اعتبار کرتے ہوئے دو رکعت پر ضرور بیٹھے، اور آخری دو رکعتوں میں چونکہ نفل ہونے کا احتمال ہے اس لیے ان میں سورۂ فاتحہ کے علاوہ کسی اور سورۃ کی بھی قرأۃ کرے۔

(۵) شیخینؒ کی دلیل یہ ہے کہ یہ شخص جمعہ پانے والا ہے حتی کہ اس کیلئے جمعہ کی نیت کرنا شرط ہے اور جمعہ پانے والا جمعہ ہی ادا کریگا نہ کہ ظہر، اور جمعہ کی چونکہ دو رکعتیں ہیں اس لیے یہ شخص دو رکعت پڑھے گا نہ کہ چار رکعت۔ باقی امام محمدؒ نے جو ظہر اور جمعہ دونوں کی رعایت کرتے ہوئے عمل کرنے کا قول کیا ہے اس کی کوئی وجہ نہیں، کیونکہ ظہر اور جمعہ دو مختلف نمازیں ہیں، لہٰذا ایک کو دوسرے کی تحریمہ پر بناء کرنا درست نہیں۔

فتویٰ: شیخینؒ کا قول راجح ہے لما فی الدر المختار مع الشامیۃ: ومن ادرکھا فی تشھد او سجود سھو علی القول المفتی بہ فیھا یتمھا جمعۃ خلافاً لمحمد: قال ابن عابدینؒ: ثم ذکر عن بعضھم انہ یصیر مدرکاً بلا خلاف وقال وھو الصحیح (الدر مع الشامیۃ: ۶۰۵/۱).

(۱) وَإِذَا خَرَجَ الْإِمَامُ يَوْمَ الْجُمُعَةِ تَرَكَ النَّاسُ الصَّلَاةَ وَالْكَلَامَ، حَتّٰى يَفْرُغَ مِنْ خُطْبَتِهِ. قَالَ: وَهٰذَا عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ.

اور جب نکلے امام جمعہ کے دن، تو چھوڑ دیں لوگ نماز اور کلام کو، یہاں تک کہ امام فارغ ہوجائے خطبہ سے، اور یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے،

وَقَالَا: لَا بَأْسَ بِالْكَلَامِ إِذَا خَرَجَ الْإِمَامُ قَبْلَ أَنْ يَخْطُبَ، وَإِذَا نَزَلَ قَبْلَ أَنْ يُكَبِّرَ،

اور صاحبینؒ نے فرمایا: کوئی حرج نہیں ہے کلام کرنے میں جب نکلے امام خطبہ شروع کرنے سے پہلے، اور جب اتر جائے تکبیر کہنے سے پہلے،

لِأَنَّ الْكَرَاهَةَ لِلْإِخْلَالِ بِفَرْضِ الْاِسْتِمَاعِ، وَلَا اِسْتِمَاعَ هُنَا، بِخِلَافِ الصَّلَاةِ، لِأَنَّهَا قَدْ تَمْتَدُّ. (۲) وَلِأَبِيْ حَنِيْفَةَ قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ:

کیونکہ کراہت تو خلل پڑنے کی وجہ سے ہے سننے کے فرض میں، اور یہاں کچھ سننا نہیں، برخلاف نماز کے کیونکہ وہ کبھی طویل ہو جاتی ہے،

اِذَا خَرَجَ الْإِمَامُ فَلَا صَلَاةَ وَلَا كَلَامَ" مِنْ غَيْرِ فَصْلٍ، (۳) وَلِأَنَّ الْكَلَامَ

اور امام ابوحنیفہؒ کی دلیل حضور ﷺ کا ارشاد ہے "اِذَا خَرَجَ الْإِمَامُ فَلَا صَلَاةَ وَلَا كَلَامَ" بغیر کسی تفصیل کے، اور اس لیے کہ کلام

قَدْ يَمْتَدُّ طَبْعًا، فَأَشْبَهَ الصَّلَاةَ. (٤) وَإِذَا أَذَّنَ الْمُؤَذِّنُونَ الْأَذَانَ الْأَوَّلَ، تَرَكَ النَّاسُ الْبَيْعَ وَالشِّرَاءَ، وَتَوَجَّهُوا

کبھی طویل ہو جاتا ہے طبعاً، پس مشابہ ہو گیا نماز کے، اور جب اذان دیں موذنین اول اذان تو چھوڑ دے لوگ بیع اور شراء، اور متوجہ ہو جائیں

إِلَى الْجُمُعَةِ؛ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللّٰهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾ (۵) وَإِذَا صَعِدَ الْإِمَامُ الْمِنْبَرَ: جَلَسَ،

جمعہ کی طرف کیونکہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللّٰهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾ اور جب چڑھ جائے امام منبر پر، بیٹھ جائے۔

وَأَذَّنَ الْمُؤَذِّنُونَ بَيْنَ يَدَيِ الْمِنْبَرِ. بِذَلِكَ جَرَى التَّوَارُثُ، وَلَمْ يَكُنْ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللّٰهِ ﷺ إِلَّا هَذَا الْأَذَانُ، وَلِهَذَا

اور اذان دیں موذنین منبر کے سامنے، اسی کے ساتھ جاری ہے توارث، اور نہیں تھی حضور ﷺ کے زمانے میں مگر یہی اذان، اور اسی وجہ سے

قِيلَ: هُوَ الْمُعْتَبَرُ فِي وُجُوبِ السَّعْيِ، وَحُرْمَةِ الْبَيْعِ، وَالْأَصَحُّ: أَنَّ الْمُعْتَبَرَ هُوَ الْأَوَّلُ

کہا گیا ہے کہ یہی اذان معتبر ہے سعی واجب ہونے اور بیع حرام ہونے میں، اور اصح یہ ہے کہ معتبر اول اذان ہے

إِذَا كَانَ بَعْدَ الزَّوَالِ؛ لِحُصُولِ الْإِعْلَامِ بِهِ، وَاللّٰهُ أَعْلَمُ.

جبکہ ہو زوال کے بعد بوجہ حاصل ہونے اعلام کے اسی کے ساتھ، واللہ تعالیٰ اعلم۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں امام کا خطبہ کے لیے نکلنے کے بعد امام صاحبؒ کے نزدیک صلوٰۃ اور کلام کے ممنوع، اور صاحبینؒ دونوں میں تھوڑا سا فرق کرتے ہیں، امام ہدایہؒ نے صاحبینؒ کی ایک دلیل اور امام صاحبؒ کے دو دلائل اور صاحبینؒ کے فرق کرنے کا جواب دیا ہے۔ اور نمبر ۴ میں اول اذان ہونے پر خرید و فروخت چھوڑنے اور جمعہ کی طرف متوجہ ہونے کا حکم اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۵ میں امام کا منبر پر چڑھنے کے بعد دوسری اذان کا حکم اور اس کی دلیل اور کچھ تاریخی پس منظر، اور قول اصح اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:۔ (۱) یعنی جمعہ کے دن جب امام خطبہ دینے کیلئے اپنے حجرہ سے نکلے، یا اگر صف میں ہو، تو منبر پر چڑھنے کیلئے کھڑا ہو جائے، تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک لوگ نہ نوافل اور سنن پڑھیں اور نہ باتیں کریں یہاں تک کہ امام خطبہ اور نماز سے فارغ ہو جائے۔ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک خطبہ شروع ہونے سے پہلے اور خطبہ کے بعد جب امام منبر سے اتر آئے تکبیر سے پہلے کلام کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں کیونکہ کلام فی نفسہ مباح ہے، مگر خطبہ سننا چونکہ فرض ہے اس فرض میں خلل پڑ جانے کی وجہ سے کلام مکروہ ہے اور مذکورہ

وقتوں میں خطبہ شروع یا جاری نہیں اس لیے کچھ سننا نہیں ہے لہذا کراہت بھی نہیں، باقی نماز بہر حال مکروہ ہے کیونکہ نماز کبھی طویل ہو جاتی ہے، اس دوران امام خطبہ شروع کر دیتا ہے تو نماز کی وجہ سے خطبہ سننے میں خلل واقع ہوگا اس لیے نماز مکروہ ہے۔ (۲) امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا "اِذَا خَــرَجَ الْاِمَـامُ فَـلَا صَـلٰـوةَ وَلَا كَـلَامَ" (یعنی جب امام باہر آئے تو نہ نماز ہے اور نہ کلام) حدیث شریف میں خطبہ سے پہلے اور خطبہ کے بعد کی کوئی تفصیل نہیں لہذا خروج امام کے بعد مطلقاً صلوٰۃ وکلام ممنوع ہے۔ علامہ زیلعیؒ فرماتے ہیں اس حدیث کا مرفوع ہونا غریب ہے، البتہ حضرت ابن عمرؓ اور حضرت ابن عباسؓ اس وقت صلاۃ اور کلام کو مکروہ سمجھتے تھے (نصب الرایۃ: ۲/۲۱۰)

(۳) باقی صاحبینؒ نے جو نماز اور کلام میں فرق کیا ہے کہ نماز کبھی طویل ہو جاتی ہے، تو اس کا جواب یہ ہے کہ کلام بھی تو کبھی خواہش نفس کے مطابق طویل ہو سکتا ہے، لہذا جس طرح کہ ان اوقات میں نماز مکروہ ہے اسی طرح کلام بھی مکروہ ہوگا۔

فتویٰ: امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے لمافی الدّر المختار: اذاخرج الامام من الحجرة ان كان والافقيامه للصعود فلاصلوة ولاكلام الى تمامهافي الاصح (الدر المختار على هامش ردّالمحتار: ۱/۶۰۵)

ف: ہاں صاحب ترتیب شخص قضاء نماز پڑھ سکتا ہے کیونکہ اس کے بغیر جمعہ صحیح نہیں اور جس نماز میں اس وقت شروع کیا ہے اس کو پڑھنے کی بھی اجازت ہے کیونکہ شروع کرنے سے نماز لازم ہو جاتی ہے کمافی شرح التنوير (خلاقضاء فائتة لم يسقط الترتيب بينهاوبين الوقتية) فيهالاتكره سراج وغيره لضرورة صحة الجمعة والالاولوخرج وهو فى السنة اوبعد قيامه لثالثة النفل يتم فى الاصح (الدّر المختار على هامش ردّالمحتار: ۱/۶۰۶)

(۴) یعنی جب مؤذن جمعہ کے دن پہلی اذان دیں تو اسی وقت لوگ خرید اور فروخت چھوڑ دیں اور جمعہ کی طرف متوجہ ہو جائیں لقوله تعالى ﴿فَاسْعَوْا اِلٰى ذِكْرِ اللّٰهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾ [الجمعۃ: ۹] (تم لوگ اللہ کے ذکر کی طرف چلو اور خرید و فروخت کو چھوڑ دو)۔

(۵) جب امام منبر پر چڑھ کر بیٹھ جائے تو مؤذن منبر کے سامنے اذان دے کیونکہ حضرت عثمانؓ کے زمانے سے یہی متوارث ہے۔ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں صرف یہ دوسری اذان تھی اسی وجہ سے بعض مشائخ کے نزدیک سعی واجب ہونے اور بیع حرام ہونے میں یہی اذان معتبر ہے۔ مگر اصح یہ ہے کہ اذان اول معتبر ہے بشرطیکہ زوال کے بعد ہو کیونکہ عام لوگوں کو خبر دینے کا مقصد اسی اول اذان سے حاصل ہو جاتا ہے، لمافی الدر المختار مع الشامية: فكل ماحرم فى الصلوة حرم فيهاووجب سعى اليهاوترك البيع بالاذان الاول فى الاصح: والاصح انه الاوّل باعتبار الوقت وهو الذى يكون على المنارة بعد الزوال (الدر المختار مع الشامية: ۱/۶۰۷)

ف: آج کل نماز جمعہ سے قبل تقریر کا دستور ہوگیا ہے جس کی وجہ سے اذان اوّل اور خطبہ کے درمیان بہت وقفہ رکھا جاتا ہے اس کی وجہ سے گناہ کا سبب مسجد کی منتظمہ ہے منتظمہ پر لازم ہے کہ اذان اول اور خطبہ کے درمیان زیادہ فصل نہ رکھیں (احسن الفتاویٰ: ۴/۱۲۴)۔ بہتر یہ ہے کہ خطیب صاحب پہلے تقریر کریں پھر اذان اوّل دی جائے اور سنتیں پڑھی جائیں پھر اذان ثانی اور خطبہ پڑھے جائیں اور بعد از خطبہ نماز قائم کرے کیونکہ یہی متوارث ہے۔ اور نماز بھی خطیب پڑھائے غیر خطیب کے لئے نماز پڑھانا مناسب نہیں۔

ف: جمعہ کے دن زوال سے پہلے شہر سے نکل کر سفر پر جانا مکروہ نہیں مراد سفر شرعی نہیں بلکہ کسی بھی ایسی جگہ کی طرف نکلنا مراد ہے جہاں جمعہ فرض نہ ہو اور زوال کے بعد نماز جمعہ پڑھے بغیر سفر پر روانہ ہونا مکروہ ہے کما فی شرح التنویر: وقال فی شرح المنیۃ والصحیح انہ یکرہ السفر بعد الزوال قبل ان یصلیھا ولا یکرہ قبل الزوال (الدر المختار علی ھامش ردالمحتار: ۱/۶۰۸)

بَابُ صَلَاةِ الْعِيْدَيْنِ
یہ باب صلوۃ عیدین کے بیان میں ہے۔

عید عود سے ہے بمعنی لوٹ آنا چونکہ عید ہر سال نئی خوشیوں کے ساتھ لوٹ آتی ہے اسلئے اسے عید کہتے ہیں اب عرف میں ہر خوشی کے لئے عید کا لفظ استعمال ہوتا ہے کما قال الشاعر: عیدٌ وعیدٌ وعیدٌ صرن مجتمعۃ: وجہ الحبیب ویوم العید والجمعۃ (الدر المختار: ۱/۶۱۰)۔

نماز جمعہ و نماز عیدین میں مناسبت یہ ہے کہ دونوں جمع عظیم کے ساتھ دن کے وقت جہری قرأۃ سے ادا کی جاتی ہیں اور سوائے خطبہ کے جو شرطیں جمعہ کی ہیں وہی شرطیں عیدین کی بھی ہیں اور جس پر جمعہ واجب ہے اس پر عیدین کی نماز بھی واجب ہے۔ مگر چونکہ جمعہ فرض اور کثیر الوقوع ہے اسلئے جمعہ کو عیدین سے مقدم کیا گیا ہے۔

(۱) قَالَ: وَتَجِبُ صَلَاةُ الْعِيدِ عَلَى كُلِّ مَنْ تَجِبُ عَلَيْهِ صَلَاةُ الْجُمُعَةِ، وَفِي "الْجَامِعِ الصَّغِيرِ": عِيْدَانِ اِجْتَمَعَا
اور واجب ہوتی ہے عید کی نماز ہر اس شخص پر جس پر واجب ہوتی ہے جمعہ کی نماز، اور جامع صغیر میں ہے کہ جب دو عیدیں جمع ہو جائیں
فِي يَوْمٍ وَاحِدٍ، فَالْأَوَّلُ: سُنَّةٌ، وَالثَّانِي فَرِيضَةٌ، وَلَا يُتْرَكُ وَاحِدٌ مِنْهُمَا. قَالَ: وَهَذَا تَنْصِيصٌ عَلَى السُّنَّةِ،
ایک دن میں تو اول سنت ہے اور ثانی فرض ہے، اور نہ چھوڑی جائے گی ایک ان میں سے، مصنفؒ نے فرمایا: اور یہ تصریح ہے کہ عید کی نماز سنت ہے
وَالْأَوَّلُ عَلَى الْوُجُوبِ، وَهُوَ رِوَايَةٌ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ. (۲) وَجْهُ الْأَوَّلِ: مُوَاظَبَةُ النَّبِيِّ ﷺ عَلَيْهَا، وَوَجْهُ الثَّانِي:
اور اول صریح ہے کہ واجب ہے، اور یہی ایک روایت امام ابوحنیفہؒ سے ہے، اول کی وجہ حضور ﷺ کی مواظبت ہے اس پر، اور ثانی کی وجہ

قَوْلُهُ ﷺ فِي حَدِيْثِ الْأَعْرَابِيِّ عَقِيْبَ سُؤَالِهِ: هَلْ عَلَيَّ غَيْرُهُنَّ؟ فَقَالَ: "لا، إلَّا أَنْ تَطَوَّعَ"

حضور ﷺ کا ارشاد ہے حدیثِ اعرابی میں اس کے اس سوال کے بعد کہ کیا مجھ پر ان کے علاوہ کوئی نماز ہے حضور ﷺ نے فرمایا "لا، إلَّا أَنْ تَطَوَّعَ"

(۳) وَالْأَوَّلُ أَصَحُّ، وَتَسْمِيَتُهُ سُنَّةً؛ لِوُجُوْبِهِ بِالسُّنَّةِ. (۴) وَيُسْتَحَبُّ فِي يَوْمِ الْفِطْرِ: أَنْ يَطْعَمَ

اور قولِ اول اصح ہے، اور اس کا نام سنت رکھنا بوجہ اس کے واجب ہونے کے سنت سے، اور مستحب ہے عید الفطر کے دن کہ کچھ کھائے

قَبْلَ الْخُرُوْجِ إِلَى الْمُصَلّٰى، وَيَغْتَسِلَ، وَيَسْتَاكَ، وَيَتَطَيَّبَ؛ لِمَا رُوِيَ "أَنَّهُ ﷺ كَانَ يَطْعَمُ فِي يَوْمِ الْفِطْرِ

عیدگاہ جانے سے پہلے، اور غسل کرے اور مسواک کرے اور خوشبو لگائے، کیونکہ مروی ہے کہ حضور ﷺ کھاتے تھے عید الفطر کے دن

قَبْلَ أَنْ يَخْرُجَ إِلَى الْمُصَلّٰى، وَكَانَ يَغْتَسِلُ فِي الْعِيْدَيْنِ" وَلِأَنَّهُ يَوْمُ اجْتِمَاعٍ، فَيُسَنُّ فِيْهِ الْغُسْلُ وَالتَّطَيُّبُ

عیدگاہ جانے سے پہلے، اور حضور ﷺ غسل فرماتے تھے عیدین میں، اور اس لیے کہ یہ اجتماع کا دن ہے، پس سنت ہے اس میں غسل اور خوشبو لگانا

كَمَا فِي الْجُمُعَةِ، (۵) وَيَلْبَسُ أَحْسَنَ ثِيَابِهِ؛ "لِأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ لَهُ جُبَّةُ فَنَكٍ، أَوْ صُوْفٍ يَلْبَسُهَا فِي الْأَعْيَادِ"

جیسا کہ جمعہ کے دن، اور پہنے اچھے کپڑے اپنے کپڑوں میں سے، کیونکہ حضور ﷺ کے پاس جبہ تھا فنک یا اون کا آپ ﷺ پہنتے تھے اس کو عیدوں میں،

(۶) وَيُؤَدِّي صَدَقَةَ الْفِطْرِ؛ إِغْنَاءً لِلْفَقِيْرِ؛ لِيَتَفَرَّغَ قَلْبُهُ لِلصَّلَاةِ، (۷) وَيَتَوَجَّهُ إِلَى الْمُصَلّٰى

اور ادا کرے صدقۂ فطر فقیر کو بے نیاز کرنے کے لیے تاکہ فارغ ہو جائے اس کا دل نماز کے لیے، اور متوجہ ہو جائے عیدگاہ کی طرف،

وَلَا يُكَبِّرُ عِنْدَ أَبِي حَنِيْفَةَ فِي طَرِيْقِ الْمُصَلّٰى. وَعِنْدَهُمَا يُكَبِّرُ؛ اعْتِبَارًا بِالْأَضْحٰى،

اور تکبیر نہ کہے امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک عیدگاہ کے راستے میں، اور صاحبینؒ کے نزدیک تکبیر کہے، قیاس کرتے ہوئے عید الضحیٰ پر،

(۸) وَلَهُ: أَنَّ الْأَصْلَ فِي الثَّنَاءِ الْإِخْفَاءُ، وَالشَّرْعُ وَرَدَ بِهِ فِي الْأَضْحٰى؛ لِأَنَّهُ يَوْمُ تَكْبِيْرٍ، وَلَا كَذٰلِكَ يَوْمُ الْفِطْرِ.

اور امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ اصل ثناء اور ذکر میں اخفاء ہے اور شریعت وارد ہوئی ہے جہر کے ساتھ عید الاضحیٰ میں کیونکہ یہ تکبیر کا دن ہے اور ایسا نہیں ہے عید الفطر۔

خلاصہ: مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں نمازِ عید کے وجوب کو ذکر کیا ہے۔ پھر صاحبِ ہدایہؒ نے جامع صغیر کی عبارت سے نمازِ عید کے سنت ہونے کو ثابت کیا ہے، اور دونوں قولوں کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۳ میں وجوب کے قول کو ترجیح دی ہے، اور جامع صغیر میں اسے سنت کہنے کی وجہ ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۴ میں عید الفطر کے دن کے چار مستحبات اور ان کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۵ میں ایک اور مستحب اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۶ میں عید الفطر میں عیدگاہ جانے سے پہلے صدقۂ فطر کی ادائیگی اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۷ و ۸ میں عید الفطر کے دن عیدگاہ جاتے ہوئے تکبیر کہنے میں امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کا اختلاف اور ہر ایک فریق کی دلیل

ترکی ہے۔

تشریح:۔(۱) یعنی عید کی نماز ہر اس شخص پر واجب ہے جس پر جمعہ کی نماز واجب ہے۔ مگر جامع صغیر میں ہے کہ عید کی نماز سنت ہے کیونکہ امام محمدؒ نے جامع صغیر میں کہا ہے "عِيدَانِ اجْتَمَعَا فِي يَوْمٍ وَاحِدٍ، فَالأَوَّلُ: سُنَّةٌ، وَالثَّانِي فَرِيضَةٌ، وَلَا يُتْرَكُ وَاحِدٌ مِنْهُمَا" (اگر ایک دن میں دو عیدیں جمع ہو جائیں، تو اول مسنون اور ثانی فرض ہے، اور دونوں میں سے کسی کو نہ چھوڑا جائے) جس میں دو عیدوں سے مراد جمعہ کے دن عید کا ہونا ہے، کہ ایک عید الفطر یا عید الضحیٰ ہے اور دوسری عید جمعہ ہے، تو اول سے عید کی نماز مراد ہے اور ثانی سے جمعہ کی نماز مراد ہے، پس جامع صغیر کی عبارت میں اس بات کی تصریح ہے کہ عید کی نماز سنت ہے، جبکہ قدوری کی عبارت میں واجب ہونے کی تصریح ہے، اور یہی وجوب کا قول امام ابوحنیفہؒ سے بھی مروی ہے۔

(۲) وجوب والے قول کی دلیل یہ ہے کہ نبی ﷺ نے عید کی نماز پر بلا ترک مواظبت فرمائی ہے [بخاری، رقم: ۹۵۶] اور نبی ﷺ کا بلا ترک مواظبت فرمانا وجوب کی دلیل ہے۔ نیز ارشاد باری تعالیٰ ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ﴾ [الکوثر: ۲] (یعنی اپنے رب کے واسطے نماز پڑھ اور قربانی کیجئے) میں صلوۃ سے نماز عید مراد ہے۔ اور قول ثانی (کہ عیدین کی نماز مسنون ہے) کی دلیل یہ ہے کہ ایک اعرابی حضور ﷺ کے پاس آئے اور شرعی احکام کے بارے میں دریافت کیا، حضور ﷺ نے احکام بتلاتے ہوئے فرمایا کہ دن رات میں پانچ نمازیں فرض ہیں، اس پر اعرابی نے کہا "هَلْ عَلَيَّ غَيْرُهُنَّ؟" (کیا میرے ذمہ ان پانچ نمازوں کے علاوہ کچھ اور واجب ہے) آپ ﷺ نے جواب میں فرمایا "لَا، إِلَّا أَنْ تَطَوَّعَ" [نصب الرایۃ: ۲/۲۱۶] (نہیں، مگر یہ کہ نوافل پڑھے) جس سے معلوم ہوتا ہے کہ پانچ نمازوں کے علاوہ باقی تمام نمازیں نوافل ہیں فرض نہیں، لہذا عیدین کی نماز بھی نفل ہوگی، واجب نہ ہوگی۔

(۳) مگر قول اول (عیدین کی نماز کا واجب ہونا) روایۃً و درایۃً زیادہ صحیح ہے کیونکہ حضور ﷺ نے بلا ترک اس پر مواظبت فرمائی ہے، وفي الدر المختار: (تجب صلاتهما) في الأصح. وقال ابن عابدينؒ: (قوله في الأصح) مقابله القول بالسنة وصححه النسفي في المنافي لكن الأول قول الأكثرين كما في المجتبى ونص على تصحيحه في الخانية والبدائع والهداية والمحيط والمختار والكافي النسفي وفي الخلاصة هو المختار الخ (الدر المختار مع رد المحتار: ۱/۶۱۱)۔ باقی امام محمدؒ کا جامع صغیر میں عید کی نماز کو سنت کہنا، تو اس کا مطلب یہ ہے کہ عید کی نماز کا وجوب سنت سے ثابت ہے، یہ مطلب نہیں کہ عید کی نماز سنت ہے۔

فائدہ: عیدین کے لئے بھی تین طرح کی شرطیں ہیں (۱) شرائط جواز یعنی طہارت، ستر عورت، استقبال قبلہ وغیرہ (۲) شرائط وجوب یعنی آزاد ہونا، مقیم ہونا، تندرست ہونا، مذکر ہونا، بینا ہونا اور چلنے پر قادر ہونا ہے۔ (۳) شرائط ادا، شرائط ادا وہی ہیں جو جمعہ کی ہیں یعنی شہر کا ہونا، سلطان کا ہونا وغیرہ البتہ خطبہ پڑھنا عیدین میں شرط نہیں جمعہ میں شرط ہے کیونکہ شرط شی، شی سے مقدم ہوتی ہے جبکہ عیدین کا

خطبہ نماز کے بعد پڑھا جاتا ہے۔

(٤) یعنی عید الفطر کے دن کے مستحبات میں سے ایک یہ ہے کہ عید الفطر کے دن عیدگاہ جانے سے پہلے کوئی میٹھی چیز کھائے، اور غسل کرے اور مسواک کرے اور خوشبو لگائے کیونکہ مروی ہے کہ حضورﷺ عید کے دن عیدگاہ کی طرف نکلنے سے پہلے کچھ کھاتے تھے، چنانچہ حضرت انسؓ سے روایت ہے "کَانَ رسول اللّٰہﷺ لایغدُو یَوْمَ الْفِطْرِ حَتّٰی یَأْکُلَ تَمَرَاتٍ" [بخاری، باب الاکل یوم الفطر قبل الخروج، رقم: ۹۵۳] (حضور صلی اللہ علیہ وسلم عید الفطر کے دن عیدگاہ کی طرف نکلنے سے پہلے کھجوریں کھاتے تھے)۔ اور حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ "کَانَ رَسُوْلُ اللّٰہِﷺ یَغْتَسِلُ یَوْمَ الْفِطْرِ وَیَوْمَ الْأَضْحٰی" [اعلاء السنن: ۱/۲۴۱] (کہ حضورﷺ عید الفطر کے دن اور عید الاضحیٰ کے دن غسل فرمایا کرتے تھے) نیز عیدین کے دن لوگوں کے جمع ہونے کے دن ہیں لہٰذا ان میں غسل کرنا اور خوشبو لگانا مستحب ہوگا جیسا کہ جمعہ کے دن بہت سے لوگوں کے جمع ہونے کی وجہ سے یہ اعمال مستحب ہیں۔

ف: متن میں مذکورہ لفظ "وَیَسْتَاکُ" کے بارے میں صاحب ہدایہؒ نے کچھ نہیں کہا ہے، اور ماتنؒ نے کہا ہے کہ عید کے دن مسواک کرنا مستحب ہے، ویسے مسواک تمام نمازوں میں نماز کے لئے کھڑے ہونے کے وقت مستحب ہے، البتہ وضوء میں تو مسواک سنت مؤکدہ ہے کما فی الشامیة: المراد بالاستیاک عند القیام الی الصلوة فانه مستحب وکذا عند الاجتماع بالناس واما السواک فی الوضوء فانه سنة مؤکدة ولاخصوصیة للعید فیه (ردّالمحتار: ۱/۶۱۲)

(۵) عید الفطر اور عید الاضحیٰ کے دن یہ بھی مستحب ہے کہ اپنے کپڑوں میں سے جو عمدہ ہوں وہ پہن لے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس فنک (لومڑی کی ایک قسم جس کی کھال سب سے زیادہ عمدہ ہوتی ہے) یا اون کا جبہ تھا جس کو آپﷺ عیدین کے دن پہنتے تھے [علامہ عینیؒ کہتے ہیں یہ حدیث غریب ہے، البنایة: ۳/۱۱۸]۔ اور حضرت ابن عباسؓ کی روایت میں سرخ دھاری دار یمنی چادر کا ذکر ہے "کَانَ رَسُوْلُ اللّٰہِﷺ یَلْبَسُ یَوْمَ الْعِیْدِ بُرْدَةً حَمْرَاءَ" [المعجم الاوسط، رقم: ۷۶۰۵]۔

ف: یہ جو رواج ہے کہ عیدین کی نماز کے بعد عام لوگ التزاماً مصافحہ اور معانقہ کرتے ہیں یہ بدعت ہے کیونکہ خیر القرون میں اس عمل کا وجود نہیں ہاں دوسرے اوقات کی طرح اگر اس وقت نئی ملاقات ہو تو مصافحہ کرلے ورنہ نہیں، باقی مصافحہ کے بغیر ایک دوسرے کو عید مبارک، کہنے میں کوئی حرج نہیں کما فی الشامیة: ونقل فی تبیین المحارم عن الملتقط انه تکره المصافحة بعد آداء الصلوة بکل حال لأنّ الصحابةؓ ماصافحوا بعد آداء الصلوة ولانّها من سنن الروافض اھ ثم نقل عن ابن حجر عن الشافعیة انها بدعة مکروهة لااصل لها فی الشرع وانه ینبه فاعلها اولاً ویعزّر ثانیاً ثم قال: وقال ابن الحاج من المالکیة فی المدخل انها من البدع وموضع المصافحة فی الشرع انّما هو عند لقاء المسلم لأخیه لا فی ادبار

للصلوٰة فحیث وضعها الشرع یضعها فینهیٰ عن ذالک ویزجر فاعله لما آتی به من خلاف السنة (ردّالمحتار: ۵/ ۲۷۰)

اورعلامۃ الہند محمد عبدالحی لکھنوی نوراللہ مرقدہ طویل بحث کے بعد مکرر یوں لکھتے ہیں ۔اقول انهم قد اتفقوا علی ان هذه المصافحة لیس له اصل فی الشرع ثم اختلفوا فی الکراهة والاباحة والامر اذا داربین الکراهة والاباحة ینبغی الافتاء بالمنع لان دفع مضرة اولیٰ من جلب المنفعة فکیف لایکون اولیٰ من فعل امر مباح علیٰ ان المصافحین فی زماننا یظنونه امراً حسناً ویشنعون علی مانعه تشنیعاً بلیغاً ویصرون علیه اصراراً وقدمرّان الاصرار علی المندوب یبلغه الی حدالکراهة فکیف اصرار البدعة التی لااصل لها فی الشرع وعلی هذا فلاشک فی الکراهة وهذا هو غرض من افتی بالکراهة مع ان الکراهة انما نقلها من عبارات المتقدمین والمحققین فلا یوازیها روایات مثل صاحب مجمع البرکات والسراج المنیر ومطالب المؤمنین فان تساهل مصنفیها فی تحقیق الروایات امر مشهور وجمعهم کل رطب ویابس معلوم عندالجمهور والعجب من صاحب خزانة الروایات حیث قال فیها فی عقد الآلی قال علیه الصلوة والسلام صافحوا بعدصلوة الفجر یکتب الله لکم بها عشر حسنات وقال ﷺ صافحوا بعدالعصر توجروا بالرحمة والغفران انتهیٰ: ولم یتفطن ان هذین الحدیثین وامثالهما موضوعات وضعها المصافحون فانالله وانا الیه راجعون. (السعایة: ۲/ ۲۶۵)

البتہ عیدین میں ''عید مبارک'' کہنے کے جواز کا ذکر علامہ شامیؒ نے ان الفاظ میں کیا ہے، والمتعامل فی البلاد الشامیة والمصریة عیدمبارک علیک ونحوه وقال یمکن ان یلحق بذالک فی المشروعیة والاستحباب لما بینهما من التلازم فان من قبلت طاعته فی زمان کان ذالک الزمان علیه مبارکاً علی انه قدورد الدعاء بالبرکة فی امور شتی لیؤخذ منه استحباب الدعاء بها هنا ایضاً (ردّالمحتار: ۱/ ۶۱۳)

(۶) عیدگاہ جانے سے پہلے فقیر کو بے نیاز کرنے کے لیے صدقۂ فطر ادا کردے کیونکہ حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے کہ نبی ﷺ نے ہمیں عیدگاہ جانے سے پہلے صدقۃ الفطر ادا کرنے کا امر کیا[اعلاء السنن: ۸/ ۱۱۲]۔نیز عیدگاہ جانے سے پہلے صدقۂ فطر دینے میں فقیر کی اعانت ہے یوں کہ فقیر کا دل نماز کے لئے فارغ ہوجاتا ہے۔

(۷) اب عیدگاہ کی طرف متوجہ ہوجائے عیدگاہ کی طرف نکلنا مستحب ہے اگرچہ جامع مسجد میں لوگ سما سکتے ہوں۔ پھر امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک عید الفطر کے دن عیدگاہ کی طرف جاتے ہوئے راستے میں تکبیر نہ پڑھے یعنی بلند آواز سے تکبیر نہ پڑھے مطلق تکبیر پڑھنے کی ممانعت نہیں کیونکہ تکبیر امت کو مہیا کیا ہوا ایک خیر کا کام ہے آہستہ کہنے میں کسی کا اختلاف نہیں۔ صاحبین رحمہما اللہ کے

نزدیک عید الفطر میں بھی باواز بلند تکبیر پڑھے، صاحبین رحمہما اللہ عید الفطر کو عید الاضحی پر قیاس کرتے ہیں۔

(۸) امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ تکبیر کہنا ذکر ہے اور ثناء اور ذکر میں اصل اخفاء ہے کیونکہ حضور علیہ السلام کا ارشاد ہے "خَيْرُ الذِّكْرِ الْخَفِيُّ" [البنایة: ۳/۱۲۱] (بہتر ذکر خفی ہے)۔ باقی عید الفطر کو عید الاضحی پر قیاس کرنا صحیح نہیں، کیونکہ عید الاضحی کے ایام میں خلاف قیاس تکبیرات جہر سے کہنے پر نص وارد ہوئی ہے، باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿وَاذْكُرُوا اللّٰهَ فِي أَيَّامٍ مَّعْدُودَاتٍ﴾ [البقرة: ۲۰۳] (اور اللہ کو گنتی کے ان چند دنوں میں جب تم منیٰ میں مقیم ہو یاد کرتے رہو) مفسرین لکھتے ہیں کہ یہاں ذکر سے مراد عید الاضحی کے دن بالجہر تکبیر کہنا ہے، اور خلاف قیاس اپنے مورد کے ساتھ خاص ہوتا ہے، لہذا اس پر عید الفطر کو قیاس کرنا درست نہیں۔ نیز عید الاضحی کا پورا دن یوم تکبیر ہے کیونکہ اس میں تکبیرات تشریق کہنا واجب ہے، اور جہراً کہنے کا حکم اس لیے ہے تاکہ جس کو یاد نہ رہے، اس کو یاد آجائے، جبکہ عید الفطر کا دن یوم تکبیر نہیں، اس لیے عید الفطر کو عید الاضحی پر قیاس کرنا درست نہیں۔

فتویٰ:۔ امام صاحبؒ کا قول راجح ہے کما فی الهندية: ويكبر في الطريق في الضحى جهراً وفي الفطر المختار من مذهبه انه لا يجهر وهو الماخوذ به اما السر أفمستحب كذا في الجوهرة (هندية: ۱/۱۵۰)۔ وفي ردّ المحتار: وقد ذكر الشيخ قاسم في تصحيحه ان المعتمد قول الامام (ردّ المحتار: ۱/۶۱۴)

(۱) وَلَا يَتَنَفَّلُ فِي الْمُصَلّٰى قَبْلَ صَلَاةِ الْعِيْدِ؛ لِأَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَمْ يَفْعَلْ ذَالِكَ مَعَ حِرْصِهِ عَلَى الصَّلَاةِ، (۲) ثُمَّ قِيْلَ:

اور نفل نہ پڑھے عیدگاہ میں نماز عید سے پہلے، کیونکہ حضور علیہ السلام نے ایسا نہیں کیا باوجود آپ علیہ السلام کے حریص ہونے کے نماز پر، پھر کہا گیا

اَلْكَرَاهَةُ فِي الْمُصَلّٰى خَاصَّةً، وَقِيْلَ: فِيْهِ وَفِي غَيْرِهِ عَامَّةً؛ "لِأَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَمْ يَفْعَلْهُ". (۳) وَإِذَا حَلَّتِ

کہ کراہت عیدگاہ میں ہے خاص کر، اور کہا گیا کہ عیدگاہ اور اس کے علاوہ میں عام ہے، کیونکہ حضور علیہ السلام نے نہیں کیا ہے اس کو، اور جب حلال ہو جائے

الصَّلَاةُ بِارْتِفَاعِ الشَّمْسِ: دَخَلَ وَقْتُهَا إِلَى الزَّوَالِ، وَإِذَا زَالَتِ الشَّمْسُ: خَرَجَ وَقْتُهَا؛

نماز سورج بلند ہونے سے، تو داخل ہو گیا نماز عید کا وقت زوال آفتاب تک، اور جب زائل ہو جائے سورج تو نکل جائے گا نماز کا وقت،

"لِأَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ كَانَ يُصَلِّي الْعِيْدَ وَالشَّمْسُ عَلَى قِيْدِ رُمْحٍ أَوْ رُمْحَيْنِ، وَلَمَّا شَهِدُوْا بِالْهِلَالِ

کیونکہ نبی علیہ السلام نماز عید اس وقت پڑھتے جب سورج بلند ہوتا بقدر ایک نیزہ یا دو نیزے، اور جب لوگوں نے گواہی دی چاند نظر آنے کی

بَعْدَ الزَّوَالِ أَمَرَ بِالْخُرُوْجِ إِلَى الْمُصَلّٰى مِنَ الْغَدِ".

زوال کے بعد تو آپ علیہ السلام نے حکم کیا عیدگاہ کی طرف نکلنے کا دوسرے دن۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں عیدگاہ میں نوافل پڑھنے کی ممانعت اور دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۲ میں کراہت نوافل

عیدگاہ کے ساتھ خاص ہے یا عام ہے؟ اس بارے میں علماء کے دو قول اور دوسرے قول کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۳ میں نمازِ عید کے وقت کی ابتداء اور انتہاء اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:۔ (۱) یعنی نمازِ عید سے پہلے عیدگاہ میں نفل نہ پڑھے کیونکہ حضور ﷺ نے باوجود کہ نماز کے بہت زیادہ حریص تھے مگر نمازِ عید سے پہلے عیدگاہ میں نوافل نہیں پڑھے ہیں چنانچہ حضرت ابن عباسؓ کی روایت ہے "اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰہِ خَرَجَ فَصَلّٰی بِھِمُ الْعِیْدَلَمْ یُصَلِّ قَبْلَھَاوَ لَابَعْدَھَا" [بخاری، باب الخطبۃ بعد العید، رقم:۹۶۴] (یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے گھر سے نکل کر لوگوں کو عید کی نماز پڑھائی آپ ﷺ نے نہ عید سے پہلے کوئی نفل نماز پڑھی اور نہ عید کے بعد) باوجودکہ پیغمبر ﷺ نماز کے حریص تھے پھر بھی نماز نہ پڑھنا ممانعت کی علامت ہے۔

(۲) پھر بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ نوافل پڑھنے کی کراہت خاص کر عیدگاہ میں ہے، یعنی نمازِ عید سے پہلے گھر اور عیدگاہ دونوں میں نوافل ممنوع ہیں، اور نمازِ عید کے بعد عیدگاہ میں ممنوع اور مکروہ ہیں، گھر میں ممنوع اور مکروہ نہیں کیونکہ حضرت ابوسعید خدریؓ کی روایت ہے "کَانَ رَسُوْلُ اللّٰہِ ﷺ لَایُصَلِّیْ قَبْلَ الْعِیْدِشَیْئًافَاِذَارَجَعَ اِلٰی مَنْزِلِہٖ صَلّٰی رَکْعَتَیْنِ" [ابن ماجۃ، باب ماجاء فی الصلاۃ قبل العید وبعدھا، رقم:۱۲۹۳] (کہ حضور ﷺ عید سے پہلے نفل کچھ نہ پڑھتے تھے، پھر جب اپنے گھر لوٹ آتے تو دو رکعت پڑھتے)۔ اور بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ یہ حکم عام ہے یعنی عیدگاہ اور گھر ہر دو میں نوافل پڑھنا مکروہ ہے کیونکہ حضور ﷺ نے ایسا نہیں کیا ہے چنانچہ حضرت ابن عباسؓ کی روایت ہے "اِنَّ رَسُوْلَ اللّٰہِ ﷺ خَرَجَ فَصَلّٰی بِھِمُ الْعِیْدَلَمْ یُصَلِّ قَبْلَھَاوَ لَابَعْدَھَا" (حضور ﷺ گھر سے نکلے اور لوگوں کو عید کی نماز پڑھائی، نہ عید سے پہلے نفل پڑھی اور نہ عید کے بعد)۔

ف:۔ علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ مذکورہ بالا حکم خواص کے لئے ہے، عوام اگر نمازِ عید سے پہلے مسجد یا گھر میں یا بعد نمازِ عید مسجد میں نماز پڑھیں تو ان کو منع نہ کیا جائے اسی طرح نمازِ عید سے پہلے تکبیر کہنے سے منع نہ کئے جائیں خواہ جہراً پڑھیں یا سراً، چنانچہ فرماتے ہیں، وھذا للخواص اما العوام فلا یمنعون من تکبیر ولا تنفل اصلاً لقلۃ رغبتھم فی الخیرات (قولہ اصلاً) ای لاسراً ولا جھراً فی التکبیر ولا قبل الصلوۃ بمسجد او بیت او بعدھا بمسجد فی التنفل واستشھد لہ بما فی التجنیس عن الحلوانی ان کسالی العوام اذا صلوا الفجر عند طلوع الشمس لا یمنعون لانھم اذا منعوا ترکوھا اصلاً مع تجویز اھل الحدیث لھا اولیٰ من ترکھا اصلاً (ردّ المحتار: ۱/۶۱۴)

(۳) یعنی جب نماز پڑھنا حلال اور جائز ہو جائے سورج بلند ہونے سے تو عید کی نماز کا وقت داخل ہو جاتا ہے اور زوالِ آفتاب تک رہتا ہے، پھر جب آفتاب ڈھل جائے تو عید کی نماز کا وقت نکل جاتا ہے کیونکہ حضور ﷺ عید کی نماز اس وقت پڑھاتے جب سورج بقدر ایک یا دو نیزہ بلند ہو جاتا۔ علامہ زیلعیؒ فرماتے ہیں یہ روایت ان الفاظ کے ساتھ غریب ہے، البتہ ابوداؤد میں عبداللہ بن بسرؓ کی

روایت ان الفاظ کے ساتھ مروی ہے "عن یزید بن خمیر قال: خَرَجَ عَبْدُاللّٰہِ بْنُ بُسْرٍ، صَاحِبُ النَّبِیِّ ﷺ مَعَ النَّاسِ یَوْمَ عِیْدِ فِطْرٍ، أَوْ أَضْحٰی، فَأَنْکَرَ إِبْطَاءَ الْإِمَامِ، وَقَالَ: إِنْ کُنَّا مَعَ النَّبِیِّ ﷺ قَدْ فَرَغْنَا سَاعَتَنَا ھٰذِہٖ، وَذٰلِکَ حِیْنَ التَّسْبِیْحِ" [نصب الرایۃ: ۲/۲۲۰]۔

اور عید کی نماز کا وقت زوالِ آفتاب تک باقی رہتا ہے زوالِ آفتاب سے وقت نکل جاتا ہے کیونکہ ایک مرتبہ انتیس رمضان کو چاند نظر نہ آیا اور اگلے دن زوال کے بعد کچھ لوگوں نے چاند دیکھنے کی گواہی دی تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اگلے دن یعنی دو شوال کو نماز عید ادا کرنے کے لیے عیدگاہ کی طرف نکلنے کا امر فرمایا [نصب الرایۃ: ۲/۲۲۰]، تو اگر بعد از زوال نماز عید جائز ہوتی تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم دو شوال تک مؤخر نہ فرماتے۔

(۱) وَیُصَلِّی الْإِمَامُ بِالنَّاسِ رَکْعَتَیْنِ، یُکَبِّرُ فِی الْأُوْلٰی لِلْافْتِتَاحِ، وَثَلَاثًا بَعْدَھَا، ثُمَّ یَقْرَأُ الْفَاتِحَةَ وَسُوْرَةً،

اور پڑھے امام لوگوں کے ساتھ دو رکعتیں، تکبیر کہے پہلی رکعت میں افتتاح کے لیے، اور تین تکبیریں کہے اس کے بعد، پھر پڑھے فاتحہ اور کوئی سورت،

وَیُکَبِّرُ تَکْبِیْرَةً یَرْکَعُ بِھَا، ثُمَّ یَبْتَدِئُ فِی الرَّکْعَةِ الثَّانِیَةِ بِالْقِرَاءَةِ، ثُمَّ یُکَبِّرُ ثَلَاثًا بَعْدَھَا، وَیُکَبِّرُ رَابِعَةً

اور ایک تکبیر کہے، جس کے ساتھ رکوع کرے، پھر شروع کرے دوسری رکعت میں قراۃ سے، پھر تکبیر کہے تین مرتبہ اس کے بعد، اور چوتھی تکبیر کہے

یَرْکَعُ بِھَا، وَھٰذَا قَوْلُ ابْنِ مَسْعُوْدٍ، وَھُوَ قَوْلُنَا، (۲) وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: "یُکَبِّرُ فِی الْأُوْلٰی

جس کے ساتھ رکوع کرے، اور یہ قول حضرت ابن مسعودؓ کا ہے اور یہی ہمارا قول ہے، اور فرمایا حضرت ابن عباسؓ نے تکبیر کہے پہلی رکعت میں

لِلْافْتِتَاحِ، وَخَمْسًا بَعْدَھَا، وَفِی الثَّانِیَةِ: یُکَبِّرُ خَمْسًا، ثُمَّ یَقْرَأُ"، وَفِیْ رِوَایَةٍ:

افتتاح کے لیے، اور پانچ تکبیریں اس کے بعد، اور دوسری رکعت میں پانچ تکبیریں کہے، پھر قراۃ کرے، اور ایک روایت میں ہے

"یُکَبِّرُ أَرْبَعًا". (۳) وَظَھَرَ عَمَلُ الْعَامَّةِ الْیَوْمَ بِقَوْلِ ابْنِ عَبَّاسٍ، لِأَمْرِ بَنِیْهِ الْخُلَفَاءِ، فَأَمَّا الْمَذْھَبُ

کہ چار تکبیریں کہے، اور ظاہر ہوا عمل آج کل عام لوگوں کا حضرت ابن عباسؓ کے قول پر بوجہ حکم کرنے کے اس کی اولاد کا جو خلفاء ہیں، رہا مذہب

فَالْقَوْلُ الْأَوَّلُ؛ لِأَنَّ التَّکْبِیْرَ وَرَفْعَ الْأَیْدِیْ خِلَافُ الْمَعْھُوْدِ، فَکَانَ الْأَخْذُ بِالْأَقَلِّ أَوْلٰی. (۴) ثُمَّ التَّکْبِیْرَاتُ مِنْ أَعْلَامِ الدِّیْنِ،

تو وہ پہلا قول ہے، کیونکہ تکبیر اور ہاتھ اٹھانا خلافِ معہود ہے پس لینا اس کے اقل کو اولیٰ ہے، پھر تکبیرات دین کے اعلام سے ہیں،

حَتّٰی یُجْھَرَ بِھَا، فَکَانَ الْأَصْلُ فِیْھَا الْجَمْعَ، وَفِی الرَّکْعَةِ الْأُوْلٰی: یَجِبُ إِلْحَاقُھَا بِتَکْبِیْرَةِ الْافْتِتَاحِ

حتی کہ جہر کیا جاتا ہے ان کے ساتھ، پس اصل ان میں یکجائی ہے، اور پہلی رکعت میں واجب ہے ان کا الحاق تکبیر افتتاح کے ساتھ،

لِقُوَّتِھَا مِنْ حَیْثُ الْفَرْضِیَّةِ وَالسَّبْقِ، وَفِی الثَّانِیَةِ: لَمْ یُوْجَدْ إِلَّا تَکْبِیْرَةُ الرُّکُوْعِ، فَوَجَبَ الضَّمُّ إِلَیْھَا،

بوجہ اس کے قوی ہونے کے، فرضیت اور سبقت کی وجہ سے، اور دوسری رکعت میں نہ پائی گئی مگر رکوع کی تکبیر، پس واجب ہے ملانا اسی کے ساتھ،

(۵) وَالشَّافِعِيُّ أَخَذَ بِقَوْلِ ابْنِ عَبَّاسٍ، إِلَّا أَنَّهُ حَمَلَ الْمَرْوِيَّ كُلَّهُ عَلَى الزَّوَائِدِ،

اور امام شافعیؒ نے لے لیا ہے حضرت ابن عباسؓ کا قول، مگر انہوں نے حمل کیا ہے مروی کل تعداد کو زوائد پر،

فَصَارَ التَّكْبِيرَاتُ عِنْدَهُ خَمْسَ عَشْرَةَ أَوْ سِتَّ عَشْرَةَ.

پس ہو گئیں تکبیریں ان کے نزدیک پندرہ یا سولہ۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں عید کی نماز کا حضرت ابن مسعودؓ اور حضرت ابن عباسؓ سے منقول دو طریقے ذکر کئے ہیں۔ پھر نمبر ۳ میں صاحب ہدایہؒ نے اپنے زمانے میں حضرت ابن عباسؓ کے طریقے پر عام لوگوں کا عمل اور اس کی وجہ ذکر کی ہے، اور حضرت ابن مسعودؓ کے طریقے کو مذہب راجح قرار دے کر اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۴ میں اس بات کی وضاحت کی ہے کہ تکبیرات زوائد پہلی رکعت کے شروع اور دوسری رکعت کی ابتداء میں کیوں ہیں؟۔ پھر نمبر ۵ میں بتایا ہے کہ امام شافعیؒ نے حضرت ابن عباسؓ کے طریقے کو اختیار کیا ہے، اور حضرت ابن عباسؓ کی روایت میں مذکور تمام تکبیرات کو زوائد قرار دیا ہے۔

تشریح:۔ (۱) یعنی امام لوگوں کے ساتھ دو رکعت نماز اس طرح پڑھے کہ پہلی رکعت کے شروع میں تکبیر تحریمہ کہے پھر ثناء پڑھ کر تین زائد تکبیریں کہے، اور تکبیرات زوائد میں ہر دو تکبیروں کے درمیان بقدر تین تسبیحات توقف کرنا مستحب ہے، پھر سورۂ فاتحہ کے ساتھ کوئی سورت ملا کر پڑھے، پھر رکوع کے لیے تکبیر کہہ کر رکوع اور سجدہ کرلے اس طرح رکعت اولیٰ پوری ہو جائیگی۔ پھر دوسری رکعت اس طرح شروع کرے کہ پہلے سورۂ فاتحہ اور اس کے ساتھ کوئی سورت ملا کر پڑھے، پھر اس کے بعد تین زائد تکبیریں کہے، اور پھر رکوع کے لیے چوتھی تکبیر کہہ کر رکوع کرلے، اس تفصیل کے مطابق تکبیرات زوائد ہر رکعت میں تین ہیں، اور پہلی رکعت میں تکبیرات زوائد قرأۃ سے پہلے اور دوسری رکعت میں قرأۃ کے بعد پڑھے، اس طرح دونوں رکعتوں کی قرأۃ میں اتصال ہوگا، دونوں قرأتوں میں تکبیرات زوائد فاصل نہ ہوں گی۔ اس تفصیل کے مطابق دونوں رکعتوں میں نو (۹) تکبیریں ہوئیں چھ زوائد دو تکبیرات رکوع اور ایک تکبیر تحریمہ، یہ ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا قول ہے [اعلاء السنن: ۱۳۱/۸] اور یہی احناف کا مذہب ہے۔

(۲) حضرت ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ پہلی رکعت میں تکبیر تحریمہ کے بعد پانچ تکبیرات زوائد کہے، اور دوسری رکعت میں پہلے پانچ تکبیرات زوائد کہے، پھر قرأۃ پڑھے، اور ایک روایت میں ہے کہ دوسری رکعت میں چار تکبیرات زوائد کہے [اعلاء السنن: ۱۳۶/۸]۔ پس حضرت ابن مسعودؓ اور حضرت ابن عباسؓ کے قول میں دو جگہ اختلاف ہے، ایک تکبیرات زوائد کی تعداد میں، دوم ان کے محل میں، چنانچہ حضرت ابن مسعودؓ کے نزدیک تکبیرات زوائد چھ ہیں، تین پہلی رکعت میں اور تین دوسری رکعت میں، اور حضرت

ابن عباسؓ کے نزدیک ایک روایت کے مطابق تکبیراتِ زوائد دس ہیں، پانچ پہلی رکعت میں اور پانچ دوسری رکعت میں، اور دوسری روایت کے مطابق تکبیراتِ زوائد نو ہیں، پانچ پہلی رکعت میں اور چار دوسری رکعت میں۔ اور حضرت ابن مسعودؓ کے نزدیک دوسری رکعت میں تکبیرات کا محل قرأۃ کے بعد ہے، جبکہ حضرت ابن عباسؓ کے نزدیک قرأۃ سے پہلے ہے۔

(۳) صاحبِ ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ آج کل لوگوں کا عمل حضرت ابن عباسؓ کے قول کے مطابق ہے، وجہ یہ ہے کہ صاحب ہدایہؒ کا زمانہ خلفاءِ بنوعباس کا زمانہ ہے، بنوعباس اپنے جدامجد حضرت ابن عباسؓ کے قول پر عمل کرنے کا امر کرتے تھے، ان کے امر ہی کی وجہ سے اس وقت کے ائمہ حضرت ابن عباسؓ کے قول پر عمل کرتے تھے، مگر اس وجہ سے نہیں کہ یہ مذہب تھا، بلکہ خلفاء کے حکم کے پیش نظر تھا، ورنہ مذہب قولِ اول یعنی حضرت ابن مسعودؓ کا قول ہی ہے، ایک تو یہ بہت سارے صحابہ کرامؓ کا مذہب ہے مثلاً یہ حضرت ابن عمرؓ اور حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ اور حضرت حذیفہؓ اور حضرت ابن الزبیرؓ اور حضرت ابوھریرہؓ اور حضرت ابومسعود انصاریؓ کا مذہب ہے۔ اور عقلی وجہ یہ ہے کہ تکبیرات اور ہاتھوں کا اٹھانا من حیث المجموع نمازوں میں خلافِ معہود ہے اس لیے اقل کو اختیار کرنا اولیٰ ہوگا۔

(۴) صاحبِ ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ چونکہ تکبیریں دین کی اہم نشانیوں میں سے ہیں، اسی لیے اسے بلند آواز سے کہا جاتا ہے، پس اصل کے اعتبار سے تمام تکبیروں کو ایک ساتھ ہونا چاہئے یعنی تکبیراتِ زوائد نماز کی تکبیروں کے ساتھ ہونا چاہئے کیونکہ ہم جنس ہونا اجتماع کا مقتضی ہے، پس پہلی رکعت میں تو تکبیر تحریمہ کے ساتھ ملحق کرنا واجب ہے کیونکہ فرض ہونے کی وجہ سے تکبیر تحریمہ رکوع کی تکبیر سے قوی بھی ہے اور رکوع کی تکبیر سے اس کو سبقت بھی حاصل ہے، لہذا یہ دونوں وجوہ مقتضی ہیں کہ تکبیراتِ زوائد تکبیر تحریمہ کے ساتھ ملحق ہوں۔ اور دوسری رکعت میں چونکہ تکبیر تحریمہ نہیں ہے، فقط تکبیر رکوع ہے اس لیے تکبیراتِ زوائد کو دوسری رکعت میں رکوع کی تکبیر کے ساتھ ملانا واجب ہے۔

(۵) صاحبِ ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ امام شافعیؒ نے حضرت ابن عباسؓ کے قول کو اختیار کیا ہے، البتہ روایات میں جتنی تکبیروں کا ذکر ہے امام شافعیؒ نے ان تمام کو زوائد قرار دیا ہے، مثلاً روایت میں ہے کہ حضرت ابن عباسؓ عیدین میں بارہ تکبیریں یا تیرہ تکبیریں کہا کرتے تھے، امام شافعیؒ نے ان بارہ یا تیرہ تکبیرات کو زوائد قرار دیا، پھر تکبیر تحریمہ اور رکوع کی دو تکبیروں کو ان کے ساتھ ملانے سے کل تعداد پندرہ یا سولہ ہو جائے گی۔

(۱) قَالَ: وَيَرْفَعُ يَدَيْهِ فِي تَكْبِيرَاتِ الْعِيدَيْنِ ، يُرِيدُ بِهِ مَا سِوَى تَكْبِيرَتَيِ الرُّكُوعِ؛ لِقَوْلِهِ ﷺ:

فرمایا: اور اٹھائے اپنے دونوں ہاتھ تکبیراتِ عیدین میں، مراد اس سے وہ تکبیرات ہیں جو تکبیر رکوع کے علاوہ ہیں، کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے

"لَاتُرْفَعُ الْأَيْدِيْ إِلَّا فِيْ سَبْعِ مَوَاطِنَ"، وَذَكَرَ مِنْ جُمْلَتِهَا تَكْبِيرَاتِ الْأَعْيَادِ. وَعَنْ أَبِيْ يُوْسُفَ أَنَّهُ لَا يَرْفَعُ،

"لاتُرفَعُ الأيْدِيْ إلافِيْ سَبْعِ مَوَاطِنَ" اورذکر کیاان جملہ میں سے تکبیرات عیدین،اورامام ابویوسفؒ سے مروی ہے کہ ہاتھ نہ اٹھائے،

وَالْحُجَّةُ عَلَيْهِ مَارَوَيْنَا. (۲) قَالَ: ثُمَّ يَخْطُبُ بَعْدَالصَّلاةِ خُطْبَتَيْنِ، بِذَالِكَ وَرَدَالنَّقْلُ الْمُسْتَفِيْضُ.

اور حجت ان پر وہ حدیث ہے جو ہم نے روایت کی،فرمایا:اورخطبہ پڑھے نماز کے بعد دو خطبے اسی کے ساتھ وارد ہوئی ہے روایت مشہور،

(۳) يُعَلِّمُ النَّاسَ فِيْهَا صَدَقَةَ الْفِطْرِ وَأَحْكَامَهَا؛ لأنَّهَا شُرِعَتْ لأجْلِهِ، (٤) وَمَنْ فَاتَتْهُ صَلاةُ الْعِيْدِ

سکھلائے لوگوں کو اس میں صدقہ فطر اور اس کے احکام،کیونکہ یہ خطبہ مشروع کیا گیا ہے اسی کے لیے،اورجس شخص کی فوت ہوگئی نمازِ عید

مَعَ الْإِمَامِ لَمْ يَقْضِهَا ؛لأنَّ الصَّلاةَ بِهَذِهِ الصِّفَةِ لَمْ تُعْرَفْ قُرْبَةً إلَّا بِشَرَائِطَ لاتَتِمُّ بِالْمُنْفَرِدِ.

امام کے ساتھ تو قضاء نہ کرے اس کی،کیونکہ نماز اس صفت کے ساتھ معروف نہیں ہے قربت ہونا مگر چند ایسی شرائط کے ساتھ جو پوری نہیں ہوسکتی ہیں تنہا آدمی سے۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں رکوع کی دو تکبیروں کے علاوہ تکبیرات میں رفع یدین اوراس کی دلیل ذکر کی ہے،اورامام ابویوسفؒ سے عدم رفع مروی ہے،اوران پر حجت کو ذکر کیا ہے۔پھر نمبر۲و۳ میں نماز کے بعد دو خطبے پڑھنے اور خطبوں میں صدقۃ الفطر اوراس کے احکام کی تعلیم اوراس کی دلیل ذکر کی ہے۔پھر نمبر۴ میں بتایا ہے کہ نمازِ عید کی قضاء نہیں،اوراس کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:۔(۱) تکبیرات عیدین کے وقت دونوں ہاتھوں کو کانوں تک اٹھائے،صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ امام قدوریؒ کی مراد تکبیرات عیدین سے رکوع کی دو تکبیروں کے علاوہ تکبیرات زوائد ہیں،اوررفع یدین کی دلیل حضورﷺ کا ارشاد ہے"لاتُرفَعُ الأيْدِيْ إلافِيْ سَبْعِ مَوَاطِنَ" (یعنی ہاتھ نہ اٹھائے جائے مگر سات مواقع میں) پھر حضورﷺ نے ان سات مواقع میں سے تکبیرات عیدین کو بھی ذکر کیا۔یہ روایت صفۃ الصلاۃ میں گذر چکی ہے،مگر اس میں عیدین کا ذکر نہیں،البتہ اعلاء السنن میں ہے کہ حضرت عمرؓ رفع یدین فرماتے تھے[اعلاء السنن:۱۴۲/۸]۔ صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ امام ابویوسفؒ سے مروی ہے کہ تکبیرات عیدین کے وقت ہاتھ نہ اٹھائے جائیں۔مگر امام ابویوسفؒ پر مذکورہ بالا روایت حجت ہے۔

ف:۔نمازِ عید میں اگر رکوع میں امام کو پایا تو تکبیرات کہہ کر رکوع میں جائے البتہ اگر امام کے ساتھ رکوع میں نہ مل سکنے کا خطرہ ہو تو رکوع میں بدون ہاتھ اٹھائے تکبیرات کہے اور اگر تکبیرات کی تکمیل سے پہلے امام رکوع سے اٹھ گیا تو بقیہ تکبیریں ساقط ہوجائیں گی۔اگر دوسری رکعت میں شامل ہوا یا تشہد میں شریک ہوا تو بقیہ نماز بالکل اسی طرح پڑھی جاتی ہے جس طرح امام کے ساتھ پڑھی جاتی ہے (احسن الفتاوی:۱۵۳/۴)

(۲) نمازِ عید سے فارغ ہوکر امام دو خطبے پڑھے،اسی پر نقل اور عمل شائع ہے چنانچہ حضرت ابن عمرؓ کی روایت ہے فرماتے ہیں

"كَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ثُمَّ اَبُوْبَكْرٍ رَضِيَ اللّٰهُ تَعَالٰى عَنْهُ وَعُمَرُ رَضِيَ اللّٰهُ تَعَالٰى عَنْهُ يُصَلُّوْنَ الْعِيْدَيْنِ قَبْلَ الْخُطْبَةِ" [بخاری، باب الخطبۃ بعد العید، رقم: ۹۶۳] (یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم پھر حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ پھر حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ عیدین کی نماز خطبہ سے پہلے پڑھا کرتے تھے)۔

(۳) اور اس خطبہ میں لوگوں کو صدقۃ الفطر اور اسکے احکام کی تعلیم دی جائے تا کہ جس نے صدقۃ الفطر ادا نہ کیا ہو وہ اسے ادا کرے کیونکہ یہ خطبہ اسی مقصد کیلئے مشروع ہوا ہے۔ پھر مستحب یہ ہے کہ پہلے خطبہ کے شروع میں مسلسل نو تکبیریں کہے اور دوسرے کے شروع میں سات تکبیریں کہے، اور بالکل اخیر میں مسلسل چودہ بار "اَللّٰهُ اَكْبَر" کہنا مستحب ہے۔

(۴) یعنی اگر کسی کی نماز عید امام کے ساتھ فوت گئی یعنی امام کیساتھ ادا نہ کر سکا تو وہ اسکی قضاء نہیں کریگا کیونکہ نماز عید بیان کیے طریقہ کے ساتھ قربت الٰہی کا ذریعہ نہیں بنتی ہے مگر چند ایسی شرائط کے ساتھ جو شرائط تنہاء آدمی سے پوری نہیں ہو سکتیں مثلاً جماعت کا ہونا، سلطان کا ہونا وغیرہ پس چونکہ منفرد میں یہ شرطیں نہیں پائی جاتیں اسلئے اسکا اکیلا نماز عید پڑھنا بھی جائز نہ ہوگا۔ ہاں اگر کسی دوسری عیدگاہ میں جا کر نماز عید پا سکتا ہو، تو جا کر وہاں پڑھ لے کیونکہ نماز عید شہر میں ایک سے زیادہ مقامات میں ادا کرنا جائز ہے۔

ف:۔ ایک ہی شہر کے اندر متعدد مقامات پر ایک ہی وقت میں جمعہ اور عیدین کی نماز پڑھنا درست ہے ایک ہی جگہ پر متعدد جماعات کرانا جائز نہیں لہٰذا جن لوگوں سے عید کی نماز رہ گئی ہو وہ کسی اور جگہ میں اگر دوسرے امام کی اقتداء کریں، یا دوسری جماعت کا اہتمام کرلیں تو ان کا یہ عمل درست ہے البتہ اسی جگہ مسجد یا عیدگاہ میں دوبارہ نماز پڑھنا درست نہیں (بحر الرائق: ۲/۱۶۲)

(۱) فَاِنْ غُمَّ الْهِلَالُ وَشَهِدُوْا عِنْدَ الْاِمَامِ بِرُؤْيَةِ الْهِلَالِ بَعْدَ الزَّوَالِ: صَلَّى الْعِيْدَ مِنَ الْغَدِ ؛ لِاَنَّ هٰذَا تَاْخِيْرٌ

پھر اگر بادل میں چھپ گیا چاند، اور لوگوں نے گواہی دی امام کے سامنے رؤیت ہلال کی زوال کے بعد، تو پڑھے عید کی نماز کل، کیونکہ یہ تاخیر

بِعُذْرٍ، وَقَدْ وَرَدَ فِيْهِ الْحَدِيْثُ. فَاِنْ حَدَثَ عُذْرٌ يَمْنَعُ مِنَ الصَّلَاةِ فِي الْيَوْمِ الثَّانِيْ: لَمْ يُصَلِّهَا بَعْدَهُ ؛

عذر کی وجہ سے ہے، اور وارد ہوئی ہے اس میں حدیث، پھر اگر پیش آیا عذر جو مانع ہو نماز سے دوسرے دن، تو نہ پڑھے عید کی نماز دوسرے دن کے بعد،

لِاَنَّ الْاَصْلَ فِيْهَا اَنْ لَا تُقْضٰى كَالْجُمُعَةِ اِلَّا اَنَّا تَرَكْنَاهُ بِالْحَدِيْثِ، وَقَدْ وَرَدَ بِالتَّاْخِيْرِ

کیونکہ اصل اس میں یہ ہے کہ اس کی قضاء نہ کی جائے جمعہ کی طرح، مگر ہم نے ترک کردیا اس اصل کو حدیث کی وجہ سے، اور وارد ہوئی ہے تاخیر پر

اِلَى الْيَوْمِ الثَّانِيْ عِنْدَ الْعُذْرِ. (۲) وَيُسْتَحَبُّ فِيْ يَوْمِ الْاَضْحٰى اَنْ يَغْتَسِلَ وَيَتَطَيَّبَ ؛ لِمَا ذَكَرْنَاهُ،

دوسرے دن تک بوقت عذر، اور مستحب ہے بقرعید کے دن یہ کہ غسل کرے اور خوشبو لگائے اس دلیل کی وجہ سے جس کو ہم نے ذکر کیا،

وَيُؤَخِّرُ الْاَكْلَ حَتّٰى يَفْرُغَ مِنَ الصَّلَاةِ ؛ لِمَا رُوِيَ "اَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ لَا يَطْعَمُ فِيْ يَوْمِ النَّحْرِ حَتّٰى يَرْجِعَ

اور مؤخر کردے کھانا یہاں تک کہ فارغ ہو جائے نماز سے، کیونکہ مروی ہے کہ نبی ﷺ نہیں کھاتے تھے عید کے دن یہاں تک کہ لوٹ آتے (نماز سے)

فَيَأْكُلَ مِنْ أُضْحِيَّتِهِ". (۳) وَيَتَوَجَّهُ إِلَى الْمُصَلَّى وَهُوَ يُكَبِّرُ؛ لِأَنَّهُ ﷺ: "كَانَ يُكَبِّرُ فِي الطَّرِيقِ"،

پھر کھاتے اپنی قربانی سے، اور متوجہ ہو جائے عیدگاہ کی طرف اس حال میں کہ تکبیر کہتا ہو کیونکہ حضور ﷺ تکبیر کہا کرتے تھے راستے میں،

وَيُصَلِّي رَكْعَتَيْنِ كَالْفِطْرِ، كَذَلِكَ نُقِلَ. (٤) وَيَخْطُبُ بَعْدَهَا خُطْبَتَيْنِ؛ "لِأَنَّهُ ﷺ كَذَلِكَ فَعَلَ"،

اور پڑھے دو رکعت عید الفطر کی طرح، اسی طرح نقل کیا گیا ہے، اور خطبہ پڑھے نماز کے بعد دو خطبے، کیونکہ حضور ﷺ نے ایسا ہی کیا ہے،

وَيُعَلِّمُ النَّاسَ فِيهَا الْأُضْحِيَّةَ، وَتَكْبِيرَ التَّشْرِيقِ؛ لِأَنَّهُ مَشْرُوعُ الْوَقْتِ، وَالْخُطْبَةُ مَا شُرِعَتْ إِلَّا لِتَعْلِيمِهِ.

اور سکھلائے لوگوں کو اس میں اضحیہ، اور تکبیرات تشریق کیونکہ یہی مشروع ہے اس وقت کی، اور خطبہ نہیں مشروع ہوا ہے مگر اسی کی تعلیم کے لیے،

(۵) فَإِنْ كَانَ عُذْرٌ يَمْنَعُ مِنَ الصَّلَاةِ فِي يَوْمِ الْأَضْحَى صَلَّاهَا مِنَ الْغَدِ وَبَعْدَ الْغَدِ، وَلَا يُصَلِّيهَا بَعْدَ ذَلِكَ؛

پس اگر کوئی ایسا عذر ہو جو روکتا ہو نماز عید الضحیٰ کے دن، تو پڑھے عید کی نماز دوسرے روز یا تیسرے روز، اور نہ پڑھے عید کی نماز اس کے بعد

لِأَنَّ الصَّلَاةَ مُوَقَّتَةٌ بِوَقْتِ الْأُضْحِيَّةِ، فَتَتَقَيَّدُ بِأَيَّامِهَا، لَكِنَّهُ مُسِيءٌ فِي التَّأْخِيرِ مِنْ غَيْرِ عُذْرٍ؛

کیونکہ نماز موقت ہے اضحیہ کے وقت کے ساتھ، پس اسے مقید کیا جائے گا ایام اضحیہ کے ساتھ، مگر وہ گنہگار ہوگا تاخیر کرنے میں بغیر عذر کے،

لِمُخَالَفَةِ الْمَنْقُولِ. (٦) وَالتَّعْرِيفُ الَّذِي يَصْنَعُهُ النَّاسُ لَيْسَ بِشَيْءٍ، وَهُوَ أَنْ يَجْتَمِعَ النَّاسُ يَوْمَ عَرَفَةَ فِي بَعْضِ الْمَوَاضِعِ

منقول کی مخالفت کی وجہ سے، اور وہ تعریف جس کو لوگ کرتے ہیں کچھ نہیں، اور وہ یہ ہے کہ جمع ہو جائیں لوگ عرفہ کے دن کسی جگہ میں

تَشَبُّهًا بِالْوَاقِفِينَ بِعَرَفَةَ؛ لِأَنَّ الْوُقُوفَ عُرِفَ عِبَادَةً مُخْتَصَّةً بِمَكَانٍ مَخْصُوصٍ، فَلَا يَكُونُ عِبَادَةً دُونَهُ كَسَائِرِ الْمَنَاسِكِ.

مشابہت اختیار کرتے ہوئے عرفات پر وقوف کرنے والوں کے ساتھ، کیونکہ وقوف معلوم ہوا ہے مخصوص عبادت مخصوص مکان کے ساتھ، پس نہ ہوگی عبادت اس کے بغیر جیسے دیگر مناسک۔

خلاصہ: مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں بتایا ہے کہ اگر کسی وجہ سے عید الفطر کے دن نماز عید نہ پڑھ سکے تو دوسرے دن پڑھے اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور اگر دوسرے دن بھی نہ پڑھ سکے تو تیسرے دن عدم جواز اور اس کی وجہ ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۲ و ۳ میں بقرعید میں غسل اور خوشبو کا استحباب اور اس کی دلیل کی طرف اشارہ کیا ہے۔ البتہ عید الفطر سے دو طرح سے فرق بیان کیا ہے ایک اس میں کھانے کی تاخیر کا حکم، اور اس کی وجہ، اور دوم راستے میں تکبیر کہنے کا حکم اور اس کی وجہ ذکر کی ہے، باقی اس میں بھی عید الفطر کی طرح دو رکعت نماز ہے۔ اور نمبر ۴ میں عید الضحیٰ میں بھی دو خطبے اور اس کی دلیل، اور خطبہ میں اضحیہ اور تکبیرات تشریق کی تعلیم اور اس کی وجہ ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۵ میں عذر کی وجہ سے عید الضحیٰ کی نماز تیسرے دن تک مؤخر کرنے کا جواز اور اس کی وجہ

،اور بلا عذر تاخیر کی کراہت اور دلیل ذکر کی ہے۔اور نمبر۶ میں بتایا ہے کہ عرفہ منانے کی کوئی حیثیت نہیں،اور اس کی صورت اور دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:۔(۱) یعنی اگر عید الفطر کی شب چاند بادل میں چھپ گیا،لوگ اسے نہ دیکھ سکے،اس لیے عید کے دن بھی روزہ رکھا،پھر زوال کے بعد امام کے سامنے لوگوں نے گذشتہ شب چاند نظر آنے کی گواہی دی،تو عید کی نماز دوسرے دن پڑھے کیونکہ نماز کی یہ تاخیر عذر کی وجہ سے ہے اور اس تاخیر کے سلسلے میں نص وارد ہوئی ہے کہ ایک مرتبہ زوال کے بعد لوگوں نے چاند دیکھنے کی گواہی دی،تو پیغمبر ﷺ نے دوسرے دن نماز عید پڑھنے کا حکم دیا۔لیکن اگر دوسرے دن بھی کوئی ایسا عذر پایا گیا جو نمازِ عید کیلئے مانع ہو،تو اب تیسرے دن نمازِ عید پڑھنے کی اجازت نہ ہوگی کیونکہ نماز عید میں جمعہ کی طرح اصل تو یہ ہے کہ اسکی قضاء نہ کی جائے مگر عذر کی وجہ سے دوسرے دن تک مؤخر کرنے میں حدیث مذکور کی وجہ سے اس اصل کو ترک کر کے دوسرے دن پڑھنے کی اجازت دی،اور حدیث دوسرے دن تک عذر کی وجہ سے مؤخر کرنے کے بارے میں وارد ہوئی ہے،اور تیسرے دن تک مؤخر کرنے کے بارے میں کوئی نص نہیں اس لئے تیسرے دن تک مؤخر کرنے کی اجازت نہیں۔

(۲) یعنی عید الضحیٰ کے دن بھی غسل کرنا اور خوشبو لگانا مستحب ہے،دلیل سابق میں گذر چکی ہے،البتہ عید الضحیٰ کے دن کھانا نمازِ عید سے فارغ ہونے کے بعد کھائے کیونکہ مروی ہے کہ پیغمبر ﷺ عید الضحیٰ کے دن کھانا نہیں کھاتے یہاں تک کہ نماز سے فارغ ہو کر واپس گھر لوٹ آتے،پھر اضحیہ میں سے تناول فرماتے[نصب الرایۃ:۲/۲۲۸]۔اور اگر کسی نے قربانی نہیں کی تب بھی یہی حکم ہے،کیونکہ عید سے پہلے نہ کھانا مستقل سنت ہے اور اپنی قربانی میں سے کھانا الگ سنت ہے۔

ف:۔ اصح قول کے مطابق عید الاضحیٰ کے دن قربانی کرنے والے اور قربانی نہ کرنے والے ہر دو کے لئے کھانا نماز سے مؤخر کرنا مستحب ہے ویسے اگر نماز سے پہلے کھائے تو بھی مکروہ نہ ہوگا کما فی الدر المختار: ويندب تاخير أكله عنها وان لم يضح في الأصح ولو اكل لم يكره اى تحريماً، قال في البحر وهو مستحب ولا يلزم من ترك المستحب ثبوت الكراهة اذلابد لها من دليل خاص (الدرالمختار مع الشامية: ١/٦١٨)

(۳) پھر عیدگاہ کی طرف متوجہ ہو جائے اور جاتے ہوئے راستہ میں بالاتفاق بلند آواز سے تکبیر کہے لقولہ تعالیٰ ﴿اذْكُرُوا اللّٰهَ فِي أَيَّامٍ مَعْدُودَاتٍ﴾ [البقرۃ:۲۰۳] (اور اللہ کو گنتی کے ان چند دنوں میں جب تم منیٰ میں مقیم ہو یاد کرتے رہو) گنتی کے چند دنوں سے مراد عید کے دنوں میں تکبیر کہنا ہے۔نیز مروی ہے کہ پیغمبر ﷺ عید گاہ کے راستہ میں عید کے دن تکبیرات بلند آواز سے پڑھتے تھے۔مگر یہ روایت غریب ہے،البتہ حضرت علیؓ،حضرت ابن عمرؓ اور حضرت ابو ہریرہؓ کا تکبیرات کہنا ثابت ہے[اعلاء السنن:۸/۱۱۶]۔اور عید الفطر کی طرح عید الضحیٰ کی بھی دو رکعتیں پڑھے کیونکہ حضرت براء بن عازبؓ سے منقول ہے "خرج

النبی ﷺ یوم الاضحی الی البقیع فصلی رکعتین" [نصب الرایۃ: ۲/۲۲۹]۔

(۴) نماز عید الاضحی کے بعد امام دو خطبے پڑھے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسا ہی کیا ہے؛ چنانچہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی روایت ہے "ان رسول اللہ ﷺ کان یصلی فی الاضحی والفطر ثم یخطب بعد الصلاۃ" [بخاری، باب الصلاۃ قبل الخطبۃ، رقم: ۹۵۷] (کہ حضور ﷺ عیدین میں نماز پڑھاتے پھر نماز کے بعد خطبہ پڑھتے)۔ اور ان دونوں خطبوں میں لوگوں کو قربانی اور تکبیرات تشریق کے احکام سکھلائے کیونکہ ان دنوں میں یہی چیزیں مشروع ہیں اور خطبہ ان ہی چیزوں کی تعلیم کیلئے مشروع ہوا ہے۔ ویسے مناسب یہ ہے کہ تکبیرات تشریق عید سے پہلے جمعہ میں سکھلائے کیونکہ تکبیرات تشریق عید کے خطبہ سے پہلے یعنی نویں ذوالحجہ کی صبح سے شروع ہوتی ہیں لہذا عید کے خطبہ سے پہلے ان کی تعلیم مناسب ہے۔

(۵) یعنی اگر بقرعید کے دن کوئی عذر مانع صلوۃ پایا گیا تو پھر دوسرے دن نماز پڑھے اور اگر دوسرے دن بھی عذر باقی رہا تو تیسرے دن پڑھے مگر تیسرے دن کے بعد تک مؤخر کرنا جائز نہیں کیونکہ بقرعید کی نماز موقت بوقت اضحیہ (قربانی) ہے اس لئے یہ قربانی کے تین روز کے ساتھ مقید ہوگی، مگر بلا عذر دوسرے اور تیسرے دن تک مؤخر کرنے سے گناہ گار ہوگا کیونکہ یہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ رضی اللہ تعالی عنہم سے منقول کی مخالفت ہے کیونکہ ان سے ایسی تاخیر منقول نہیں۔

(۶) اور تعریف بمعنی عرفہ منانا، جس کی صورت یہ ہے کہ عرفہ کے روز لوگ اپنے علاقے میں کسی میدان میں جمع ہو جائیں اور جس طرح حاجی لوگ عرفات جا کر دعاء وغیرہ کرتے ہیں یہ بھی ان کی نقل اتارنے کے لئے احرام باندھ کر لبیک کہتے ہوئے اکٹھے ہو کر دعاء کریں، مصنفؒ اس کے بارے میں کہتے ہیں کہ اس کا شریعت میں کہیں کچھ ثبوت نہیں ہے کیونکہ وقوف عرفہ شریعت میں مخصوص مقام یعنی عرفات میں مخصوص عبادت (یعنی میدان عرفات پر ٹھہرنے) کا نام ہے اس کے علاوہ کسی دوسری جگہ ٹھہرنا عبادت نہیں، جیسے حج کے دیگر مناسک مثلاً طواف اور صفا مروہ کے درمیان سعی کرنا حرم کے ساتھ خاص عبادت ہے کسی دوسری جگہ عبادت نہیں۔

فصل فی تکبیرات التشریق

یہ فصل تکبیرات تشریق کے بیان میں ہے

تکبیرات تشریق چونکہ عید الضحی کے ساتھ مختص ذکر ہے اس لیے مصنفؒ نے اسے عید الضحی کی تفصیلات کے بعد مستقل فصل میں ذکر کرنا مناسب سمجھا۔

(۱) ویبدأ بتکبیر التشریق بعد صلاۃ الفجر من یوم عرفۃ، (۲) ویختم عقیب صلاۃ العصر من یوم النحر عند ابی حنیفۃ، وقالا:

اور شروع کرے تکبیرات تشریق نماز فجر کے بعد عرفہ کے دن، اور ختم کردے نماز عصر کے بعد عید کے دن، امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک، اور فرمایا صاحبینؒ نے

يَخْتِمُ عَقِيبَ صَلَاةِ الْعَصْرِ مِنْ آخِرِ أَيَّامِ التَّشْرِيقِ (۳) وَالْمَسْأَلَةُ مُخْتَلِفَةٌ بَيْنَ الصَّحَابَةِ، فَأَخَذَا بِقَوْلِ عَلِيٍّ

کہ ختم کردے نمازِ عصر کے بعد آخری ایامِ تشریق کو، اور یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے صحابہ کرامؓ کے درمیان، پس صاحبینؒ نے لے لیا حضرت علیؓ کے قول کو

أَخْذًا بِالأَكْثَرِ، إِذْ هُوَ الاحْتِيَاطُ فِي الْعِبَادَاتِ، وَأَخَذَ بِقَوْلِ ابْنِ مَسْعُودٍ أَخْذًا بِالأَقَلِّ،

اکثر کو اختیار کرتے ہوئے، کیونکہ یہی احتیاط ہے عبادات میں، اور امام صاحبؒ نے لے لیا ہے حضرت ابن مسعودؓ کے قول کو اقل کو اختیار کرتے ہوئے،

لأَنَّ الْجَهْرَ بِالتَّكْبِيرِ بِدْعَةٌ، (٤) وَالتَّكْبِيرُ: أَنْ يَقُولَ مَرَّةً وَاحِدَةً: اللهُ أَكْبَرُ اللهُ أَكْبَرُ، لَا إِلٰهَ إِلَّا اللهُ، وَاللهُ أَكْبَرُ، اللهُ أَكْبَرُ، وَلِلّٰهِ الْحَمْدُ

کیونکہ جہر کے ساتھ تکبیر کہنا بدعت ہے، اور تکبیر یہ ہے کہ کہے ایک مرتبہ "اللهُ أَكْبَرُ اللهُ أَكْبَرُ، لَا إِلٰهَ إِلَّا اللهُ، وَاللهُ أَكْبَرُ، اللهُ أَكْبَرُ، وَلِلّٰهِ الْحَمْدُ"

هٰذَا هُوَ الْمَأْثُورُ عَنِ الْخَلِيلِ عَلَيْهِ السَّلَامُ (٥) وَهُوَ عَقِيبَ الصَّلَوَاتِ الْمَفْرُوضَاتِ، عَلَى الْمُقِيمِينَ فِي الأَمْصَارِ فِي الْجَمَاعَاتِ الْمُسْتَحَبَّةِ

یہی منقول ہے حضرت ابراہیم علیہ الصلاۃ والسلام سے، اور تکبیر فرض نمازوں کے بعد ہے شہر میں مقیم لوگوں پر مستحب جماعتوں میں

عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ، وَلَيْسَ عَلَى جَمَاعَاتِ النِّسَاءِ إِذَا لَمْ يَكُنْ مَعَهُنَّ رَجُلٌ، وَلَا عَلَى جَمَاعَةِ الْمُسَافِرِينَ إِذَا لَمْ يَكُنْ مَعَهُمْ مُقِيمٌ

امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک، اور نہیں ہے عورتوں کی جماعتوں پر، جب نہ ہو ان کے ساتھ کوئی مرد، اور نہ مسافروں کی جماعت پر، جب نہ ہو ان کے ساتھ مقیم شخص

(٦) وَقَالَا: هُوَ عَلَى كُلِّ مَنْ صَلَّى الْمَكْتُوبَةَ؛ لأَنَّهُ تَبَعٌ لِلْمَكْتُوبَةِ. وَلَهُ مَا:

، اور فرمایا صاحبینؒ نے کہ تکبیر ہر اس شخص پر جو پڑھے فرض نماز کیونکہ تکبیر تابع ہے فرض نمازوں کی، اور امام صاحبؒ کی دلیل وہ حدیث ہے

رَوَيْنَا مِنْ قَبْلُ، وَالتَّشْرِيقُ: هُوَ الْجَهْرُ بِالتَّكْبِيرِ، كَذَا نُقِلَ عَنِ الْخَلِيلِ بْنِ أَحْمَدَ، وَلأَنَّ الْجَهْرَ بِالتَّكْبِيرِ

جو ہم نے روایت کی اس سے پہلے، اور تشریق جہر ہے تکبیر کے ساتھ، اسی طرح منقول ہے خلیل بن احمد سے، اور اس لیے کہ تکبیر کے ساتھ جہر کرنا

خِلَافُ السُّنَّةِ، وَالشَّرْعُ وَرَدَ بِهِ عِنْدَ اسْتِجْمَاعِ هٰذِهِ الشَّرَائِطِ، إِلَّا أَنَّهُ يَجِبُ عَلَى النِّسَاءِ إِذَا اقْتَدَيْنَ

خلاف سنت ہے، اور شریعت وارد ہے اس کے ساتھ ان شرائط کے جمع ہونے کے وقت، مگر یہ تکبیر واجب ہو جائے گی عورتوں پر جب وہ اقتداء کریں

بِالرِّجَالِ، وَعَلَى الْمُسَافِرِينَ عِنْدَ اقْتِدَائِهِمْ بِالْمُقِيمِ بِطَرِيقِ التَّبَعِيَّةِ. (٧) قَالَ يَعْقُوبُ: صَلَّيْتُ بِهِمُ الْمَغْرِبَ يَوْمَ عَرَفَةَ فَسَهَوْتُ

مردوں کی، اور مسافروں پر جب وہ اقتداء کریں مقیم کی، بطریق تبعیت، فرمایا یعقوبؒ نے میں نے نماز پڑھائی لوگوں کو عرفہ کے دن، پس میں بھول گیا

أَنْ أُكَبِّرَ، فَكَبَّرَ أَبُو حَنِيفَةَ، دَلَّ أَنَّ الإِمَامَ وَإِنْ تَرَكَ التَّكْبِيرَ لَا يَتْرُكُهُ الْمُقْتَدِي،

تکبیر تشریق کہنا، تو تکبیر کہی امام ابوحنیفہؒ نے، یہ قصہ دلالت کرتا ہے کہ امام اگرچہ تکبیر چھوڑ دے مگر نہ چھوڑے اس کو مقتدی،

وَهٰذَا؛ لأَنَّهُ لَا يُؤَدِّي فِي حُرْمَةِ الصَّلَاةِ، فَلَمْ يَكُنِ الإِمَامُ فِيهِ حَتْمًا، وَإِنَّمَا هُوَ مُسْتَحَبٌّ.

اور یہ اس لیے کہ تکبیر ادا نہیں کی جاتی ہے تحریمہ نماز میں، پس نہیں ہے اس میں امام واجب، بلکہ وہ فقط مستحب ہے۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں تکبیرات تشریق کی ابتداء اور انتہاء میں امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کا اختلاف اور ہر ایک فریق کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۴ و ۵ و ۶ میں تکبیرات تشریق کے منقول الفاظ، کہنے کا وقت، اور جن لوگوں پر واجب ہیں ان کے بارے میں امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کا اختلاف اور دلائل ذکر کیے ہیں۔ اور نمبر ۷ میں امام ابو یوسفؒ کا قول اپنے اور امام ابو حنیفہؒ کے بارے میں نقل کر کے ثابت کیا ہے کہ اگر امام بھول جائے تو مقتدی تکبیرات نہ چھوڑے، اور اس کی وجہ ذکر کی ہے۔

تشریح:۔ (۱) عید کے دنوں میں فرض نماز کے بعد ایک مرتبہ تکبیر تشریق یعنی "اَللّٰهُ أَكْبَرُ اَللّٰهُ أَكْبَرُ، لَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ، وَاللّٰهُ أَكْبَرُ، اَللّٰهُ أَكْبَرُ، وَلِلّٰهِ الْحَمْدُ" کہنا واجب ہے کما فی شرح التنویر (ویجب تکبیر التشریق) فی الاصح للامر به (مرة) وان زاد علیها یکون فضلاً. قال ابن عابدینؒ (قوله للامر به) ای فی قوله تعالیٰ ﴿وَاذْكُرُوا اللّٰهَ فِي أَيَّامٍ مَعْدُودَاتٍ﴾۔ حضرت مولانا مفتی رشید احمد صاحب نور اللہ مرقدہ فرماتے ہیں: نماز عید کے بعد تکبیر تشریق بالاتفاق جائز ہے البتہ وجوب واستحباب میں اختلاف ہے قول وجوب راجح ہے (احسن الفتاویٰ: ۴/۱۴۵)

(۲) تکبیرات تشریق کی ابتداء باتفاقِ احنافؒ عرفہ کے دن یعنی ذی الحجہ کی نویں تاریخ کی فجر سے کی جائیگی، اور انتہاء میں اختلاف ہے، امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک نحر کے دن یعنی ذو الحجہ کی دسویں تاریخ کی عصر تک تکبیر تشریق پڑھی جائیگی، اس طرح امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے مذہب کے مطابق کل آٹھ نمازیں ہیں جن کے بعد تکبیر تشریق پڑھی جائیگی۔ یہی قول حضرت ابن مسعودؓ کا ہے۔ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک ایام تشریق کے آخری دن یعنی تیرھویں ذی الحجہ کی عصر تک تکبیر تشریق پڑھی جائیگی اس طرح صاحبینؒ کے مذہب کے مطابق کل تیئیس (۲۳) نمازوں کے بعد تکبیر تشریق پڑھی جائیگی۔

ف:۔ ایام نحر تین ہیں اور ایام تشریق بھی تین ہیں، چار دنوں میں دونوں قسم کے دن گذر جاتے ہیں، کیونکہ دسویں تاریخ یوم نحر ہے، یوم تشریق نہیں، اور تیرھویں تاریخ یوم تشریق ہے یوم نحر نہیں، درمیان کے دو دن (گیارہویں اور بارہویں تاریخ) ایام نحر بھی ہیں اور ایام تشریق بھی ہیں۔

(۳) صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ تکبیرات تشریق کی تعداد میں صحابہ کرامؓ کا اختلاف ہے، حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ کی رائے اقل کی ہے اور حضرت عمرؓ، حضرت علیؓ اور حضرت عبد اللہ بن عباسؓ کی رائے اکثر کی ہے [اعلاء السنن: ۸/۱۵۵ و ۱۵۶]۔ اس لیے ائمہ میں اختلاف ہوا، چنانچہ صاحبینؒ نے اکثر کو اختیار کرتے ہوئے حضرت عمرؓ، حضرت علیؓ اور حضرت عبد اللہ بن عباسؓ کے قول کو لے لیا ہے، کیونکہ تکبیرات عبادت ہے اور عبادات میں احتیاط اسی میں ہے کہ اکثر کو لیا جائے۔ اور امام صاحبؒ نے اقل کو اختیار کرتے ہوئے حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ کے قول کو لے لیا ہے، کیونکہ بلند آواز سے تکبیر کہنا بدعت ہے اس لیے کہ باری تعالیٰ

کاارشاد ہے ﴿وَاذْكُرْ رَبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَّخِيْفَةً وَّدُوْنَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ﴾[اعراف:۲۰۵] (اور اپنے رب کا صبح وشام ذکر کیا کرو، اپنے دِل میں بھی، عاجزی اور خوف کے ساتھ، اور زبان سے بھی، آواز بہت بلند کیے بغیر)، لہٰذا معلوم ہوا کہ دعاء اور ذکر میں اصل اخفاء ہے اور جہر خلاف اصل اور بدعت ہے، اور تکبیرات تشریق چونکہ بلند آواز سے پڑھی جاتی ہیں اس لیے اقل کو اختیار کرنا اولیٰ ہے۔

(۴) اور تکبیر تشریق یہ ہے کہ ایک مرتبہ یہ کلمات پڑھے "اَللّٰهُ اَكْبَرُ اَللّٰهُ اَكْبَرُ، لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ، وَاللّٰهُ اَكْبَرُ، اَللّٰهُ اَكْبَرُ وَلِلّٰهِ الْحَمْدُ" کیونکہ یہ کلمات حضرت ابراہیم علیہ السلام سے منقول ہیں۔ روایات میں ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے جب ذبح کرنے کے لیے حضرت اسماعیل علیہ السلام کے ہاتھ پاؤں باندھ کر پیشانی کے بل زمین پر لٹا دیا اور ذبح کرنا شروع کر دیا، اس وقت اللہ تعالیٰ نے جبرئیل علیہ السلام کو حکم کیا کہ دنبہ لے کر اسماعیل علیہ السلام کی جگہ لٹا دو، حضرت جبرئیل علیہ السلام نے جب دیکھا کہ ابراہیم علیہ السلام حکم خداوندی کے مطابق اسماعیل علیہ السلام کو ذبح کرنے میں عجلت فرما رہے ہیں، تو فرمایا "اَللّٰهُ اَكْبَرُ اَللّٰهُ اَكْبَرُ" حضرت ابراہیم علیہ السلام نے جبرئیل علیہ السلام کی آواز سن کر اوپر دیکھا، تو بے ساختہ زبان سے نکلا "لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ وَاللّٰهُ اَكْبَرُ" اور حضرت اسماعیل علیہ السلام نے جب ان دونوں کی آوازوں کو سنا، تو کہا "اَللّٰهُ اَكْبَرُ وَلِلّٰهِ الْحَمْدُ"، پس ان کلمات کو قیامت تک کے لیے عشق باری تعالیٰ اور قربانی کی یاد دلانے کے لیے سنت قرار دیا۔ علامہ زیلعیؒ فرماتے ہیں کہ میں نے کہیں نہیں پایا ہے کہ تکبیرات تشریق حضرت ابراہیم علیہ السلام سے منقول ہے، البتہ حضرت ابن مسعودؓ سے منقول ہے جیسا کہ گذر چکا [نصب الرایۃ:۲/۲۳۲]۔

(۵) پھر امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک تکبیر تشریق صرف فرض نمازوں کی جماعتِ مستحبہ کے بعد مقیم لوگوں پر شہر میں واجب ہے کیونکہ تکبیر جہر سے پڑھنا خلافِ سنت ہے، البتہ روایات میں مذکورہ بالا شرائط کے ساتھ وارد ہے لہٰذا ان شرائط کی رعایت کی جائے گی، جماعتِ مستحبہ سے مردوں کی جماعت مراد ہے لہٰذا عورتوں کی جماعت کے بعد تکبیرات تشریق واجب نہیں کیونکہ عورتوں کی جماعت مستحب نہیں بلکہ مکروہ ہے بشرطیکہ ان کا امام کوئی مرد نہ ہو، ورنہ عورتوں پر بھی واجب ہوگی۔ اسی طرح مسافروں پر واجب نہیں، بشرطیکہ ان کا امام کوئی مقیم نہ ہو، ورنہ مسافروں پر بھی واجب ہوگی۔

(۶) اور صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک ہر ایسے شخص پر واجب ہے جو فرض نماز پڑھے خواہ شہری ہو یا قروی، مقیم ہو یا مسافر، مرد ہو یا عورت کیونکہ تکبیر فرض نماز کا تابع ہے پس جو بھی فرض پڑھے وہ تکبیر بھی کہے۔ امام صاحبؒ کی دلیل وہ حدیث ہے جو "باب صلاۃ الجمعہ" میں گذر چکی یعنی حضور ﷺ کا یہ ارشاد "لَا جُمُعَةَ وَلَا تَشْرِيْقَ وَلَا فِطْرَ وَلَا اَضْحٰى اِلَّا فِيْ مِصْرٍ جَامِعٍ" [اعلاء السنن:۸/۱۵۷] (یعنی جمعہ، تکبیرات عیدین، نماز عید الفطر و عید الضحیٰ جائز نہیں مگر شہر جامع میں) حدیث شریف میں مذکور لفظ تشریق کی وضاحت کے لیے صاحب ہدایہؒ نے امام لغت خلیل بن احمد کا حوالہ دیا ہے کہ خلیل بن احمد فرماتے ہیں کہ تشریق جہری تکبیر کو کہتے ہیں۔

امام صاحبؒ کی دوسری دلیل یہ ہے کہ بلند آواز سے تکبیر کہنا خلافِ سنت ہے کیونکہ ذکر میں سنت اخفاء ہے، البتہ مذکورہ بالا شرائط (شہر ہونا، جماعتِ مستحبہ ہونا، مقیم ہونا وغیرہ) کے ہوتے ہوئے بلند آواز سے تکبیر کہنے کے بارے میں شریعت وارد ہے، اس لیے ان شرائط کی رعایت لازمی ہے، البتہ عورتیں اگر کسی مرد کی اقتداء کر لیں یا مسافر کسی مقیم کی اقتداء کر لے بطریق تبعیت ان پر بھی تکبیر کہنا واجب ہوگا جیسے مسافر کسی مقیم کی اقتداء کر لے تو اس مقیم کی تبعیت میں مسافر پر بھی چار رکعت لازم ہو جاتی ہیں۔

تنبیہ: ۔۔۔دونوں مسئلوں (یعنی تکبیرات کی تعداد اور شرائط) میں مفتی بہ قول صاحبین رحمہما اللہ کا ہے کیونکہ تکبیر کہنا عبادت ہے اور عبادت کے امر احتیاط اسی میں ہے کہ اکثر کو لیا جائے کما فی شرح التنویر (وقالا بوجوبہ فور کل فرض مطلقاً) ولو منفرداً او مسافراً او امرأۃ لانہ تبع للمکتوبۃ (الی) عصر الیوم الخامس (آخر ایام التشریق وعلیہ الاعتماد) والعمل والفتوی فی عامۃ الامصار وکافۃ الاعصار (الدر المختار علی ھامش رد المحتار: ۱/ ۶۲۰)، وفی امداد الاحکام: نعم نقل عن البحر عن المجتبی والجوھرۃ ان الفتویٰ علی قولھما فلی من یجب علیہ ایضاً فلیحرر وبالجملۃ الاحوط العمل بقولھما، واللہ اعلم (امداد الاحکام: ۱/ ۷۸۰)۔ حضرت شیخ الاسلام مفتی محمد تقی عثمانی دامت برکاتہم لکھتے ہیں: البتہ دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ تکبیر تشریق کن لوگوں پر واجب ہوتی ہے؟............اس مسئلے میں فقہاء حنفیہ کی ترجیحات مختلف ہیں، بعض فقہاء مثلاً صاحب بحر، صاحب سراج وہاج اور صاحب جوہرہ نے اس مسئلے میں بھی صاحبین کے قول پر فتوی دیا ہے (البحر الرائق ص ۱۶۱ ج ۲) اور بعض نے اس مسئلے میں امام صاحبؒ کے قول کو اختیار کیا ہے، اور بعض نے اس مسئلے میں امام صاحبؒ کے قول کو اختیار کیا ہے، اور بعض فقہاء کی عبارتیں دونوں کو محتمل ہیں۔ اس معاملے میں حضرت مولانا ظفر احمد صاحب عثمانیؒ کی تحقیق یہ ہے کہ فتویٰ امام صاحبؒ کے قول پر ہے، کیونکہ وہ روایۃً ودرایۃً اقویٰ ہے، بہشتی گوہر میں بھی اس کو اختیار کیا ہے، لیکن ساتھ ہی یہ بھی کہا ہے کہ اگر مسافر اور عورت بھی کہہ لے تو بہتر ہے۔ اس میں شک نہیں کہ حضرت مولانا عثمانیؒ کے دلائل قوی ہیں بالخصوص حضرت علیؓ کی حدیث لاجمعۃ ولاتشریق ولاصلاۃ فطر والاضحی الافی مصر جامع سے اس کی تائید ہوتی ہے، لیکن چونکہ دوسری جانب بھی دلائل ہیں اور بعض فقہاء نے اس کو ترجیح دی ہے اس لیے اگر کوئی اس پر عمل کرے تو اس پر بھی نکیر درست نہیں بالخصوص جبکہ بہشتی گوہر نے عدم وجوب کی تقدیر پر بھی اسے بہتر کہا ہے (فتاوی عثمانی، فصل فی العیدین: ۱/ ۵۴۸)

(۷) اور امام اگر تکبیر کہنا بھول جائے تو مقتدی تکبیر کہنا نہ چھوڑے، بلکہ بلند آواز سے کہہ کر امام کو بھی متوجہ کر لے، جیسا کہ یعقوبؒ (امام ابو یوسفؒ) فرماتے ہیں کہ میں نے عرفہ کے دن مغرب کی نماز پڑھائی، اور تکبیرات تشریق بھول گیا، امام ابو حنیفہؒ مقتدیوں میں تھے انہوں نے پیچھے سے تکبیر کہنا شروع کر دیا، جس سے میں بھی متوجہ ہوا۔ پس یہ واقعہ اس بات پر دال ہے کہ اگر کبھی امام بھول کر تکبیر کہنا چھوڑ دے، تو مقتدی تکبیر کہنا نہ چھوڑے، کیونکہ تکبیر تشریق نماز کی تحریمہ بحال ہونے کے وقت میں نہیں پڑھی جاتی ہے اس

لیے ضروری نہیں کہ امام اس کو پڑھے بلکہ امام کا ہونا مستحب ہے، اس کے برخلاف سجدہ سہو اگر امام چھوڑ دے، تو مقتدی بھی اسے ترک کر دے کیونکہ سجدہ سہو تحریمہ بحال ہوتے وقت درمیان نماز میں ادا کیا جاتا ہے اور درمیان نماز میں مقتدی پر امام کا اتباع لازمی ہے، اس لیے مقتدی تنہا سجدہ سہو نہیں کرسکتا ہے۔

بَابُ صَلَاةِ الْكُسُوفِ
یہ باب صلوۃ الکسوف کے بیان میں ہے۔

نماز عید، نماز کسوف اور نماز استسقاء میں مناسبت یہ ہے کہ تینوں نمازیں دن میں بغیر اذان و اقامت کے ادا کی جاتی ہیں۔ پھر نماز عید کو اس لئے مقدم کیا کہ کثیر الوقوع ہے اور کسوف کو بھی استسقاء پر اسی وجہ سے مقدم کیا ہے۔

کسوف اور خسوف لغت میں بمعنی نقصان کے ہیں اور اصطلاح (فقہاء) میں سورج گہن کو کسوف اور چاند گہن کو خسوف کہتے ہیں۔ صلوۃ الکسوف میں اضافت از قبیل اضافۃ الشئی الی سببہ ہے۔ صلوۃ کسوف کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ دونوں سے ثابت ہے قال اللہ تعالیٰ ﴿وَمَا نُرْسِلُ بِالْآيَاتِ إِلَّا تَخْوِيفًا﴾ [الاسراء:۵۹] (اور ہم نشانیاں ڈرانے ہی کے لیے بھیجتے ہیں) ظاہر ہے کہ کسوف بھی اللہ تعالیٰ کی ڈرانے والی نشانیوں میں سے ایک نشانی ہے، اور بخاری شریف میں روایت ہے نبی ﷺ فرماتے ہیں "إِنَّ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لَا يَنْكَسِفَانِ لِمَوْتِ أَحَدٍ مِنَ النَّاسِ وَلٰكِنَّهُمَا آيَتَانِ مِنْ آيَاتِ اللّٰهِ فَإِذَا رَأَيْتُمُوهُمَا فَصَلُّوا" [اعلاء السنن:۸/۱۶۳] (یعنی سورج گہن اور چاند گہن لوگوں میں سے کسی کی موت کی وجہ سے نہیں ہوتے بلکہ یہ دونوں اللہ تعالیٰ کی نشانیوں میں سے ہیں پس جب تم ان کو دیکھو تو نماز پڑھو)۔

(۱) قَالَ: إِذَا انْكَسَفَتِ الشَّمْسُ: صَلَّى الْإِمَامُ بِالنَّاسِ رَكْعَتَيْنِ كَهَيْئَةِ النَّافِلَةِ فِي كُلِّ رَكْعَةٍ رُكُوعٌ وَاحِدٌ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: رُكُوعَانِ،
فرمایا: جب سورج گہن ہوجائے، تو پڑھائے امام لوگوں کو دو رکعت نفل نماز کی طرح، ہر رکعت میں ایک رکوع، اور فرمایا امام شافعیؒ نے دو رکوع ہیں،
لَهُ: مَا رَوَتْ عَائِشَةُ، (۲) وَلَنَا: رِوَايَةُ ابْنِ عُمَرَ، وَالْحَالُ أَكْشَفُ عَلَى الرِّجَالِ؛
ان کی دلیل وہ حدیث ہے جو روایت فرمائی ہے حضرت عائشہؓ نے، اور ہماری دلیل حضرت ابن عمرؓ کی روایت ہے، اور (نماز کا) حال زیادہ واضح ہے مردوں پر،
لِقُرْبِهِمْ، فَكَانَ التَّرْجِيحُ لِرِوَايَتِهِ. (۳) وَيُطَوِّلُ الْقِرَاءَةَ فِيهِمَا،
بوجہ ان کے قریب ہونے کے، پس ترجیح حاصل ہوئی حضرت ابن عمرؓ کی روایت کو، اور طویل کردے قراءۃ دونوں رکعتوں میں،
وَيُخْفِي عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ، وَقَالَا: يَجْهَرُ، وَعَنْ مُحَمَّدٍ مِثْلُ قَوْلِ أَبِي حَنِيفَةَ،
اور اخفاء کرے امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک، اور صاحبینؒ نے کہا جہر کرے، اور امام محمدؒ سے (ایک روایت) امام ابوحنیفہؒ کے قول کے مثل مروی ہے،

(۴) أمّا التطويل في القراءة فبيان الأفضل، ويخفف إن شاء، لأن المسنون استيعاب الوقت بالصلاة والدعاء،

بہر حال طوالت قرأۃ میں تو یہ بیان افضلیت ہے، اور تخفیف کرے اگر چاہے، کیونکہ مسنون وقت گھیر لینا ہے نماز اور دعاء کے ساتھ،

فإذا خفف أحدهما طول الآخر. (۵) وأمّا الإخفاء والجهر فلهما رواية عائشة أن النبي ﷺ جهر فيها، ولأبي حنيفة رواية ابن عباس

پس جب ایک کو ہلکا کر دیا تو طول دے دوسرے کو، رہا اخفاء اور جہر، تو صاحبینؒ کی دلیل حضرت عائشہؓ کی روایت ہے کہ نبی ﷺ نے جہر کیا قرأۃ میں،

وسمرة بن جندب، (۶) والترجيح قد مر من قبل، كيف وأنها صلاة النهار،

اور امام ابوحنیفہؒ کی دلیل حضرت ابن عباسؓ اور حضرت سمرہ بن جندب کی روایت ہے، اور ترجیح گذر چکی ہے پہلے، کیوں نہیں، یہ دن کی نماز ہے

وهي عجماء، (۷) ويدعو بعدها حتى تنجلي الشمس، لقوله ﷺ

اور دن کی نماز بلا قرأۃ مسموعہ ہوتی ہے، اور دعاء کرے نماز کے بعد یہاں تک کہ روشن ہو جائے آفتاب، کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے

"إذا رأيتم من هذه الأفزاع شيئا فارغبوا إلى الله بالدعاء" والسنة في الأدعية تأخيرها عن الصلاة.

"إذا رأيتم من هذه الأفزاع شيئا فارغبوا إلى الله بالدعاء" اور سنت دعاؤں میں تاخیر ہے ان کی نماز سے۔

خلاصہ: ۔مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں نمازِ کسوف کا طریقہ اور امام شافعیؒ کا اختلاف، ان کی دلیل، پھر ہماری دلیل اور ہماری دلیل کی وجہ ترجیح بیان کی ہے۔ پھر نمبر ۳ میں نمازِ کسوف میں طویل قرأۃ کرنے کا حکم، اور جہر واخفاء میں امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کا اختلاف ذکر کیا ہے۔ پھر نمبر ۴ میں تطویل قرأۃ کی افضلیت اور تخفیف کا جواز اور وجہ ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۵ میں جہر واخفاء میں ہر ایک فریق کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۶ میں اخفاء کی ترجیح ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۷ میں سورج روشن ہونے تک دعا اور اس کے دو دلائل ذکر کیے ہیں۔

تشریح: ۔(۱) یعنی اگر سورج گہن ہو گیا تو امام لوگوں کو کم سے کم دو رکعت نماز نفل کی طرح پڑھائے یعنی اذان، اقامت اور خطبہ کے بغیر پڑھائے۔ پھر احنافؒ کے نزدیک ہر رکعت میں ایک رکوع کرے۔ اور امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک ہر رکعت میں دو رکوع کرے کیونکہ حضرت عائشہؓ سے مروی ہے کہ نبی ﷺ نے دو رکعت صلوۃ کسوف پڑھائی چار رکوع اور چار سجدوں کے ساتھ، حدیث کے الفاظ یہ ہیں "قالت: خسفت الشمس في عهد رسول الله ﷺ فصلى رسول الله ﷺ بالناس فقام فأطال القيام، ثم ركع فأطال الركوع، ثم قام فأطال القيام، وهو دون القيام الأول، ثم ركع فأطال الركوع وهو دون الركوع الأول، ثم سجد فأطال السجود، ثم فعل في الركعة الثانية مثل ما فعل في الأولى ثم انصرف" [بخاری، باب الصدقة فی الکسوف، رقم: ۹۸۶] (حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ حضور ﷺ کے زمانے میں سورج گرہن ہوا آپ ﷺ نے لوگوں کو نماز پڑھائی۔ پہلے آپ ﷺ کھڑے ہوئے تو بڑی دیر تک کھڑے رہے، پھر رکوع کیا، تو بڑی دیر تک رکوع میں رہے، پھر قیام کیا تو طویل قیام کیا لیکن پہلے

قیام سے کم طویل، پھر دیر تک رکوع میں رہے، مگر پہلے رکوع سے کم طویل، پھر سجدہ کیا تو طویل سجدہ کیا پھر اسی طرح دوسری رکعت میں کیا، جس طرح پہلی رکعت میں، پھر فارغ ہوئے)۔

(۲) ہماری دلیل حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی روایت ہے، (بلکہ صحیح یہ ہے کہ یہ حضرت عبداللہ بن عمرو ابن العاصؓ کی روایت ہے) کہ نبی ﷺ نے صلوۃ کسوف کی دو رکعت پڑھائی ہر رکعت ایک رکوع کے ساتھ، حدیث کے الفاظ یہ ہیں "عَنْ عَبْدِ اللّٰہِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ: اِنْکَسَفَتِ الشَّمْسُ عَلٰی عَہْدِ رَسُوْلِ اللّٰہِ ﷺ فَقَامَ رَسُوْلُ اللّٰہِ ﷺ لَمْ یَکَدْ یَرْکَعُ، ثُمَّ رَکَعَ فَلَمْ یَکَدْ یَرْفَعُ، ثُمَّ رَفَعَ فَلَمْ یَکَدْ یَسْجُدُ، ثُمَّ سَجَدَ فَلَمْ یَکَدْ یَرْفَعُ، ثُمَّ رَفَعَ فَلَمْ یَکَدْ یَسْجُدُ، ثُمَّ سَجَدَ فَلَمْ یَکَدْ یَرْفَعُ، ثُمَّ رَفَعَ وَفَعَلَ فِی الرَّکْعَۃِ الْاُخْرٰی مِثْلَ ذٰلِکَ" [ابوداؤد، باب من قال یرکع رکعتین، رقم: ۱۱۸۱] (حضرت عبداللہ بن عمروؓ سے روایت ہے کہ حضور ﷺ کے زمانے میں کسوف شمس ہوا، آپ ﷺ نماز میں کھڑے ہوئے تو لگتا نہیں تھا کہ رکوع کریں گے اس کے بعد رکوع کیا تو لگتا نہیں تھا کہ سر اُٹھائیں گے، اس کے بعد سر اُٹھایا تو لگتا نہیں تھا کہ سجدہ کریں گے پھر سجدہ کیا تو لگتا نہیں تھا کہ سجدہ سے سر اُٹھائیں گے، پھر سر اُٹھایا تو لگتا نہ تھا کہ دوسرا سجدہ کریں گے اس کے بعد سجدہ کیا تو لگتا نہ تھا کہ سجدہ سے سر اُٹھائیں گے اس کے بعد آپ نے سر اُٹھایا تو دوسری رکعت میں اسی طرح کیا)۔

صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ حضرت عائشہؓ اور حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ کی روایت میں تعارض ہے، تو چونکہ مرد امام سے زیادہ قریب ہوتے ہیں اس لیے امام کا حال عورتوں کی بنسبت مردوں پر زیادہ واضح ہوتا ہے، لہذا ترجیح حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص کی روایت کو حاصل ہوگی، اس لیے احنافؒ ہر ایک رکعت میں ایک رکوع کے قائل ہیں۔

(۳) اور دونوں رکعتوں میں خوب طویل قرأۃ کرے۔ اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک قرأت آہستہ پڑھے۔ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک قرأۃ بلند آواز سے پڑھے۔ اور امام محمدؒ سے ایک روایت امام ابوحنیفہؒ کی طرح منقول ہے اس روایت کے مطابق طرفینؒ سری قرأۃ کے قائل ہیں۔

(٤) صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ قرأۃ میں طول افضل ہے کیونکہ اس میں نبی ﷺ کی متابعت ہے اس لیے کہ مروی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اول رکعت کو بقدر سورۂ بقرہ اور ثانی کو بقدر آل عمران طویل کیا تھا [اعلاء السنن: ۸/۱۷۱]، اور اگر چاہے تو قرأۃ میں تخفیف کردے یعنی مختصر قرأۃ کرلے کیونکہ مسنون گہن کا وقت نماز اور دعاء سے گھیر لینا ہے، تو نماز اور دعاء میں سے جس ایک کو مختصر کردے، تو دوسرے کو دراز کردے۔

(۵) باقی قرأۃ کے اخفاء اور جہر کے بارے میں فریقین کے دلائل میں سے صاحبینؒ کی دلیل حضرت عائشہؓ کی روایت ہے "قالت: جہر النبی ﷺ فی صلاۃ الخسوف بقراء تہ، فاذا فرغ من قراء تہ کبر فرکع الخ" [بخاری، باب

الجہر بالقراءۃ فی الکسوف، رقم: ۱۰۶۵] (کہ حضور ﷺ نے نمازِ خسوف میں قراۃ بلند آواز سے پڑھی، پس جب قراۃ سے فارغ ہو گئے تو تکبیر کہی اور رکوع میں چلے گئے)۔

اور امام صاحبؒ کی دلیل حضرت ابن عباسؓ اور حضرت سمرہ بن جندبؓ کی روایت ہے، حضرت ابن عباسؓ کی روایت کے الفاظ یہ ہیں ''قَالَ: صَلَّیْتُ مَعَ رَسُوْلِ اللّٰہِ ﷺ الْکُسُوْفَ فَلَمْ أَسْمَعْ مِنْہُ فِیْھَا حَرْفًا مِنَ الْقُرْآنِ ''[اعلاء السنن: ۸/۱۷۰] (میں نے حضور ﷺ کے ساتھ نمازِ کسوف پڑھی، پس میں آپ ﷺ سے اس میں قرآن مجید کا ایک حرف بھی نہیں سنا)، اور حضرت سمرہ بن جندبؓ کی روایت کے الفاظ یہ ہیں ''قَالَ: بَیْنَمَا أَنَا وَغُلَامٌ مِنَ الْأَنْصَارِ نَرْمِی غَرْضَیْنِ لَنَا حَتّٰی إِذَا کَانَتِ الشَّمْسُ قِیْدَ رُمْحَیْنِ أَوْ ثَلَاثَۃٍ فِی عَیْنِ النَّاظِرِ مِنَ الْأُفُقِ اسْوَدَّتْ حَتّٰی أَصْبَحَتْ کَأَنَّھَا تَنُّوْمَۃٌ، فَقَالَ أَحَدُنَا لِصَاحِبِہٖ: اِنْطَلِقْ بِنَا إِلَی الْمَسْجِدِ فَوَاللّٰہِ لَیُحْدِثَنَّ شَأْنُ ھٰذِہِ الشَّمْسِ لِرَسُوْلِ اللّٰہِ ﷺ فِی أُمَّتِہٖ حَدَثًا، قَالَ: فَدَفَعْنَا فَإِذَا ھُوَ بَارِزٌ فَاسْتَقْدَمَ فَصَلّٰی فَقَامَ بِنَا کَأَطْوَلِ مَا قَامَ بِنَا فِی صَلٰوۃٍ قَطُّ، لَا نَسْمَعُ لَہٗ صَوْتًا ''[ابوداود، باب من قال اربع رکعات، رقم: ۱۱۷۱] (حضرت سمرہ بن جندبؓ فرماتے ہیں کہ میں اور انصار میں سے ایک لڑکا ہم دونوں نشانے پر تیر مار رہے تھے کہ سورج دیکھنے والے کے لیے آسمان کے کنارہ پر دو یا تین نیزہ کی بلندی پر آکر کالا ہو گیا، گویا وہ تنومہ گھاس ہو گیا، پس ہم میں سے ایک نے دوسرے سے کہا کہ مسجد میں چلو بخدا سورج کا سیاہ پڑنا پیدا کرے گا محمد ﷺ کے لیے اپنی اُمت میں کوئی بات، فرماتے ہیں پس ہم لوگ جیسے ہی آئے تو ہم نے دیکھا کہ حضور ﷺ باہر تشریف لائے تھے، پس آپ ﷺ آگے بڑھے اور ہمیں اتنی لمبی نماز پڑھائی کہ اس سے پہلے کبھی نہیں پڑھائی تھی اور ہم نے آپ ﷺ کی آواز نہ سنی)۔

(۶) صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ مذکورہ بالا دو قسم کی روایتوں میں ترجیح اس سے پہلے گذر چکی، یعنی کہ مرد امام سے زیادہ قریب ہوتے ہیں اس لیے امام کا حال عورتوں کی بنسبت مردوں پر زیادہ واضح ہوتا ہے، لہذا مرد کی روایت کو ترجیح حاصل ہوگی، پس یہاں بھی ترجیح حضرت ابن عباسؓ اور حضرت سمرہ بن جندبؓ کی روایت کو حاصل ہوگی۔ اور نمازِ کسوف میں اخفاء قراۃ کیوں نہ ہوگا حالانکہ نمازِ کسوف دن کی نماز ہے اور دن کی نمازوں کے بارے میں حضور ﷺ کا ارشاد ہے ''صَلٰوۃُ النَّھَارِ عَجْمَاءُ'' (دن کی نماز گونگی ہے) یعنی دن کی نماز میں ایسی قراۃ نہیں کی جاتی ہے جو سنی جاتی ہو۔ عجماء جانور کو کہتے ہیں، اور جانور کو عجماء اس لیے کہتے ہیں کہ وہ بات نہیں کرسکتا ہے، اور جو بھی کلام پر قادر نہ ہو اس کو اعجم کہتے ہیں۔

فتویٰ: ۔ قراۃ کے بارے میں امام حنیفہؒ کا قول مفتی بہ ہے لما فی الهندية: ولا يجهر بالقراۃ فی صلوۃ الجماعة فی كسوف الشمس فی قول ابی حنيفة رحمه الله تعالیٰ كذا فی المحيط والصحيح قوله كذا فی المضمرات (هندیه: ۱/۱۵۳)

(۷) اور نمازِ کسوف کے بعد دعاء کرے یہاں تک کہ سورج روشن ہو جائے کیونکہ نبی ﷺ کا ارشاد ہے "اِذَا رَأَيْتُم مِنْ هٰذِهِ الْأَفْزَاعِ شَيْئًا فَارْغَبُوْا اِلَى اللّٰهِ بِالدُّعَاءِ" (جب تم ان گھبرا دینے والی چیزوں میں سے کچھ دیکھو، تو دعاء کے ساتھ اللہ تعالیٰ کی طرف رغبت کرو)۔ اور دوسری وجہ یہ ہے کہ دعاؤں میں مسنون یہ ہے کہ نماز کے بعد ہو کیونکہ حضرت ابوامامہؓ کی روایت ہے کہ حضور ﷺ سے دریافت کیا گیا کہ کون سی دعاء زیادہ مقبول ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا: آخری رات کے درمیانی حصہ میں اور فرض نماز کے بعد۔

ف: ۔علامہ زیلعیؒ فرماتے ہیں کہ نمازِ کسوف کے بعد دعاء کے بارے میں مذکورہ بالا روایت غریب ہے [نصب الرایۃ: ۲/۲۳۲]۔ البتہ امام بخاریؒ نے مغیرہ بن شعبہؓ کی روایت ان الفاظ کے ساتھ نقل کی ہے "اِنْكَسَفَ الشَّمْسُ يَوْمَ مَاتَ اِبْرَاهِيْمُ فَقَالَ النَّاسُ: اِنْكَسَفَتْ لِمَوْتِ اِبْرَاهِيْمَ، فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ: اِنَّ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ آيَتَانِ مِنْ آيَاتِ اللّٰهِ لَا يَنْكَسِفَانِ لِمَوْتِ اَحَدٍ وَلَا لِحَيَاتِهِ فَاِذَا رَاَيْتُمُوْهُمَا فَادْعُوا اللّٰهَ فَصَلُّوْا حَتّٰى تَنْجَلِيَ" [بخاری، باب الدعاء فی الکسوف، رقم: ۱۰۶۰] (یعنی سورج اور چاند دو نشانیاں ہیں اللہ تعالیٰ کی نشانیوں میں سے ان کا گہن لوگوں میں سے کسی کی موت یا زندگی کی وجہ سے نہیں ہوتے پس جب تم ان کو دیکھو تو دعاء کرو اللہ سے اور نماز پڑھو یہاں تک کہ گہن ختم ہو جائے)۔

(۱) وَيُصَلِّي بِهِمُ الْإِمَامُ الَّذِي يُصَلِّي بِهِمُ الْجُمُعَةَ، فَإِنْ لَمْ يَحْضُرْ صَلَّى النَّاسُ فُرَادَى ؛ تَحَرُّزًا عَنِ الْفِتْنَةِ،
اور نماز پڑھائے لوگوں کو وہ امام جو نماز پڑھاتا ہے لوگوں کو جمعہ کی، اور اگر وہ حاضر نہ ہو، تو نماز پڑھیں لوگ تنہا بچتے ہوئے فتنہ سے،
(۲) وَلَيْسَ فِي خُسُوْفِ الْقَمَرِ جَمَاعَةٌ ؛ لِتَعَذُّرِ الْاِجْتِمَاعِ فِي اللَّيْلِ، أَوْ لِخَوْفِ الْفِتْنَةِ، وَإِنَّمَا يُصَلِّي كُلُّ وَاحِدٍ بِنَفْسِهِ؛
اور نہیں ہے چاند گہن میں جماعت، بوجہ متعذر ہونے اجتماع کے رات میں، یا خوفِ فتنہ کی وجہ سے، اور بہر حال نماز پڑھے گا ہر ایک بذات خود
لِقَوْلِهِ ﷺ: "اِذَا رَأَيْتُمْ شَيْئًا مِنْ هٰذِهِ الْأَهْوَالِ فَافْزَعُوْا اِلَى الصَّلَاةِ" (۳) وَلَيْسَ فِي الْكُسُوْفِ خُطْبَةٌ ؛ لِأَنَّهُ لَمْ يُنْقَلْ.
کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "اِذَا رَأَيْتُمْ شَيْئًا مِنْ هٰذِهِ الْأَهْوَالِ فَافْزَعُوْا اِلَى الصَّلَاةِ" اور نہیں ہے کسوف میں خطبہ، کیونکہ خطبہ پڑھنا منقول نہیں۔

خلاصہ: ۔مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں بتایا ہے کہ نمازِ کسوف امام جمعہ پڑھائے، ورنہ لوگ گھروں میں تنہا پڑھے، اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۲ میں بتایا ہے کہ چاند گہن میں نماز با جماعت نہیں، اور اس کے دو دلائل ذکر کئے ہیں، اور ہر شخص تنہا نماز پڑھے اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۳ میں کسوف میں عدم خطبہ اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح: ۔(۱) نماز کسوف میں بھی فتنہ و فساد سے بچنے کے لئے مستحب یہ ہے کہ اس کو امام مقرر کیا جائے جو لوگوں کو جمعہ اور عیدین کی نماز پڑھاتا ہے کما فی الشامیة: والصحیح ظاهر الروایة وهو انه لایقیمها الا الذی یصلی بالناس الجمعة کذا فی

البدائع (ردّالمحتار: ۱/۶۲۲) ۔اور اگر امام جمعہ موجود نہ ہو، تو لوگ اپنے گھروں میں ہر ایک تنہا نماز پڑھے کیونکہ کسی کو امام مقرر کرنے میں اختلاف اور فتنے کا اندیشہ ہے، لہذا فتنے سے بچتے ہوئے گھروں میں ہر ایک تنہا نماز پڑھے۔ نیز یہ نماز نفل ہے اور نوافل میں اصل انفراد ہے۔

(۲) اور چاند گہن ہونے کی صورت میں جماعت نہیں کیونکہ نبی ﷺ کے زمانے میں چاند گہن کئی مرتبہ ہو چکا ہے مگر یہ منقول نہیں کہ آپ ﷺ نے لوگوں کو جمع کر کے نماز پڑھائی۔ نیز چاند گہن رات میں ہوتا ہے اور رات کے وقت لوگوں کو جمع کرنا متعذر ہے یا اس لیے کہ رات کے وقت ازدحام وغیرہ سے فتنہ اور نقصان کا خوف ہے، لہذا ہر آدمی تنہا اپنی نماز پڑھے۔ باقی ہر ایک کے لیے نماز پڑھنے کا حکم اس لیے کہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "اِذَا رَأَیْتُمْ شَیْئًا مِنْ هٰذِهِ الْاَفْزَاعِ فَافْزَعُوْا اِلَی الصَّلٰوةِ" [بخاری، باب خطبۃ الامام فی الکسوف، رقم: ۱۰۴۶] (جب تم ان گھبرا دینے والی چیزوں میں سے کچھ دیکھو، تو گھبرا کر نماز کی طرف جاؤ)، اور جماعت سے پڑھنا اس لیے ثابت نہیں ہوتا ہے کہ حدیث میں جماعت کی تصریح نہیں کی گئی ہے اور اصل عدم جماعت ہے اس لیے کہا گیا کہ خسوف قمر میں جماعت نہیں ہے۔

ف: اسی طرح کسی اندھیرے یا آندھی یا کسی خوف مثلاً زلزلہ وغیرہ کے موقع پر بھی لوگ ہر ایک تنہا اپنی نماز پڑھے کیونکہ یہ چیزیں بھی ڈرانے والی نشانیوں میں سے ہیں لہذا ان مواقع میں بھی چاہیے کہ لوگ اللہ تعالیٰ کی طرف متوجہ ہو جائیں لما فی الدرالمختار: (صلی الناس فرادی) فی منازلهم تحرزاً عن الفتنة (کالخسوف) للقمر (والریح) الشدیدة (والظلمة) القویة نهاراً او الضوء القوی لیلاً (والفزع) الغالب ونحو ذالک من الآیات المخوفة کالزلازل والصواعق والثلج والمطر الدائمین وعموم الامراض (الدرالمختار علی هامش ردّالمحتار: ۱/۶۲۳).

(۳) اور نمازِ کسوف میں باتفاق احناف "خطبہ نہیں کیونکہ خطبہ پڑھنا منقول نہیں کما فی الهندية: ولیس فی هذه الصلوة خطبة وهذا مذهبنا کذا فی المحیط (هندیه: ۱/۱۵۳)۔ مگر علامہ ظفر احمد عثمانی لکھتے ہیں کہ صحیح یہ ہے کہ کسوف میں خطبہ مستحب ہے، "قلت: الصواب استحباب الخطبة فی الکسوف. وذهب الیه بعض اصحابنا، کما ورد فی "ردالمحتار" تحت قول "الدرالمختار" ولا خطبة، ونقله عن "التحفة" و"المحیط"..........لیکن فی "النظم" یخطب بعد الصلاة بالاتفاق، ونحوه فی "الخلاصة" و"قاضی خان" (اعلاء السنن: ۸/۱۷۵)

بَابُ الْاِسْتِسْقَاءِ

یہ باب صلوۃ استسقاء کے بیان میں ہے۔

صلوۃ استسقاء کی کسوف کے ساتھ وجہ مناسبت ماقبل میں گزر چکی ہے۔ استسقاء وہاں ہوتا ہے جہاں پانی کی فراوانی نہ ہو مثلاً کوئی دریا، چشمہ وغیرہ نہ ہو جن سے خود پانی پئیں اور اپنے جانوروں کو پلائیں پس اگر یہ چیزیں کفایت کرتی ہوں، تو استسقاء کے لئے نہ نکلیں کیونکہ استسقاء شدید ضرورت کے وقت ہوتا ہے۔

استسقاء کا لغوی معنی ہے سیرابی طلب کرنا اور اصطلاح شرع میں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک استسقاء قحط سالی کے زمانے میں دعاء اور استغفار کو کہتے ہیں۔

(۱) قَالَ اَبُوْحَنِيْفَةَ: لَيْسَ فِي الْاِسْتِسْقَاءِ صَلَاةٌ مَسْنُوْنَةٌ فِي جَمَاعَةٍ؛ (۲) فَاِنْ صَلَّى النَّاسُ وُحْدَانًا: جَازَ، وَاِنَّمَا الْاِسْتِسْقَاءُ الدُّعَاءُ

فرمایا امام ابوحنیفہؒ نے: نہیں ہے استسقاء میں جماعت کے ساتھ مسنون نماز، پھر اگر نماز پڑھی لوگوں نے اکیلے اکیلے تو جائز ہے، اور استسقاء تو دعاء

وَالْاِسْتِغْفَارُ؛ لِقَوْلِهِ تَعَالٰى: ﴿فَقُلْتُ اسْتَغْفِرُوْا رَبَّكُمْ اِنَّهٗ كَانَ غَفَّارًا﴾ الآية، وَرَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ: "اِسْتَسْقٰى وَلَمْ تُرْوَ

اور استغفار ہے، کیونکہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿فَقُلْتُ اسْتَغْفِرُوْا رَبَّكُمْ اِنَّهٗ كَانَ غَفَّارًا﴾ اور حضور ﷺ نے استسقاء کیا، حال یہ کہ مروی نہیں ہے

عَنْهُ الصَّلَاةُ" (۳) وَقَالَا: يُصَلِّي الْاِمَامُ رَكْعَتَيْنِ؛ لِمَا رُوِيَ "اَنَّ النَّبِيَّ ﷺ صَلّٰى فِيْهِ رَكْعَتَيْنِ كَصَلَاةِ الْعِيْدِ"

آپ ﷺ سے نماز، اور صاحبینؒ نے فرمایا: کہ پڑھے امام دو رکعتیں کیونکہ مروی ہے کہ نبی ﷺ نے استسقاء میں دو رکعتیں پڑھی نماز عید کی طرح،

رَوَاهُ ابْنُ عَبَّاسٍؓ. (٤) قُلْنَا: فَعَلَهٗ مَرَّةً، وَتَرَكَهٗ اُخْرٰى، فَلَمْ يَكُنْ سُنَّةً،

روایت کیا ہے اس کو حضرت ابن عباسؓ نے، ہم کہتے ہیں کہ کبھی آپ ﷺ نے کیا ہے اور کبھی ترک کیا ہے، پس نہ ہوا نماز پڑھنا سنت،

وَقَدْ ذُكِرَ فِي "الْاَصْلِ" قَوْلُ مُحَمَّدٍ وَحْدَهٗ، وَيَجْهَرُ فِيْهِمَا بِالْقِرَاءَةِ؛ اِعْتِبَارًا بِصَلَاةِ الْعِيْدِ، (۵) ثُمَّ يَخْطُبُ؛

اور مذکور ہے مبسوط میں امام محمدؒ کا قول فقط، اور جہر کرے ان دونوں رکعتوں میں قراءۃ کے ساتھ، قیاس کرتے ہوئے عید کی نماز پر، پھر خطبہ پڑھے

لِمَا رُوِيَ "اَنَّ النَّبِيَّ ﷺ خَطَبَ". ثُمَّ هِيَ كَخُطْبَةِ الْعِيْدِ عِنْدَ مُحَمَّدٍ. وَعِنْدَ اَبِيْ يُوْسُفَ خُطْبَةٌ وَاحِدَةٌ،

کیونکہ مروی ہے کہ نبی ﷺ نے خطبہ پڑھا، پھر یہ خطبہ عید کے خطبہ کی طرح ہے امام محمدؒ کے نزدیک، اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ایک خطبہ ہے،

وَلَا خُطْبَةَ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَؒ؛ لِاَنَّهَا تَبَعٌ لِلْجَمَاعَةِ، وَلَا جَمَاعَةَ عِنْدَهٗ، (٦) وَيَسْتَقْبِلُ الْقِبْلَةَ

اور خطبہ نہیں ہے امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک، کیونکہ خطبہ تابع ہے جماعت کا، اور جماعت نہیں ہے امام صاحبؒ کے نزدیک، اور قبلہ کی طرف متوجہ ہو جائے

بِالدُّعَاءِ؛ لِمَا رُوِيَ اَنَّهٗ ﷺ "اِسْتَقْبَلَ الْقِبْلَةَ، وَحَوَّلَ رِدَاءَهٗ" وَيَقْلِبُ رِدَاءَهٗ؛ لِمَا رَوَيْنَا.

دعاء کے ساتھ، کیونکہ مروی ہے کہ حضور ﷺ نے قبلہ کا استقبال کیا، اور پھیر دی اپنی چادر، اور الٹ دے اپنی چادر اس حدیث کی بنا پر جو ہم روایت کی۔

(۷) قَالَ: هٰذَا قَوْلُ مُحَمَّدٍ: أَمَّا عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ: فَلَا يَقْلِبُ رِدَاءَهٗ؛ لِأَنَّهٗ دُعَاءٌ، فَيُعْتَبَرُ بِسَائِرِ الْأَدْعِيَةِ،

فرمایا: یہ قول ہے امام محمدؒ کا، رہا امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک تو نہ پھیر دے اپنی چادر، کیونکہ یہ دعاء ہے پس قیاس کی جائے گی دیگر دعاؤں پر،

وَمَا رَوَاهُ كَانَ تَفَاؤُلًا، وَلَا يَقْلِبُ الْقَوْمُ أَرْدِيَتَهُمْ ؛ لِأَنَّهٗ لَمْ يُنْقَلْ أَنَّهٗ أَمَرَهُمْ بِذٰلِكَ،

اور جس کو انہوں نے روایت کیا، تو وہ بطور نیک فالی تھا، اور نہ الٹ دیں قوم اپنی چادریں، کیونکہ یہ منقول نہیں کہ حضور ﷺ نے امر کیا صحابہ کرامؓ کو اس کا

(۸) وَلَا يَحْضُرُ أَهْلُ الذِّمَّةِ الْاِسْتِسْقَاءَ ؛ لِأَنَّهٗ لِاسْتِنْزَالِ الرَّحْمَةِ، وَإِنَّمَا تَنْزِلُ عَلَيْهِمُ اللَّعْنَةُ.

اور حاضر نہ ہو جائیں ذمی لوگ استسقاء میں، کیونکہ استسقاء نزول رحمت طلب کرنے کے لیے ہے، اور اتاری جاتی ہے ذمیوں پر لعنت۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں استسقاء کے بارے میں امام صاحبؒ کا مسلک اور دلیل، اور صاحبینؒ کا مسلک اور دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۴ میں صاحبینؒ کی دلیل کا جواب دیا ہے۔ پھر صاحبینؒ کے مسلک کے مطابق نماز استسقاء میں قرأۃ جہراً ہے، اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۵ میں نماز استسقاء کے خطبہ کے بارے میں ائمہ ثلاثہ کا اختلاف اور ہر ایک کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۶ میں بوقت دعاء استقبال قبلہ اور اس کی دلیل، اور امام کا چادر الٹنے میں امام صاحبؒ اور امام محمدؒ کا اختلاف اور ہر ایک کی دلیل ذکر کی ہے، مگر لوگوں کے لیے چادریں پلٹنے کا عدم حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۸ میں ذمیوں کا استسقاء میں حاضر ہونے کی ممانعت اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:۔ (۱) امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک استسقاء میں جماعت کے ساتھ نماز پڑھنا مسنون نہیں، پس اگر لوگوں نے انفرادی طور پر نماز پڑھ لی، تو یہ جائز ہے، کیونکہ استسقاء تو دعاء اور استغفار کا نام ہے، اس لیے کہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿فَقُلْتُ اسْتَغْفِرُوْا رَبَّكُمْ إِنَّهٗ كَانَ غَفَّارًا يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا﴾ [نوح:۱۰] (یعنی میں نے کہا گناہ بخشواؤ اپنے رب سے بیشک وہ ہے بخشنے والا چھوڑے گا تم پر آسمان کی دھاریں) وجہ استدلال یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے بارش برسانے کو استغفار پر معلق کیا ہے نہ کہ نماز پر، لہٰذا استسقاء میں اصل دعاء ہے۔ نیز مروی ہے کہ نبی ﷺ خطبہ دے رہے تھے ایک شخص نے آ کر قحط سالی کی شکایت کی، آپ ﷺ نے ہاتھ اٹھا کر فرمایا "اَللّٰهُمَّ أَغِثْنَا اَللّٰهُمَّ أَغِثْنَا اَللّٰهُمَّ أَغِثْنَا" [مسلم، باب الاستسقاء، رقم:۲۰۶۶] (اے اللہ! ہم پر بارش برسا دے، اے اللہ! ہم پر بارش برسا دے، اے اللہ! ہم پر بارش برسا دے) پس اس روایت سے بھی صرف دعاء ثابت ہوتی ہے، نماز پڑھنا ثابت نہیں ہوتا ہے۔

(۲) لیکن اگر لوگوں نے اکیلے اکیلے نماز پڑھی تو جائز ہے مکروہ نہیں کما قال ابن عابدین الشامیؒ: والجماعة جائزة لا مكروهة وهذا موافق لما ذكر شيخ الاسلام من ان الخلاف في السنية لا في اصل المشروعية لم يقل

ابوحنیفۃ بسنیتہا ولایلزم منہا قولہ بانہا بدعۃ کمانقلہ عنہ بعض المتعصبین بل ہو قائل بالجواز (شامی: ١/٦٢٤)

(٣) صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک امام کا لوگوں کو دو رکعت نماز پڑھانا سنت ہے کیونکہ مروی ہے کہ حضور ﷺ نے استسقاء میں عید کی طرح دو رکعت پڑھی، چنانچہ حضرت ابن عباسؓ کی روایت ہے "قَالَ: خَرَجَ رَسُوْلُ اللّٰہِ ﷺ مُتَبَذِّلًا مُتَوَاضِعًا مُتَضَرِّعًا حَتّٰی اَتَی الْمُصَلّٰی. فَلَمْ یَخْطُبْ خُطْبَتَکُمْ هٰذِهٖ. وَلٰکِنْ لَمْ یَزَلْ فِی الدُّعَاءِ وَالتَّضَرُّعِ وَالتَّکْبِیْرِ، ثُمَّ صَلّٰی رَکْعَتَیْنِ کَمَا یُصَلّٰی فِی الْعِیْدِ" [ابوداود، باب جماع ابواب صلاۃ الاستسقاء، رقم: ١١٦٥] (یعنی حضور ﷺ انتہائی عاجزی اور انکساری اور تضرع کے ساتھ نکل کر عیدگاہ آئے لیکن آپ ﷺ نے تمہارے خطبوں کی طرح خطبہ نہیں پڑھا، بلکہ مسلسل دعاء اور گریہ وزاری اور تکبیر پڑھتے رہے، پھر آپ ﷺ نے دو رکعت نماز پڑھی جیسے عید میں پڑھی جاتی ہے)، لہذا استسقاء میں دو رکعت نماز پڑھنا حضور ﷺ سے ثابت ہے۔

(٤) ہماری طرف سے جواب یہ ہے کہ آپ ﷺ نے کبھی نماز پڑھی ہے اور کبھی ترک کر دی ہے، جس سے نماز کا جواز تو ثابت ہوتا ہے، مگر مسنون ہونا ثابت نہیں ہوتا ہے، اور جواز کے ہم بھی قائل ہیں۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ مبسوط میں ذکر کیا گیا ہے کہ استسقاء میں نماز پڑھنا فقط امام محمدؒ کا قول ہے، امام ابویوسفؒ امام صاحبؒ کے ساتھ ہیں، یعنی امام ابویوسفؒ کی رائے بھی یہ ہے کہ استسقاء میں نماز مسنون نہیں۔ اور عیدین کی نماز پر قیاس کرتے ہوئے دونوں رکعتوں میں قرأۃ بلند آواز سے پڑھے۔

فتویٰ: آج کل عمل صاحبینؒ کے قول پر ہے کما فی الدر مع الشامیۃ: وقالا تفعل کالعید بان یصلی بہم رکعتین یجہر فیہما بالقراءۃ بلااذان ولااقامۃ ثم یخطب بعدہا قائماً علی الارض معتمداً علی القوس اوسیف اوعصاً (الدرالمختار علی ہامش ردّ المحتار: ١/٦٢٤)

(٥) پھر نماز کے بعد امام خطبہ پڑھے، کیونکہ مروی ہے کہ حضور ﷺ نے خطبہ پڑھا تھا، چنانچہ حضرت ابوہریرہؓ کی روایت ہے "قَالَ: خَرَجَ رَسُوْلُ اللّٰہِ ﷺ یَوْمًا یَسْتَسْقِیْ فَصَلّٰی بِنَا رَکْعَتَیْنِ بِلَا أَذَانٍ وَاِقَامَۃٍ، ثُمَّ خَطَبَنَا وَدَعَا اللّٰہَ" [اعلاء السنن: ٨/١٨٢] (فرماتے ہیں کہ حضور ﷺ ایک دن استسقاء کے لیے نکلے، پس ہمیں دو رکعت بغیر اذان واقامت کے پڑھائیں، پھر ہمیں خطبہ دیا اور اللہ تعالیٰ سے دعا کی)۔ پھر امام ابویوسف رحمہ اللہ کے نزدیک ایک خطبہ پڑھے، اور امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک عید کی طرح دو خطبے پڑھے۔ خطبہ کا اکثر حصہ استغفار پر مشتمل ہونا چاہیے۔ اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک استسقاء میں خطبہ نہیں، کیونکہ خطبہ جماعت کے تابع ہے اور امام صاحبؒ کے نزدیک استسقاء میں جماعت نہیں، لہذا خطبہ بھی نہیں۔

فتویٰ: امام ابویوسفؒ کا قول راجح ہے کما قال الشیخ عبدالحکیم الشہید فی حاشیۃ الہدایۃ: والصحیح ان الخطبۃ سنۃ والراجح فی کیفیتہا قول الامام ابی یوسفؒ (ہامش الہدایۃ: ١/١٥٩)

(٦) اور مستحب یہ ہے کہ دعاء کرتے وقت قبلہ کی طرف رخ کر لے، کیونکہ مروی ہے کہ حضور ﷺ نے قبلہ کی طرف رخ کر کے

دعاء کی اور اپنی چادر پھیر دی، چنانچہ حضرت ابو ہریرہؓ کی مذکورہ بالا روایت کے آخر میں یہ الفاظ ہیں ''ثُمَّ خَطَبَنَا وَدَعَا اللّٰهَ وَحَوَّلَ وَجْهَهُ نَحْوَ الْقِبْلَةِ رَافِعًا يَدَيْهِ، ثُمَّ قَلَبَ رِدَائَهُ فَجَعَلَ الأَيْمَنَ عَلَى الأَيْسَرِ وَالأَيْسَرَ عَلَى الأَيْمَنِ '' (پھر آپ ﷺ نے ہمیں خطبہ دیا اور اللہ تعالیٰ سے دعاء کی، اور ہاتھ اٹھائے ہوئے اپنے چہرے کو قبلہ کی طرف پھیر لیا، پھر اپنی چادر کو الٹ دیا، پس دائیں طرف کو بائیں اور بائیں طرف کو دائیں پر ڈال دیا) اور اپنی چادر کو پھیر دے، دلیل وہ حدیث ہے جس کو ہم نے روایت کیا، یعنی حضرت ابوھریرہؓ کی حدیث۔

(۷) صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ قلب ردا امام محمدؒ اور دیگر ائمہ کا قول ہے، اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک قلب رداء نہ کرے، کیونکہ استقاء دعاء ہے، لہذا دیگر دعاؤں پر قیاس کرتے ہوئے قلب رداء نہیں کیا جائے گا۔ باقی حضرت ابو ہریرہؓ کی مذکورہ بالا روایت جس میں قلب رداء کا ذکر ہے کا جواب یہ ہے کہ یہ آپ ﷺ نے نیک فالی کے لیے کیا تھا تاکہ باری تعالیٰ ان کے حال کو قحط سالی سے شادابی کی طرف بدل دے، پس قلب رداء ثابت تو ہے مگر مسنون نہیں، کیونکہ یہ ایسا عمل ہے جس میں عبادت کا معنی نہیں۔ اور لوگ اپنی چادریں نہ پلٹائیں کیونکہ یہ مروی نہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کو اس کا حکم کیا ہو۔

فتویٰ: ۔امام محمدؒ کا قول مفتی بہ ہے کما فی الشامیة: واختار القدوری قول محمد لانه عليه الصلوة والسلام فعل ذالک وعليه الفتویٰ واما القوم لایقلبون ادریتهم عند کافة العلماء (ردّالمحتار: ۱/۶۲۴)

ف: ۔چادر الٹنے کا طریقہ یہ ہے کہ اگر چادر چوکور ہو تو اوپر کا حصہ نیچے کر دے اور نیچے کا حصہ اوپر کر دے اور اگر مدوّر ہو جیسے جبہ تو دایاں جانب بائیں طرف کر دے اور بایاں جانب دائیں طرف کر دے۔

(۸) یعنی استقاء میں ذمی لوگ حاضر نہ ہوں کیونکہ مسلمانوں کا نکلنا نزول رحمت کی طلب اور دعاء کے لئے ہے اور ذمیوں پر تو لعنت برستی ہے۔ نیز ارشادِ باری تعالیٰ ہے ﴿وَمَا دُعَاءُ الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَالٍ﴾ [الرعد:۱۴] (نہیں ہے دعاء کافروں کی مگر ضائع)۔

ف: ۔پھر مستحب یہ ہے کہ لوگ صحراء کی طرف تین دن پیدل، پرانے دھوئے ہوئے کپڑوں میں خشوع، خضوع کے ساتھ نکلیں اور ہر دن نکلنے سے پہلے کچھ صدقہ کریں اور توبہ کی تجدید کریں اور اپنے ساتھ بوڑھے، بچے اور جانور لے جائیں۔

ف: ۔اور اگر استقاء کے لئے نکلنے سے پہلے بارش ہوگئی تو بھی شکریہ کے لئے اور مزید بارش طلب کرنے کے لئے نکلنا مستحب ہے کمافی شرح التنویر: وان سقوا قبل خروجهم ندب ان یخرجوا اشکر اللّٰه تعالیٰ (الدّر المختار علی هامش ردّالمحتار: ۱/۶۲۵)

بَابُ صَلاةِ الْخَوْف

یہ باب صلوۃ الخوف کے بیان میں ہے۔

ماقبل کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ صلوۃ استسقاء نفل ہے جوکہ جماعت کے ساتھ غیر مشروع ہے مگر عارض قحط کی وجہ سے مشروع قرار دیا ہے اسی طرح نماز عمل کثیر کے ساتھ غیر مشروع ہے مگر عارض خوف کی وجہ سے صلوۃ خوف کو عمل کثیر کے ساتھ مشروع قرار دیا ہے اسلئے استسقاء کے بعد صلوۃ خوف کو ذکر فرمایا۔ اور صلوۃ الخوف میں اضافت از قبیل اضافة الشي الى شرطه ہے۔

(۱) إِذَا اشْتَدَّ الْخَوْفُ: جَعَلَ الْإِمَامُ النَّاسَ طَائِفَتَيْنِ: طَائِفَةً إِلَى وَجْهِ الْعَدُوِّ، وَطَائِفَةً خَلْفَهُ، فَيُصَلِّي بِهَذِهِ الطَّائِفَةِ

جب بڑھ جائے خوف تو کردے امام لوگوں کے دو گروہ، ایک گروہ دشمن کی طرف کردے، اور دوسرا اپنے پیچھے کردے، پس نماز پڑھائے اس گروہ کو

رَكْعَةً وَسَجْدَتَيْنِ، فَإِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ السَّجْدَةِ الثَّانِيَةِ مَضَتْ هَذِهِ الطَّائِفَةُ إِلَى وَجْهِ الْعَدُوِّ، (۲) وَجَاءَتْ تِلْكَ الطَّائِفَةُ فَيُصَلِّي بِهِمُ

ایک رکعت اور دو سجدے، پس جب اٹھائے اپنا سر سجدۂ ثانیہ سے، تو چلا جائے یہ گروہ دشمن کی طرف، اور آئے وہ گروہ، پس پڑھائے ان کو

الْإِمَامُ رَكْعَةً وَسَجْدَتَيْنِ، وَتَشَهَّدَ وَسَلَّمَ، وَلَمْ يُسَلِّمُوا وَذَهَبُوا إِلَى وَجْهِ الْعَدُوِّ،

امام ایک رکعت اور دو سجدے اور تشہد پڑھے اور سلام پھیر دے، اور سلام نہ پھیرے اس گروہ والے، اور چلے جائیں دشمن کی طرف،

(۳) وَجَاءَتِ الطَّائِفَةُ الْأُولَى، فَصَلُّوا رَكْعَةً وَسَجْدَتَيْنِ وُحْدَانًا بِغَيْرِ قِرَاءَةٍ؛ لِأَنَّهُمْ لَاحِقُونَ، وَتَشَهَّدُوا وَسَلَّمُوا،

اور آجائے پہلا گروہ، اور پڑھیں یہ لوگ ایک رکعت اور دو سجدے تنہا تنہا بغیر قرأۃ کے، کیونکہ یہ لوگ لاحقین ہیں، اور تشہد پڑھیں اور سلام پھیر دیں،

وَمَضَوْا إِلَى وَجْهِ الْعَدُوِّ، وَجَاءَتِ الطَّائِفَةُ الْأُخْرَى، فَصَلُّوا رَكْعَةً وَسَجْدَتَيْنِ بِقِرَاءَةٍ؛ لِأَنَّهُمْ مَسْبُوقُونَ،

اور چلے جائیں دشمن کی طرف، اور آجائے دوسرا گروہ، اور پڑھیں ایک رکعت اور دو سجدے قرأۃ کے ساتھ، کیونکہ یہ لوگ مسبوقین ہیں،

وَتَشَهَّدُوا وَسَلَّمُوا. وَالْأَصْلُ فِيهِ رِوَايَةُ ابْنِ مَسْعُودٍ: "أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ صَلَّى صَلَاةَ الْخَوْفِ عَلَى الصِّفَةِ الَّتِي

اور تشہد پڑھیں اور سلام پھیر دیں، اور اصل اس میں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی روایت ہے، کہ نبی ﷺ نے پڑھی خوف نماز اس طریقہ پر

قُلْنَا" (٤) وَأَبُو يُوسُفَ وَإِنْ أَنْكَرَ شَرْعِيَّتَهَا فِي زَمَانِنَا، فَهُوَ مَحْجُوجٌ عَلَيْهِ بِمَا رَوَيْنَا.

جو ہم نے بیان کیا، اور امام ابو یوسفؒ نے اگرچہ انکار کیا اس کے مشروع ہونے کا ہمارے زمانے میں، مگر ان پر حجت قائم ہے ان روایات سے جو ہم نے روایت کیں۔

خلاصہ: ۔مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں صلوۃ خوف کے طریقہ کی تفصیل، اور اس کی دلیل، اور امام ابو یوسفؒ کا اختلاف اور ان کے خلاف حجت کو ذکر کی ہے۔

تشریح:۔ بہتر تو یہ ہے کہ دشمن یا کسی درندے سے خوف کی صورت میں امام ایک گروہ کو دشمن کے مقابلے میں کھڑا کردے اور دوسرے گروہ کو پوری نماز پڑھائے اور ان کو دشمن کے مقابلہ میں بھیج دے اور امام وقت دوسرے گروہ (جو دشمن کے مقابلہ پر تھا) میں سے ایک شخص کو حکم دے کہ وہ انکو پوری نماز پڑھائے (کذافی الدّر المختار علی ھامش ردّالمحتار: ۱/۶۲۶)

(۱) لیکن اگر دشمن یا کسی درندے کی طرف سے خوف بڑھ جائے اور لوگ ایک امام کے پیچھے نماز پڑھنے پر اصرار کرتے ہوں دوسرے کے پیچھے نماز پڑھنے کو تیار نہ ہوں، تو پھر اگر فجر یا جمعہ یا سفر کی دو رکعت والی نماز ہو، تو امامِ وقت لوگوں کو دو گروہوں میں تقسیم کردے، ایک کو دشمن کے سامنے کھڑا کردے تاکہ دشمن سے کوئی تکلیف نہ پہنچے، اور دوسرے گروہ کو ایک رکعت نماز بمع دو سجدوں کے پڑھائے، پس جب امام پہلی رکعت کے دوسرے سجدے سے سر اٹھائے، تو یہ گروہ پیدل چل کر دشمن کے مقابلے پر چلا جائے۔

(۲) اور وہ گروہ جو دشمن کے مقابلے پر تھا آکر امام کے پیچھے کھڑا ہو جائے، امام ان کو باقی ماندہ نماز پڑھا کر خود سلام پھیر دے کیونکہ امام کی نماز مکمل ہوگئی، مگر یہ گروہ والے سلام نہ پھیریں بلکہ دشمن کے مقابلہ پر جائیں۔ اب پہلا گروہ اگر چاہے تو پہلی رکعت جہاں پڑھی ہے وہاں آکر اپنی نماز مکمل کردے اور چاہے تو جہاں ہیں وہاں ہر ایک تنہا اپنی نماز پڑھ لے، بہتر یہی ہے کہ پہلی جگہ کی طرف لوٹ آئے کمافی الشامیة: ومشی فی الکافی علی ان العود افضل (ردّالمحتار: ۱/۶۲۶)۔ اور انکی یہ رکعت بغیر قرأة کے ہوگی کیونکہ یہ لوگ تحریمہ میں امام کے ساتھ شریک ہونے کی وجہ سے لاحق ہیں اور لاحق پر قرأة نہیں۔ اب اس گروہ کی نماز پوری ہوگئی لہذا سلام پھیر کر دشمن کے مقابلے پر جائے۔

ف:۔ لاحق اس مقتدی کو کہتے ہیں جو نماز کے ابتدائی حصہ کو امام کے ساتھ پائے اور اس کے بعد کا حصہ امام کے ساتھ فوت ہو جائے، خواہ ایسا نیند آجانے کے باعث، ہو، یا ناقض وضو پیش آنے کے باعث، یا ازدحام کی وجہ سے کھڑا رہ گیا اور رکوع میں امام کے ساتھ شامل نہ ہو پایا (قاموس الفقہ: ۴/۵۷۲)۔

(۳) اب دوسرے گروہ والے چاہیں تو پہلی جگہ آجائیں اور چاہے تو جہاں ہیں وہاں ہر ایک اپنی ایک رکعت پوری کر کے سلام پھیر دے، ان کی یہ رکعت، قرأة کے ساتھ ہوگی کیونکہ یہ لوگ شروع سے امام کے، ساتھ شریک نہ ہونے کی وجہ سے مسبوق ہیں اور مسبوق پر قرأت کرنا واجب ہوتا ہے اسلئے یہ لوگ قرأت کریں۔ صلوة خوف کے بارے، میں اصل عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالی عنہ کی روایت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مذکورہ بالا طریقہ پر صلوة خوف پڑھائی تھی، حدیث، کے الفاظ اس طرح ہیں "عَنْ عَبْدِاللّٰهِ بْنِ مَسْعُوْدٍ قَالَ: صَلّٰى بِنَا رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ صَلَاةَ الْخَوْفِ، فَقَامُوْا صَفًّا خَلْفَ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ، وَصَفًّا مُسْتَقْبِلَ الْعَدُوِّ، فَصَلّٰى بِهِمْ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ رَكْعَةً، ثُمَّ جَاءَ الْآخَرُوْنَ فَقَامُوْا مَقَامَهُمْ، وَاسْتَقْبَلَ هٰؤُلَاءِ الْعَدُوَّ، فَصَلّٰى بِهِمُ النَّبِيُّ ﷺ رَكْعَةً، ثُمَّ سَلَّمَ، فَقَامَ هٰؤُلَاءِ فَصَلُّوْا لِأَنْفُسِهِمْ رَكْعَةً ثُمَّ سَلَّمُوْا، ثُمَّ ذَهَبُوْا، فَقَامُوْا مَقَامَ أُولٰئِكَ مُسْتَقْبِلِي

الْعَدُوِّ، وَرَجَعَ أُولَئِكَ إِلَى مَقَامِهِمْ فَصَلُّوا لِأَنْفُسِهِمْ رَكْعَةً ثُمَّ سَلَّمُوا" [اعلاء السنن: ۸/۱۹۵]۔

ف:۔علامہ بدرالدین عینیؒ لکھتے ہیں کہ اشتداد خوف شرط نہیں ہے بلکہ نمازِ خوف کے جواز کے لیے نفس قرب دشمن کافی ہے، لکھتے ہیں: "واشتداد الخوف ليس بشرط عند عامة العلماء من أصحابنا، فإنه جعل في "التحفة" و"المبسوط" و"المحيط" سبب جوازها نفس قرب العدو من غير ذكر الاشتداد" (البناية: ۳/۱۸۷). وفي الدر المختار: (بشرط حضور عدو) يقيناً (الدر المختار: ۱/۶۲۵)۔ بلکہ نمازِ خوف کے لیے جنگ اور لڑائی ہی ضروری نہیں، سیلاب میں ڈوب جانے، آگ میں جلنے، درندہ یا بڑے سانپ کا خوف دامنگیر ہو اور حالات معمول کی نماز کی اجازت نہ دیتے ہوں تب بھی نمازِ خوف جائز ہے (قاموس الفقہ: ۳/۳۸۱)

(۴) امام ابو یوسف رحمہ اللہ شروع میں طرفینؒ کے ساتھ متفق تھے کہ نمازِ خوف اب بھی مشروع ہے، مگر پھر اس قول سے رجوع کیا اور فرمایا کہ صلوۃ خوف پیغمبر ﷺ کے زمانے کے ساتھ خاص تھی، اب مشروع نہیں ہے کیونکہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿وَإِذَا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلٰوةَ﴾ [النساء: ۱۰۲] (اور اے پیغمبر! جب تم ان کے درمیان موجود ہو اور انہیں نماز پڑھاؤ) جس میں خاص کر آپ ﷺ کو نمازِ خوف قائم کرنے کا حکم دیا ہے، لہذا آپ ﷺ کے بعد نمازِ خوف مشروع نہ ہوگی۔ صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ مذکورہ بالا حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی روایت ان پر حجت ہے، کیونکہ اس روایت سے اشارہ ملتا ہے کہ نمازِ خوف کا سبب خوف ہے، تو خوف جیسا کہ حضور ﷺ کے زمانے میں متحقق تھا آج بھی متحقق ہو سکتا ہے، لہذا نمازِ خوف آپ ﷺ کے زمانے کے ساتھ خاص نہیں۔

فتویٰ:۔طرفینؒ کے نزدیک صلوۃ خوف اب بھی مشروع ہے اور ان کا قول راجح بھی ہے کما في الدر المختار: صلوة الخوف هي جائزة بعده ﷺ عندهما أي عند أبي حنيفةؒ ومحمدؒ خلافاً للثاني ولهما أن الصحابةؓ أقاموها بعده ﷺ (الدر المختار مع الشامية: ۱/۶۲۵)

ف:۔شرط یہ ہے کہ نمازِ خوف کے دوران نمازی پیدل چلیں پس اگر سوار ہو کر چلیں گے تو انکی نماز باطل ہو جائیگی کیونکہ عمل کثیر کی وجہ سے نماز باطل ہوتی ہے پیدل چلنا بھی اگرچہ عمل کثیر ہے مگر ضرورت کی وجہ سے اسکی اجازت دیدی گئی ہے کما في الشامية: لأن الركوب عمل كثير وهو مما لا يحتاج إليه بخلاف المشي فإنه أمر لا بد منه حتى يصطفوا بإزاء العدو الخ .... والواجب أن يذهبوا مشاة فلو ركبوا بطلت لأنه عمل كثير (رد المحتار: ۱/۶۲۶)

(۱) قَالَ: فَإِنْ كَانَ الْإِمَامُ مُقِيمًا صَلَّى بِالطَّائِفَةِ الْأُولَى رَكْعَتَيْنِ، وَبِالطَّائِفَةِ الثَّانِيَةِ رَكْعَتَيْنِ، لِمَا رُوِيَ "أَنَّهُ ﷺ صَلَّى الظُّهْرَ

فرمایا: پھر اگر امام مقیم ہو تو پڑھے پہلے گروہ کے ساتھ دو رکعتیں، اور دوسرے گروہ کے ساتھ دو رکعتیں، جیسے مروی ہے کہ حضور ﷺ نے پڑھی ظہر کی نماز

بِالطَّائِفَتَيْنِ رَكْعَتَيْنِ رَكْعَتَيْنِ" (۲) وَيُصَلِّي بِالطَّائِفَةِ الْأُولَى مِنَ الْمَغْرِبِ رَكْعَتَيْنِ، وَبِالثَّانِيَةِ رَكْعَةً وَاحِدَةً لِأَنَّ

دو گروہوں کے ساتھ دو دو رکعتیں، اور پڑھے پہلے گروہ کے ساتھ مغرب کی دو رکعتیں، اور دوسرے گروہ کے ساتھ ایک رکعت، کیونکہ
تَنْصِيفُ الرَّكْعَةِ الْوَاحِدَةِ غَيْرُ مُمْكِنٍ، فَجَعْلُهَا فِي الْأُولَى أَوْلَى بِحُكْمِ السَّبْقِ. (۳) وَلَا يُقَاتِلُوْنَ
آدھا آدھا ایک رکعت کو کرنا غیر ممکن ہے، پس کر دینا اس ایک رکعت کو پہلے گروہ کے حصہ میں اولیٰ ہے سابق ہونے کی وجہ سے، اور قتال نہ کریں
فِي حَالِ الصَّلَاةِ، فَإِنْ فَعَلُوْا بَطَلَتْ صَلَاتُهُمْ؛ "لِأَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ شُغِلَ عَنْ أَرْبَعِ صَلَوَاتٍ يَوْمَ الْخَنْدَقِ"
حالتِ نماز میں، پس اگر انہوں نے قتال کیا، تو باطل ہو جائے ان کی نماز کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم مشغول کر دئے گئے چار رکعتوں سے خندق کے دن،
وَلَوْ جَازَ الْأَدَاءُ مَعَ الْقِتَالِ لَمَا تَرَكَهَا، (٤) فَإِنِ اشْتَدَّ الْخَوْفُ صَلَّوْا رُكْبَانًا فُرَادَى،
اور اگر جائز ہوتا ادا کرنا قتال کے ساتھ، تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نہ چھوڑتے نمازوں کو، پھر اگر شدید ہوا خوف، تو نماز پڑھیں حالتِ سواری میں تنہا تنہا،
يُوْمُوْنَ بِالرُّكُوْعِ وَالسُّجُوْدِ، إِلَى أَيِّ جِهَةٍ شَاءُوْا إِذَا لَمْ يَقْدِرُوْا عَلَى التَّوَجُّهِ إِلَى الْقِبْلَةِ؛ لِقَوْلِهِ: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ
اشارہ کریں رکوع اور سجدہ کا، جس طرف چاہیں جب قادر نہ ہوں متوجہ ہونے پر قبلہ کی طرف، کیونکہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ
فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا﴾، وَسَقَطَ التَّوَجُّهُ؛ لِلضَّرُوْرَةِ، (۵) وَعَنْ مُحَمَّدٍ أَنَّهُمْ
فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا﴾ اور ساقط ہو جائے گا (قبلہ کی طرف) متوجہ ہونا ضرورت کی وجہ سے، اور امام محمدؒ سے مروی ہے کہ یہ لوگ
يُصَلُّوْنَ بِجَمَاعَةٍ، وَلَيْسَ بِصَحِيْحٍ؛ لِانْعِدَامِ الْاِتِّحَادِ فِي الْمَكَانِ.
نماز پڑھیں جماعت سے، حالانکہ یہ صحیح نہیں، بوجہ معدوم ہونے اتحادِ مکانی کے۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں مقیم امام کا صلاۃِ خوف پڑھانے کا طریقہ اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۲ میں مغرب کی نماز پڑھانے کا طریقہ اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۳ میں دورانِ نماز قتال کی ممانعت اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۴ میں ایک ضمنی مسئلہ (شدتِ خوف کی صورت میں حالتِ سواری میں اشارہ سے نماز پڑھنے کا حکم) اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۵ میں امام محمدؒ کی رائے، اور اس کی عدم صحت، اور دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:۔ (۱) یعنی اگر امام مقیم ہو اور نماز رباعی ہو، تو لوگوں کے دو گروہ بنا کر ہر ایک گروہ کو دو رکعت پڑھائے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بحالت اقامت ظہر کی نماز دو دو رکعتیں پڑھائی تھی، چنانچہ حضرت جابرؓ کی روایت ہے "أَنَّهُ صَلَّى مَعَ رَسُوْلِ اللّٰهِ صلی اللہ علیہ وسلم صَلَاةَ الْخَوْفِ فَصَلَّى رَسُوْلُ اللّٰهِ صلی اللہ علیہ وسلم بِإِحْدَى الطَّائِفَتَيْنِ رَكْعَتَيْنِ، ثُمَّ صَلَّى بِالطَّائِفَةِ الْأُخْرَى رَكْعَتَيْنِ، فَصَلَّى رَسُوْلُ اللّٰهِ صلی اللہ علیہ وسلم أَرْبَعَ رَكَعَاتٍ، وَصَلَّى بِكُلِّ طَائِفَةٍ رَكْعَتَيْنِ" [مسلم شریف، باب صلاۃ الخوف، رقم: ۱۹۵۰] (کہ میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نمازِ خوف پڑھی، پس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک گروہ کو دو رکعتیں پڑھائیں، پھر دوسرے گروہ کو دو رکعتیں پڑھائیں، پس

حضور ﷺ نے چار رکعتیں پڑھیں، اور ہر ایک گروہ کو دو رکعتیں پڑھائیں)۔

(۲) اور مغرب کی نماز اس طرح پڑھائے کہ پہلے گروہ کو دو رکعت پڑھائے اور دوسرے گروہ کو ایک رکعت کیونکہ نماز خوف میں امام ہر گروہ کو نصف نماز پڑھائیگا اور مغرب کی نماز کا نصف ایک پوری رکعت اور نصف رکعت ہے۔ ظاہر ہے کہ ایک رکعت کی تنصیف نہیں کی جاسکتی اسلئے بہتر یہ ہے کہ پہلے گروہ کو بوجہ سبقت کے دو رکعت پڑھائے اور دوسرے گروہ کو ایک رکعت پڑھائے۔

(۳) یعنی حالت نماز میں قتال نہ کریں، اگر لوگوں نے حالت نماز میں قتال کرلیا تو ان کی نماز باطل ہوجائیگی کیونکہ غزوہ احزاب کے موقع پر نبی ﷺ کو مشرکوں نے چار نمازوں سے مشغول کردیا، چنانچہ آپ ﷺ کی چار نمازیں فوت ہوگئیں تھیں جن کی آپ ﷺ نے بعد میں قضاء فرمائی [ترمذی، رقم ۱۷۹]، تو اگر قتال کے ساتھ نماز ادا کرنا جائز ہوتا، تو آپ ﷺ ان نمازوں کو اپنے اوقات میں ادا کرنا نہ چھوڑتے۔

ف:۔ امام مالکؒ کے نزدیک حالت نماز میں قتال کرنے سے نماز فاسد نہیں ہوتی لقولہ تعالیٰ ﴿وَلْيَأْخُذُوا حِذْرَهُمْ وَأَسْلِحَتَهُمْ﴾ [النساء: ۱۰۲] (اور وہ اپنے ساتھ اپنے بچاؤ کا سامان اور اپنے ہتھیار لے لے) وجہ استدلال یہ ہے کہ آیت میں نماز کے اندر ہتھیار رکھنے کا امر کیا گیا ہے، اور ظاہر ہے کہ حالت نماز میں اسلحہ لینا قتال ہی کے لئے ہوسکتا ہے لہذا ثابت ہوا کہ نماز کی حالت میں قتال کرنا جائز ہے۔ احنافؒ جواب دیتے ہیں کہ نماز کی حالت میں اسلحہ رکھنے کا امر اسلئے کیا گیا ہے کہ دشمن کے حملے کی صورت میں جلدی استعمال میں لاسکیں یہ مطلب نہیں کہ حالت نماز میں قتال بھی کریں۔

(۴) پھر اگر دشمن کا خوف اس قدر شدید ہوگیا کہ وہ مسلمانوں کو سواری سے اتر کر نماز پڑھنے کا موقع نہ دیتا ہو، تو ایسی صورت میں مسلمانوں کیلئے سواری پر بیٹھے بیٹھے رکوع اور سجدہ کے اشارہ کے ساتھ اکیلے اکیلے نماز ادا کرنا جائز ہے لقولہ تعالی ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا﴾ [البقرة: ۲۳۹] (اور اگر تمہیں دشمن کا خوف لاحق ہو تو کھڑے کھڑے یا سوار ہونے کی حالت ہی میں نماز پڑھ لو)۔ اگر قبلہ کی طرف رخ کرنا ممکن نہ ہو، تو جس طرف چاہیں رخ کرلیں کیونکہ دیگر ارکان کی طرح ضرورت کی وجہ سے استقبال کعبہ بھی ساقط ہوجاتا ہے۔

ف:۔ لیکن یہ اس وقت ہے کہ سوار مجاہد مطلوب ہو، اور اس پر خوف کا غلبہ ہو، اور اگر مجاہد طالب ہو کسی کا پیچھا کیا ہو، تو پھر اس وقت (خوف کے نہ ہونے کی وجہ سے) اس کی نماز صحیح نہ ہوگی کما فی الشامیة (قوله صلوا ركبانا) اي ولومع السير مطلوبين فلو راكب لو طالبا لاتجوز صلوته لعدم الضرورة الخوف في حقه (ردّالمحتار: ۱/۶۲۶)

ف:۔ سواری پر بیٹھنے کی قید اسلئے لگائی کہ پیدل چلنے کی صورت میں نماز جائز نہیں کیونکہ پیدل چلنا عمل کثیر ہے، اور تنہا پڑھنے کی قید اس لئے لگائی کہ نماز باجماعت پڑھنے کے لئے مکان کا متحد ہونا ضروری ہے ظاہر ہے کہ حالت سواری میں سواروں کا مکان متحد نہیں۔ ہاں اگر

دو یا زیادہ اشخاص امام کے ساتھ امام کی سواری پر ہوں تو پھر ان کا نماز با جماعت پڑھنا صحیح ہے کیونکہ اس صورت میں امام اور مقتدیوں کا مکان متحد ہے کما فی الهندية: ولا يصلون بجماعة ركبانا الا ان يكون الامام والمقتدی علی دابة فیصح اقتداء المقتدی به (هندیه: ۱/۱۵٦)

(۵) اور امام محمدؒ سے ایک روایت یہ کہ یہ لوگ حالتِ سواری میں جماعت سے نماز پڑھیں، مگر یہ صحیح نہیں ہے کیونکہ صحتِ اقتداء کے لیے امام اور مقتدیوں کے مکان کا متحد ہونا شرط ہے، اور مذکورہ صورت میں ہر ایک فرد اپنی سواری پر سوار ہے، ظاہر ہے کہ اس صورت میں امام اور مقتدیوں کا مکان ایک نہیں ہے، اس لیے مقتدیوں کی اقتداء صحیح نہیں۔

بَابُ الْجَنَائِز
یہ باب جنازہ کے بیان میں ہے۔

''جَنَائِز'' جمع ہے ''جَنَازَة'' کی۔ ''جَنَازَة'' جیم کے فتحہ کے ساتھ میت کو کہتے ہیں اور جیم کے کسرہ کے ساتھ اس تخت کو کہتے ہیں جس پر میت کو رکھا جاتا ہے۔ ''بَابُ الْجَنَائِز'' میں اضافت از قبیل اضافۃ الشی الی سببہ ہے۔

ماقبل کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ مصنف رحمہ اللہ حالت زندگی کی نماز کے بیان سے فارغ ہوگئے تو حالت موت کی نماز کے بیان کو شروع فرمایا۔ خاص کر صلوۃ خوف کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ خوف اور قتال کبھی موت تک مفضی ہوتے ہیں اسلئے مصنفؒ نے صلوۃ خوف کے بعد نمازِ جنازہ کو ذکر فرمایا ہے۔

(۱) إِذَا احْتُضِرَ الرَّجُلُ: وُجِّهَ إِلَى الْقِبْلَةِ عَلَى شِقِّهِ الأَيْمَنِ ؛ اِعْتِبَارًا بِحَالِ الْوَضْعِ فِي الْقَبْرِ، لِأَنَّهُ
جب قریب المرگ ہو جائے آدمی، تو متوجہ کر دیا جائے قبلہ کی طرف دائیں کروٹ پر، قیاس کرتے ہوئے قبر میں رکھنے کی ہیئت پر، کیونکہ یہ
أَشْرَفَ عَلَيْهِ. وَالْمُخْتَارُ فِي بِلَادِنَا الِاسْتِلْقَاءُ؛ لِأَنَّهُ أَيْسَرُ لِخُرُوجِ الرُّوحِ، (۲) وَالأَوَّلُ هُوَ السُّنَّةُ،
اب قریب ہوا اس کے، اور مختار ہمارے شہروں میں چت لٹانا ہے، کیونکہ یہ بہت آسان ہیئت ہے روح نکلنے کے لیے، اور اول ہی سنت ہے،
(۳) وَلُقِّنَ الشَّهَادَتَيْنِ ، لِقَوْلِهِ ﷺ: ''لَقِّنُوا مَوْتَاكُمْ شَهَادَةَ أَنْ لَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ''، وَالْمُرَادُ الَّذِي قَرُبَ
اور تلقین کی جائے شہادتین کی، کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے ''لَقِّنُوا مَوْتَاكُمْ شَهَادَةَ أَنْ لَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ'' اور مراد وہ ہے جو قریب ہو گیا
مِنَ الْمَوْتِ، (٤) فَإِذَا مَاتَ: شُدَّ لَحْيَاهُ، وَغُمِّضَ عَيْنَاهُ بِذَالِكَ جَرَى التَّوَارُثُ، ثُمَّ فِيهِ تَحْسِينُهُ فَيُسْتَحْسَنُ.
موت کے، پھر جب مر جائے، تو باندھ دیے جائیں اس کے جبڑے، اور بند کر دی جائیں اس کی آنکھیں، اسی کے ساتھ جاری ہے توارث، پھر اس میں اس کی صورت کو اچھا بنانا ہے، پس یہ بہتر ہے۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں قریب الموت کو قبلہ کی طرف متوجہ کرنے، اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر صاحب ہدایہؒ نے اپنے وطن میں مختار سمجھی گئی صورت اور اس کی وجہ، اور قول اول کا سنت ہونا ذکر کیا ہے۔ پھر نمبر ۳ میں قریب الموت کو شہادتین کی تلقین، اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۴ میں مرنے کے بعد اس کے جبڑے باندھنے اور آنکھیں بند کر دینے اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:۔(۱) یعنی جب آدمی قریب المرگ ہو جائے تو اسکو دائیں کروٹ پر قبلہ رخ کر دیا جائے کیونکہ مردے کو قبر میں رکھنے کی یہی ہیئت مسنون ہے لہذا اس پر قیاس کر کے قریب المرگ کو بھی اسی ہیئت پر رکھا جائے۔ صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ ہمارے دیار (ماوراء النہر) میں قریب المرگ کو چت لٹانا مختار سمجھا گیا ہے کیونکہ یہ روح نکلنے کیلئے بہت آسان ہیئت ہے، مگر یہ اس لئے مشکل ہے کہ یہ نقل ہی سے معلوم ہو سکتا ہے کہ اس صورت میں روح آسانی سے نکل جاتی ہے، ہاں یہ کہنا صحیح ہے کہ اس صورت میں میت کی آنکھیں بند کر دینا آسان ہے۔

(۲) مگر اول مسنون ہے کیونکہ حضرت ابو قتادہؓ کی روایت ہے کہ نبی ﷺ جب مدینہ منورہ آئے، تو براء بن معرور کے بارے میں دریافت کیا، لوگوں نے کہا کہ وہ تو وفات پا گئے اور یا رسول اللہ آپ کے لیے اپنے ثلث مال کی وصیت کی، اور یہ وصیت کی کہ موت کے وقت میرا رخ قبلہ کی طرف کر دے، حضور ﷺ نے فرمایا ''اَصَابَ الْفِطْرَةَ، وَقَدْ رَدَدْتُ ثُلُثَهُ عَلَى وَلَدِهِ، ثُمَّ ذَهَبَ فَصَلَّى عَلَيْهِ'' [اعلاء السنن: ۸/۲۰۸] (اس نے فطرت کو پالیا ہے، اور میں نے اس کے ثلث مال کو اس کے بیٹے پر رد کیا ہے، پھر آپ ﷺ چلے اور اس کی نماز جنازہ پڑھی)۔ اور قریب المرگ کو ''مُحْتَضَر'' اس لئے کہتے ہیں کہ اس کو موت یا ملک الموت حاضر ہوتا ہے۔

ف:۔ دائیں کروٹ پر لٹانا مسنون ہے، مگر شرط یہ ہے کہ اس میں کوئی مشقت اور دشواری نہ ہو، اگر دشواری محسوس ہو، تو اپنے حال پر چھوڑ دیا جائے، اس بات کی بھی گنجائش ہے کہ اسے چت لٹایا جائے، لیکن سر کے نیچے کوئی چیز رکھ کر اسے کسی قدر اونچا کر دیا جائے، تاکہ چہرہ کا رخ قبلہ کی طرف ہو (قاموس الفقہ: ۲/۳۸)

(۳) قریب المرگ کو غرغرہ سے پہلے شہادتین کی تلقین کی جائے یعنی اس کے پاس باآواز بلند کلمہ شہادۃ پڑھے کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے ''لَقِّنُوا مَوْتَاكُمْ شَهَادَةَ اَنْ لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ'' [مسلم شریف، باب تلقین الموتی لا الٰہ الا اللہ، رقم: ۹۱۶] (یعنی تم اپنے مردوں کو کلمہ شہادت کی تلقین کرو)۔ اور موتی سے مراد قریب المرگ ہے۔ مگر مرنے والے کو کلمہ پڑھنے کا حکم نہ دے کیونکہ یہ سختی کا وقت ہے کہیں انکار نہ کر دے۔ اور ایک بار کلمہ پڑھنے کے بعد دوبارہ تلقین نہ کرے، البتہ اگر درمیان میں وہ کوئی دوسرا کلام کرلے، تو دوبارہ تلقین کرلے تاکہ کلمہ شہادت اس کا آخری کلام ہو کما فی الهندية: فاذا قالها مرة لا يعيدها عليه الملقن الا ان يتكلم بكلام غيرها وهذا التلقين مستحب بالاجماع (هنديه: ۱/۱۵۷)۔

عَلَيْهِ مِنْ شَهَادَةِ اَنْ لَااِلٰهَ اِلَّااللّٰهُ وَاَنَّ مُحَمَّدًارَسُوْلُ اللّٰهِ وَاَنَّ الْجَنَّةَ حَقٌّ وَالنَّارَحَقٌّ وَاَن الْبَعْثَ حَقٌّ وَاَنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ لَارَيْبَ فِيْهَاوَاَنَّ اللّٰهَ يَبْعَثُ مَنْ فِي الْقُبُوْرِوَاِنَّكَ رَضِيْتَ بِاللّٰهِ رَبًّاوَبِالْاِسْلَامِ دِيْنًاوَبِمُحَمَّدٍنَبِيًّاوَبِالْقُرْآنِ اِمَامًاوَبِالْكَعْبَةِ قِبْلَةًوَبِالْمُؤْمِنِيْنَ اِخْوَانًا" (ردّالمحتار: ۱/۲۲۹) ۔اس حالت میں اگر مرنے والے کی زبان سے کوئی کفریہ کلمہ نکل گیا،تو اس کی وجہ سے اس کو کافر نہیں سمجھا جائے گا، بلکہ مسلمانوں ہی کے جیسا معاملہ کیا جائے گا،اوراسی طرح تکفین اورتدفین ہوگی (قاموس الفقہ :۲/ ۳۸)

ف:۔یہاں سماعِ موتی کا مسئلہ پیدا ہوتا ہے جس کے بارے میں حضرت مولانا انور شاہ کشمیریؒ کی ایک عبارت نقل کرنا مناسب ہوگا، لکھتے ہیں:أقول:والاحاديث في سمع الاموات قدبلغت مبلغ التواتروفي حديث صححه أبوعمروان احداًاذامسلم على الميت فانه يردعليه ويعرفه ان كان يعرفه في الدنيا(بالمعنى)وأخرجه ابن كثيرايضًاوترددفيه فالانكارفي غيرمحله سيمااذالم ينقل عن أحد من أئمتنارحمهم الله تعالى فلابدبالتزام السماع في الجملة وأماالشيخ ابن الهمامؒ فجعل الاصل هوالنفي وكل موضع ثبت فيه السماع جعله مستثنى ومقتصراًعلى المورد،قلت ادن ماالفائدةفي عنوان النفي ومالفرق بين نفي السماع ثم الاستثناء في مواضع كثيرة وادعاء التخصيص وبين اثبات السماع في الجملة مع الاقراربأنالاندري ضوابط أسماعهم فان الاحياء اذالم يسمعوافي بعض الصورفمن ادعى الطردفي الاموات ولذاقلت بالسماع في الجملةبقي القرآن فأمره صعب قال تعالىٰ:(لاتسمع الموتى)وقال:(ومانت بمسمع من في القبور)وهوبظاهره يدل على النفي مطلقًافقيل بالفرق بين السماع والاسماع والمنفي هوالثاني دون الاول والمطلوب هوالاول دون الثاني وأجاب عنه السيوطيؒ:سماع موتى كلام الخلق قاطبة::قدصح فيهالناالآثاربالكتب::وآية النفي معناهاسماع هدى::لايسمعون ولايصغون للادب(فيض الباري شرح صحيح البخاري:۲/۴۶۷)

(٤) مرنے کے بعد میت کے جبڑوں کو کپڑے وغیرہ سے باندھ دیا جائے اوراسکی دونوں آنکھیں اورمنہ بند کر دیا جائے کیونکہ یہی طریقہ سلف سے منقول ہے اوراس میں میت کی تحسین بھی ہے،کیونکہ میت کی کھلی آنکھیں اچھی نہیں لگتی ہیں،اس لیے میت کی آنکھیں اورمنہ بند کر دینا مستحسن ہے۔اورآنکھیں بند کرتے وقت یہ دعاء پڑھے "بِسْمِ اللّٰهِ وَعَلٰى مِلَّةِ رَسُوْلِ اللّٰهِ اَللّٰهُمَّ يَسِّرْعَلَيْهِ أَمْرَه وَسَهِّلْ عَلَيْهِ مَابَعْدَه وَاَسْعِدْهُ بِلِقَائِكَ وَاجْعَلْ مَاخَرَجَ اِلَيْهِ خَيْرًامِمَّاخَرَجَ عَنْهُ"۔

✿ ✿ ✿

فَصْلٌ فِي الْغُسْلِ

یہ فصل میت کو غسل دینے کے بیان میں ہے۔

مصنفؒ نے میت کے احوال کو چند فصلوں میں بیان کیا ہے، سب سے پہلے غسل کو بیان کیا ہے کیونکہ مرنے کے بعد سب سے پہلے غسل کی ضرورت پیش آتی ہے، پھر بالترتیب تکفین، نماز، جنازہ اٹھانے اور دفن کرنے کے احکام بیان کرنے کے لیے فصول قائم کی ہیں کیونکہ خارجی ترتیب یہی ہے۔

(۱) وَإِذَا أَرَادُوا غُسْلَهُ وَضَعُوهُ عَلَى سَرِيرٍ لِيَنْصَبَّ الْمَاءُ عَنْهُ، وَجَعَلُوا عَلَى عَوْرَتِهِ خِرْقَةً إِقَامَةً

اور جب ارادہ کریں میت کو غسل دینے کا، تو رکھیں میت کو تختہ پر، تاکہ بہہ جائے پانی اس سے، اور ڈال دیں اس کی شرمگاہ پر کپڑا، قائم کرتے ہوئے

لِوَاجِبِ السَّتْرِ، وَيُكْتَفَى بِسَتْرِ الْعَوْرَةِ الْغَلِيظَةِ، هُوَ الصَّحِيحُ؛ تَيْسِيرًا؛ وَنَزَعُوا ثِيَابَهُ، لِيُمْكِنَهُمْ

واجب پردہ پوشی، اور اکتفاء کیا جائے عورتِ غلیظہ چھپانے پر، یہی صحیح ہے آسانی کے لیے، اور اتار دیں میت کے کپڑے تاکہ قدرت حاصل ہو ان کو

التَّنْظِيفُ، (۲) وَوَضَّئُوهُ مِنْ غَيْرِ مَضْمَضَةٍ وَاسْتِنْشَاقٍ؛ لِأَنَّ الْوُضُوءَ سُنَّةُ الِاغْتِسَالِ، غَيْرَ أَنَّ إِخْرَاجَ الْمَاءِ مِنْهُ مُتَعَذِّرٌ

نظافت دینے پر، اور وضو کرائیں بغیر مضمضہ اور استنشاق کے، کیونکہ وضو غسل کی سنت ہے، البتہ چونکہ پانی نکالنا اس سے متعذر ہے

فَيُتْرَكَانِ. ثُمَّ يُفِيضُونَ الْمَاءَ عَلَيْهِ؛ اعْتِبَارًا بِحَالِ الْحَيَاةِ، (۳) وَيُجَمَّرُ سَرِيرُهُ وِتْرًا؛

پس ان دونوں کو چھوڑ دیا جائے گا، پھر بہائیں پانی میت پر، قیاس کرتے ہوئے زندگی کی حالت پر، اور خوشبو کی دھنی دی جائے اس کے تختہ کو طاق بار،

لِمَا فِيهِ مِنْ تَعْظِيمِ الْمَيِّتِ، وَإِنَّمَا يُوتَرُ؛ لِقَوْلِهِ ﷺ: "إِنَّ اللَّهَ وِتْرٌ يُحِبُّ الْوِتْرَ"، (۴) وَيُغْلَى الْمَاءُ

کیونکہ اس میں میت کی تعظیم ہے، اور طاق بار اس لیے کہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "إِنَّ اللَّهَ وِتْرٌ يُحِبُّ الْوِتْرَ" اور جوش دیا جائے پانی کو

بِالسِّدْرِ أَوْ بِالْحُرُضِ؛ مُبَالَغَةً فِي التَّنْظِيفِ، فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فَالْمَاءُ الْقَرَاحُ؛ لِحُصُولِ أَصْلِ الْمَقْصُودِ.

بیری کے پتوں یا اشنان کے ساتھ نظافت میں مبالغہ کے لیے، اور اگر یہ کوئی چیز نہ ہو تو خالص پانی (سے غسل دے) اصل مقصود کے حصول کی وجہ سے۔

خلاصہ: مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں میت کو غسل دینے کی تیاری کے لیے جن امور کی ضرورت ہے وہ اور ان کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر۲ میں پہلے اسے وضو کرانے کا طریقہ اور اس کی دلیل، پھر غسل کے لیے اس پر پانی بہانے اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر۳ ایک ضمنی مسئلہ (طاق مرتبہ خوشبو کی دھنی دینے) اور اس کی وجہ ذکر کی ہے۔ اور نمبر۴ میں غسل کے پانی کو بیری کے پتوں یا اشنان میں جوش دینے کا حکم اور اس کی دلیل ذکر کی ہے، اور ایسی کوئی چیز مہیا نہ ہونے کی صورت میں خالص پانی سے غسل دینے اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔

اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:۔ (۱) یعنی پھر جب میت کو غسل دینے کا ارادہ کریں، تو میت کو کسی تختہ پر لٹا دیا جائے اور تختہ پر اس لئے لٹائے تاکہ پانی میت پر سے بہہ جائے۔ پھر واجب پردہ پوشی کو قائم رکھتے ہوئے میت کے واجب الستر اعضاء پر کپڑا ڈالدیا جائے کیونکہ ستر عورت فرض ہے، اور صحیح قول کے مطابق اور آسانی کے پیش نظر فقط عورتِ غلیظہ (قبل اور دبر) پر اکتفاء کیا جائے۔ اور میت کے کپڑے اتار دیں، تاکہ میت کی تنظیف اور تطہیر ممکن ہو، کیونکہ صاحب ہدایہ غسل میں استعمال شدہ پانی سے جب کپڑا ناپاک ہوجائے گا تو اس سے میت کا بدن پھر ناپاک ہوجائے گا، لہذا اس غسل سے مقصود حاصل نہ ہوگا، اس لیے کپڑے اتارنا ضروری ہے۔

فتویٰ: ۔صاحب ہدایہؒ نے فقط عورتِ غلیظہ کے ستر کو صحیح کہا ہے، مگر صحیح یہ ہے کہ مطلق واجب الستر حصہ کا ستر ضروری ہے" لما في الشامية: لكن قال في شرح المنية ان الثاني هو المأخوذ به لقوله ﷺ لعليؓ لا تنظر الى فخذ حي ولا ميت لان ما كان عورة لا يسقط بالموت ولذا لا يجوز مسه حتى لو ماتت بين رجال اجانب يممها رجل بخرقة ولا يمسها" (ردّ المحتار: ۱/ ۶۳۱)

(۲) پھر میت کو وضوء کرائے، کیونکہ وضوغسل کی سنت ہے، لہذا غسل سے پہلے وضو کرائے، مگر یہ وضو بغیر کلی اور ناک میں پانی ڈالنے کے کرائے، کیونکہ میت کے منہ اور ناک میں پانی ڈال کر نکالنا حعذر ہے، لہذا مضمضہ اور استنشاق کو ترک کرے۔ پھر وضوء کے بعد حالت زندگی پر قیاس کرتے ہوئے میت کے بدن پر پانی بہایا جائے۔

ف:۔ ایک قول یہ ہے کہ گیلے کپڑے سے مضمضہ اور استنشاق کرائے یعنی تر کپڑا میت کے دانتوں اور ناک میں پھیر دیا جائے تو بہتر ہے (احسن الفتاویٰ: ۴/ ۲۴۸)

(۳) اور میت کے تختہ کو طاق مرتبہ خوشبو کی دھونی دی جائے (خوشبو لگائی جائے) کیونکہ اس میں میت کی تعظیم ہے، اور بدبوئی کو دفع کرنا ہے۔ اور طاق بار اس لئے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے "اِنَّ اللّٰہَ وِتْرٌ یُحِبُّ الْوِتْرَ " [ابوداود، باب استحباب الوتر، رقم: ۱۴۱۶] (یعنی اللہ تعالیٰ طاق ہے اور طاق کو محبوب رکھتا ہے)۔

ف:۔ پرانے زمانے میں آج کل کی اگربتی کی طرح منجمد خوشبو ہوا کرتی تھی، جس کو جلا کر خوشبو حاصل کی جاتی تھی، جس کو دھونی دینا کہتے تھے، آج کل اس کی جگہ مائع عطر نے لے لی ہے۔

(٤) اور جس پانی سے میت کو غسل دیا جائیگا اس سے پاکی اور نظافت علی وجہ المبالغہ حاصل کرنے کے لیے اس میں بیری کے پتے یا اشنان (ایک قسم کی گھاس ہے جس کو ہاتھ دھونے میں استعمال کرتے ہیں) ڈال کر جوش دیا جائے، اور اگر یہ چیزیں میسر نہ ہوں، تو خالص پانی سے غسل دیا جائے کیونکہ اصل مقصود (پاکی حاصل کرنا) خالص پانی سے حاصل ہوجاتا ہے۔ اگر ہوسکا تو پانی گرم کرلے کیونکہ

جائے کیونکہ میت کو خوشبو لگانا سنت ہے اور اعضاء سجدہ کرامت کے زیادہ لائق ہیں، اور کافور کیڑے مکوڑوں سے حفاظت کا ذریعہ بھی ہے۔

(۵) یعنی میت کے بالوں اور ڈاڑھی میں کنگھی نہ لگائے کیونکہ حضرت عائشہؓ سے اس بارے میں دریافت کیا گیا تو انہوں نے فرمایا "عَلامَ تَنْصُوْنَ مَيِّتَكُمْ" [اعلاء السنن: ۸/۲۱۹] (تم کیوں اپنے میت کی پیشانی پکڑ کر کھینچتے ہو؟) گویا حضرت عائشہؓ نے میت کے بالوں میں کنگھی لگانے پر ناراضگی کا اظہار فرمایا اس لئے کنگھی کرنے کو پیشانی پکڑ کر کھینچنے کے ساتھ تعبیر فرمایا۔ اسی طرح میت کے ناخن اور بال نہ کاٹے جائیں کیونکہ ان کو بھی جزء میت ہونے کی وجہ سے دفنانا ہی پڑیگا، پھر ان کو الگ کرنے کا کوئی معنی نہیں۔ نیز کنگھی زینت کے لئے لگائی جاتی ہے اور مردہ زینت سے مستغنی ہو چکا ہے۔ باقی زندگی میں ناخن اور بال وغیرہ اس لیے کاٹے جاتے ہیں کہ ان کے نیچے میل کچیل جمع ہوتا ہے، پس برائے نظافت ان کو کاٹنے کا حکم ہے جیسا کہ زندہ کا ختنہ مسنون ہے، مگر میت کا ختنہ نہیں کرایا جائے گا۔ البتہ یہ اشکال ہے کہ تنظیف کا تو میت بھی محتاج ہے؟ جواب یہ ہے کہ مذکورہ تنظیف میں قطع جزء بھی پایا جاتا ہے، اس لیے یہ میت کے لیے مسنون نہیں۔

فَصْلٌ فِي التَّكْفِيْنِ

یہ فصل کفن دینے کے بیان میں ہے

تکفین کا معنی ہے میت کو کفن میں لپیٹنا۔ پھر میت اگر خود مالدار ہو تو اس کے مال سے کفن دینا واجب ہے، ورنہ جس رشتہ دار پر اس کا نفقہ واجب ہو اس کے مال سے کفن دینا واجب ہے۔

(۱) اَلسُّنَّةُ اَنْ يُّكَفَّنَ الرَّجُلُ فِيْ ثَلاثَةِ اَثْوَابٍ: اِزَارٍ، وَقَمِيْصٍ، وَلِفَافَةٍ؛ لِمَا رُوِيَ اَنَّهُ ﷺ كُفِّنَ فِيْ ثَلَاثَةِ اَثْوَابٍ بِيْضٍ سَحُوْلِيَّةٍ،

سنت یہ ہے کہ کفن دیا جائے مرد کو تین کپڑوں ازار، قمیص اور لفافہ میں، کیونکہ مروی ہے کہ حضور ﷺ کو کفن دیا گیا تین سفید سحولی کپڑوں میں،

وَلِاَنَّهُ اَكْثَرُ مَا يَلْبَسُهُ عَادَةً فِيْ حَيَاتِهِ، فَكَذَا بَعْدَ مَمَاتِهِ، (۲) فَاِنِ اقْتَصَرُوْا

اور اس لیے کہ یہ اکثر وہ مقدار ہے جس کو بندہ پہنتا ہے عادۃً اپنی زندگی میں، پس ایسا ہی ہوگا اس کی موت کے بعد، پھر اگر اکتفاء کیا

عَلٰى ثَوْبَيْنِ جَازَ وَالثَّوْبَانِ: اِزَارٌ وَلِفَافَةٌ، وَهٰذَا كَفَنُ الْكِفَايَةِ؛ لِقَوْلِ اَبِيْ بَكْرٍ:

دو کپڑوں پر تو جائز ہے، اور وہ دو کپڑے ازار اور لفافہ ہوں گے، اور یہ کفن کفایہ ہے، کیونکہ حضرت ابو بکر صدیقؓ کا ارشاد ہے

"اِغْسِلُوْا ثَوْبَيَّ هٰذَيْنِ وَكَفِّنُوْنِيْ فِيْهِمَا"، وَلِاَنَّهُ اَدْنٰى لِبَاسِ الْاَحْيَاءِ، (۳) وَالْاِزَارُ مِنَ الْقَرْنِ اِلَى الْقَدَمِ،

"اِغْسِلُوْا ثَوْبَيَّ هٰذَيْنِ وَكَفِّنُوْنِيْ فِيْهِمَا" اور اس لیے کہ یہ ادنیٰ لباس ہے زندوں کا، اور ازار سر سے قدم تک ہوتا ہے،

وَاللِّفَافَةُ كَذٰلِكَ، وَالْقَمِيْصُ مِنْ اَصْلِ الْعُنُقِ اِلَى الْقَدَمِ.

اور لفافہ اسی طرح ہوتا ہے، اور کرتہ گردن سے قدم تک ہوتا ہے۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں مرد کے حق میں سنت کفن اور اس کے دو دلائل ذکر کیے ہیں۔ پھر نمبر۲ میں کفن کفایہ اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر۳ میں ایک ضمنی مسئلہ (کفن کے کپڑوں کی مقدار) بیان کیا ہے۔

تشریح:۔ (۱) یعنی کفن تین قسم کا ہوتا ہے، کفن مسنون، کفن کفایہ اور کفن ضرورت۔ سنت کفن مردوں کے حق میں تین کپڑے ہیں یعنی ازار، کرتہ اور لفافہ، مرد کیلئے مذکورہ تین کپڑوں کے مسنون ہونے پر دلیل یہ ہے کہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کو تین سحولیہ (یمن کی سحول نامی بستی کی طرف منسوب کپڑا) سفید کپڑوں میں کفنایا گیا چنانچہ حضرت جابرؓ کی روایت ہے "قَالَ: كُفِّنَ النَّبِيُّ ﷺ فِيْ ثَلَاثَةِ أَثْوَابٍ: قَمِيْصٍ وَإِزَارٍ وَلِفَافَةٍ" [نصب الرایۃ: ۲/۲۶۹] (نبی ﷺ کو تین کپڑوں میں کفنایا گیا کرتہ، ازار اور لفافہ میں)۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ انسان زندگی میں عموماً تین کپڑے (قمیص، شلوار اور پگڑی) پہنتا ہے، لہذا مرنے کے بعد بھی ان کو تین کپڑے دیے جائیں گے۔

(۲) یعنی اگر مرد کے لیے دو کپڑوں پر اکتفاء کیا گیا تو یہ بھی جائز ہے اور وہ دو کپڑے ازار اور لفافہ ہوں گے، اور یہ کفن کفایہ ہے، کفن کفایہ پر دلیل حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالی عنہ کا قول ہے جو مرض الموت میں فرمایا تھا "اِغْسِلُوْا ثَوْبَيَّ هٰذَيْنِ وَكَفِّنُوْنِيْ فِيْهِمَا" [نصب الرایۃ: ۲/۲۷۰] (کہ میرے ان دو کپڑوں کو دھو کر مجھے ان ہی میں کفن دو)۔ نیز زندہ کا ادنی لباس دو کپڑے (قمیص اور شلوار) ہوتے ہیں پس مرنے کے بعد بھی دو کپڑوں پر اکتفاء کرنا جائز ہوگا۔

(۳) پھر کفن کے کپڑوں میں سے ازار یعنی تہبند سر سے پیر تک ہوتا ہے، اسی طرح لفافہ بھی سر سے پیر تک ہوتا ہے، اور کرتہ گردن سے پیر تک ہوتا ہے، لیکن کرتہ بغیر جیب، آستین اور کلی کے ہوگا۔

(۱) وَإِذَا أَرَادُوْا لَفَّ الْكَفَنِ: اِبْتَدَءُوْا بِجَانِبِهِ الْأَيْسَرِ، فَلَفُّوْهُ عَلَيْهِ، ثُمَّ بِالْأَيْمَنِ، كَمَا فِيْ حَالِ الْحَيَاةِ.

اور جب ارادہ کریں کفن لپیٹنے کا، تو ابتداء کریں بائیں جانب سے، پس لپیٹ دیں اس کو میت پر، پھر دائیں کو لپیٹیں جیسا کہ حالت زندگی میں کیا جاتا ہے،

وَبَسْطُهُ: أَنْ تُبْسَطَ اللِّفَافَةُ أَوَّلًا، ثُمَّ يُبْسَطُ عَلَيْهَا الْإِزَارُ، ثُمَّ يُقَمَّصُ الْمَيِّتُ، وَيُوْضَعُ عَلَى الْإِزَارِ،

اور کفن بچھانے کی صورت یہ ہے کہ بچھایا جائے لفافہ پہلے، پھر بچھایا جائے اس پر ازار، پھر کرتہ پہنایا جائے میت کو، اور رکھا جائے ازار پر،

ثُمَّ يُعْطَفُ الْإِزَارُ، مِنْ قِبَلِ الْيَسَارِ، ثُمَّ مِنْ قِبَلِ الْيَمِيْنِ، ثُمَّ اللِّفَافَةُ كَذٰلِكَ، وَإِنْ خَافُوْا أَنْ يَنْتَشِرَ الْكَفَنُ عَنْهُ:

پھر موڑ دے ازار بائیں جانب سے، پھر دائیں جانب سے، پھر لفافہ اسی طرح (لپیٹا جائے) اور اگر انہیں خوف ہو کہ منتشر ہو جائے گا کفن میت سے

عَقَدُوْهُ بِخِرْقَةٍ، صِيَانَةً عَنِ الْكَشْفِ. (۲) وَتُكَفَّنُ الْمَرْأَةُ فِيْ خَمْسَةِ أَثْوَابٍ: دِرْعٍ، وَإِزَارٍ، وَخِمَارٍ، وَلِفَافَةٍ، وَخِرْقَةٍ تُرْبَطُ

تو باندھ لیں اس کو پٹی سے کھلنے سے حفاظت کے لیے، اور کفن دیا جائے عورت کو پانچ کپڑوں میں، کرتی، ازار، اوڑھنی، لفافہ اور ایک پٹی باندھی جائے

فَوْقَ ثَدْيَيْهَا، لِحَدِيْثِ أُمِّ عَطِيَّةَ أَنَّ النَّبِيَّ صلى الله عليه وسلم أَعْطَى اللَّوَاتِيْ غَسَّلْنَ ابْنَتَهُ خَمْسَةَ أَثْوَابٍ،

اس کی چھاتیوں پر، کیونکہ حضرت ام عطیہؓ کی حدیث ہے، کہ حضور ﷺ نے ان عورتوں کو جنہوں نے آپ ﷺ کی بیٹی کو غسل دیا پانچ کپڑے دیئے،

وَلِأَنَّهَا تَخْرُجُ فِيْهَا حَالَةَ الْحَيَاةِ فَكَذَا بَعْدَ الْمَمَاتِ، (۳) ثُمَّ هٰذَا بَيَانُ كَفَنِ السُّنَّةِ.

اور اس لیے کہ عورت نکلتی ہے پانچ کپڑوں میں حالتِ زندگی میں، تو اسی طرح مرنے کے بعد بھی، پھر یہ بیان ہے کفن سنت کا،

وَإِنِ اقْتَصَرُوْا عَلٰى ثَلَاثَةِ أَثْوَابٍ: جَازَ، وَهِيَ ثَوْبَانِ، وَخِمَارٌ، وَهُوَ كَفَنُ الْكِفَايَةِ، وَيُكْرَهُ أَقَلُّ مِنْ ذٰلِكَ.

اور اگر اکتفاء کیا تین کپڑوں پر تو جائز ہے، اور وہ دو کپڑے (ازار اور لفافہ) اور اوڑھنی ہیں، اور یہ کفن کفایہ ہے، اور مکروہ ہے اس سے کم۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں کفن بچھانے اور میت کو اس میں لپیٹنے کا طریقہ اور کفن کو گرہ لگانے اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر۲ میں عورت کے لیے سنت کفن کی مقدار اور اس کے دو دلائل ذکر کئے ہیں۔ پھر نمبر۳ میں کفن کفایہ تین کپڑے بتایا ہے اور اس سے کم کو مکروہ قرار دیا ہے۔

تشریح:۔ (۱) پھر جب مرد کو کفن میں لپیٹنا چاہیں تو اس کا طریقہ یہ ہے کہ پہلے کفن کے بائیں جانب سے ابتداء کریں، پس پہلے بائیں جانب میت پر لپیٹ دیں، پھر دائیں جانب کو لپیٹ دیں تا کہ دایاں حصہ اوپر رہے جیسا کہ حالتِ زندگی میں کیا جاتا ہے۔ مگر اب تو مسلمانوں نے دیگر قوموں کی اتباع میں بائیں جانب کو اوپر رکھنا اختیار کیا ہے، فالی اللہ المشتکٰی۔ اور کفن اس طرح بچھائیں کہ پہلے لفافہ بچھائیں اسکے اوپر ازار بچھائیں اور میت کو کرتہ پہنا کر ازار پر لٹا دیں پھر ازار بائیں جانب سے لپیٹیں پھر دائیں جانب سے، پھر اسی طرح لفافہ کے بھی پہلے بائیں جانب لپیٹیں پھر دائیں جانب، کفن لپیٹنے کا یہ طریقہ اس لیے اختیار کریں تا کہ دایاں حصہ اوپر رہے۔ اگر میت پر سے کفن کھلنے کا خطرہ ہو، تو لفافہ کو سر اور پاؤں دونوں طرف سے کسی پٹی سے باندھ لیں تا کہ کھلنے سے محفوظ رہے۔

ف:۔ کفن نہ انتہائی اعلیٰ کپڑے کا ہو اور نہ انتہائی گھٹیا ہو۔ بہتر یہ ہے کہ سفید کپڑا ہو' لِقَوْلِهٖ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَحَبُّ الثِّيَابِ إِلَى اللّٰهِ الْبِيْضُ فَلْيَلْبِسْهَا أَحْيَاؤُكُمْ وَكَفِّنُوْا فِيْهَا مَوْتَاكُمْ'' [اعلاء السنن: ۸/۲۴۰] (یعنی سفید کپڑے اللہ تعالیٰ کو پسند ہیں پس تمہارے زندے اسے پہن لیا کریں اور اپنے مردوں کو اس میں کفن دیں)۔ زندگی میں جو کپڑے جائز ہیں انہی کپڑوں میں کفن بھی دیا جا سکتا ہے، چنانچہ عورتوں کو ریشمی اور زعفرانی کپڑے میں کفن دیا جا سکتا ہے (قاموس الفقہ: ۴/۵۶۶)

(۲) عورت کے حق میں سنت کفن پانچ کپڑے ہیں، ازار، قمیص، اوڑھنی، لفافہ اور خرقہ یعنی سینہ بند جس کے ساتھ عورت کا سینہ باندھا جاتا ہے، دلیل حضرت ام عطیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث ہے کہ جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی صاحبزادی حضرت زینب رضی اللہ

تعالیٰ عنہا کی وفات ہوئی، تو جن عورتوں نے انکو غسل دیا حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو کفن کیلئے یہ ہی پانچ کپڑے عنایت فرمائے تھے۔اور عقلی دلیل یہ ہے کہ زندگی میں عورت عموماً پانچ کپڑوں (قمیص، اوڑھنی، چادر، اوپر کالباس، منہ ڈھانکنے کا کپڑا) میں باہر نکلتی ہے، پس اسی پر قیاس کرتے ہوئے موت کے بعد بھی پانچ کپڑے دئے جائیں گے۔

(۳) یعنی مذکورہ بالاتو سنت کفن کا بیان تھا، اگر کسی وقت تین کپڑوں پر اکتفاء کیا گیا، تو یہ بھی جائز ہے، اور وہ دو کپڑے (یعنی ازار، لفافہ) اور اوڑھنی ہیں، اور یہ عورت کے حق میں کفن کفایہ ہے، کیونکہ یہ کپڑوں کی وہ کم از کم مقدار جو عورت اپنی زندگی میں اوڑھتی ہے اور جن میں نماز بلا کراہت جائز ہے۔اور عورت کے حق میں تین سے کم کپڑے کفن ضرورت ہے جو بلا ضرورت مکروہ ہے۔

(۱) وَفِي الرَّجُلِ: يُكْرَهُ الِاقْتِصَارُ عَلَى ثَوْبٍ وَاحِدٍ، إِلَّا فِي حَالَةِ الضَّرُورَةِ ؛ لِأَنَّ مُصْعَبَ بْنَ عُمَيْرٍ حِيْنَ اُسْتُشْهِدَ كُفِّنَ
اور مرد میں مکروہ ہے اکتفاء کرنا ایک کپڑے پر، مگر حالتِ ضرورت میں کیونکہ حضرت مصعب بن عمیر جس وقت شہید ہوئے، تو کفن دئے گئے
فِي ثَوْبٍ وَاحِدٍ، وَهٰذَا كَفَنُ الضَّرُوْرَةِ. (۲) وَتَلْبَسُ الْمَرْأَةُ الدِّرْعَ أَوَّلًا، ثُمَّ يُجْعَلُ شَعْرُهَا ضَفِيْرَتَيْنِ عَلَى صَدْرِهَا
ایک کپڑے میں، اور یہ کفن ضرورت ہے، اور پہنائی جائے عورت کو کرتی پہلے، پھر کردے اس کے بالوں کو دو مینڈھیوں میں اس کے سینے پر
فَوْقَ الدِّرْعِ، ثُمَّ الْخِمَارُ فَوْقَ ذٰلِكَ، ثُمَّ الْإِزَارُ تَحْتَ اللِّفَافَةِ. (۳) قَالَ: وَتُجَمَّرُ الْأَكْفَانُ قَبْلَ أَنْ يُدْرَجَ فِيْهَا الْمَيِّتُ
کرتی کے اوپر، پھر اوڑھنی اس کے اوپر، پھر ازار لفافہ کے نیچے، فرمایا: اور تین بار دھونی دی جائے کفنوں کو پہلے اس سے کہ داخل کی جائے اس میں میت،
وِتْرًا؛ لِأَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَمَرَ بِإِجْمَارِ أَكْفَانِ ابْنَتِهِ وِتْرًا، وَالْإِجْمَارُ: هُوَ التَّطْيِيْبُ، فَإِذَا فَرَغُوْا مِنْهُ صَلَّوْا عَلَيْهِ؛ لِأَنَّهَا فَرِيْضَةٌ.
کیونکہ حضور ﷺ نے امر کیا تھا اپنی بیٹی کے کفنوں کو تین بار دھونی دینے کا، اور اجمار خوشبودار کرنا ہے، پس جب فارغ ہوگئے اس سے تو نماز پڑھیں میت پر، کیونکہ نماز فرض ہے۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں مرد کے لیے ایک کپڑے پر اقتصار کی کراہت، اور بوقتِ ضرورت گنجائش اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔پھر نمبر۲ میں عورت کو کفن پہنانے کا طریقہ ذکر کیا ہے۔اور نمبر۳ میں کفن میں میت لپیٹنے سے پہلے طاق مرتبہ دھونی دینے اور اس کی دلیل ذکر کی ہے، اور بتایا ہے کہ جب غسل کی مذکورہ تفصیل سے فارغ ہو جائے، تو اب اس کی نمازِ جنازہ پڑھیں کیونکہ نمازِ جنازہ فرض ہے۔

تشریح:۔(۱) یعنی مرد کے حق میں کفن کے ایک کپڑے پر اکتفاء کرنا مکروہ ہے، البتہ حالتِ ضرورت اس سے مستثنیٰ ہے، کیونکہ احد کے دن حضرت مصعب ابن عمیر رضی اللہ تعالیٰ عنہ جب شہید ہوگئے تو آپ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو ایک کپڑے سے زیادہ میسر نہ ہونے کی وجہ سے ایک کپڑے میں کفن دیا گیا [نصب الرایۃ: ۲/۲۷۲]، یہ کفن کی تیسری قسم یعنی کفن ضرورت ہے۔

فائدہ:۔کسی نے وصیت کی کہ مجھے صرف دو کپڑوں میں کفنائے، یا مجھے فلاں کے ساتھ ایک قبر میں دفنائے تو اس کی اس وصیت کی رعایت

نہیں کی جائی گی کیونکہ اس کی وصیت خلافِ سنت ہے۔ اور اگر یہ وصیت کی کہ میری نمازِ جنازہ فلاں شخص پڑھائے (جب کہ نمازِ جنازہ پڑھانے والے دوسرے حقدار موجود ہیں) تو یہ وصیت باطل ہے کیونکہ اس میں وحشت ہے صاحب حق کے لئے کمافی الشامیة(قولہ والفتوی علی بطلان الوصیة)عزاہ فی الهندیة الی المضمرات ای لواوصی بان یصلی علیه غیر من لہ حق التقدم اوبان یغسله فلان لایلزم تنفیذوصیته ولایبطل حق الولی بذالک وکذابطل لواوصی بان یکفن فی ثوب کذا(ردّالمحتار: ۱/۶۵۰)

(۲) عورت کو کفن پہنانے کا طریقہ یہ ہے کہ پہلے قمیص پہنائی جائے پھر بالوں کو دو مینڈھیوں میں کر کے قمیص کے اوپر سینہ پر رکھ دیئے جائیں پھر اس کے اوپر اوڑھنی پھر لفافہ کے نیچے ازار پہنایا جائے۔ مصنفؒ نے سینہ بند کا ذکر نہیں کیا، پس سینہ بند لفافہ کے نیچے اور ازار کے اوپر ہونا چاہیے کمافی الشامیة:وقول الخجندی تربط الخرقة علی الثدیین فوق الاکفان یحتمل ان یرادبه تحت اللفافة وفوق الازاروالقمیص وهوالظاهر(ردّالمحتار: ۱/۶۳۸) ۔سینہ بند پستانوں سے ناف تک ہوتا ہے۔مگر بہتر یہ ہے کہ رانوں تک ہو کمافی الشامیة:والاولیٰ ان تکون من الثدیین الی الفخذین (ردّالمحتار: ۱/۶۳۷، کذافی الهندیة: ۱/۱۶۰)

ف:۔امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ عورت کے بالوں کو تین حصوں میں کر دے، ایک حصہ پیچھے کی طرف ڈال دے کیونکہ مروی ہے کہ حضرت ام عطیہ نے رقیہ بنتِ رسول ﷺ کے بال تین حصوں پر تقسیم کیے تھے۔احنافؒ جواب دیتے ہیں کہ یہ حضرت ام عطیہؓ کا فعل ہے حدیث شریف میں اس کا ذکر نہیں، نہ نبی ﷺ نے اس کو اس کی تعلیم دی تھی۔باقی بال پیچھے کی طرف ڈالنا زینت کے لئے ہوتا ہے جبکہ میت زینت سے مستغنی ہو چکا ہے۔

ف:۔بابِ کفن میں خنثیٰ مشکل عورت کے حکم میں ہے یعنی عورت کی طرح احتیاطاً خنثیٰ مشکل کو پانچ کپڑوں میں کفنایا جائیگا کیونکہ مذکر ہونے کے احتمال پر تین سے زیادہ کپڑوں میں کفنانا مضر نہیں کمافی الشامیة(قولہ وخنثی مشکل کامراۃ فیه)ای فیکفن فی خمسة اثواب احتیاطاًلانه علی احتمال کونه ذکراًفالزیادة لاتضر(ردّالمحتار: ۱/۶۳۸)

(۳) یعنی میت کو کفنوں میں داخل کرنے سے پہلے کفنوں کو طاق بار خوشبو دینا مسنون ہے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی بیٹی کے کفنوں کو طاق بار خوشبو دینے کا امر فرمایا تھا۔علامہ عینیؒ نے اس روایت کو غریب کہا ہے، البتہ اس بارے میں حضرت جابرؓ کی روایت ہے"قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ ﷺ:اِذَااَجْمَرْتُمُ الْمَیِّتَ فَاَوْتِرُوْا"[اعلاء السنن:۸/۲۷۲](جب تم دھونی دو میت کو تو طاق مرتبہ دو)۔اور اجمار کہتے ہیں خوشبودار کرنے کو۔پھر کفن سے فراغت کے بعد میت پر نمازِ جنازہ پڑھے کیونکہ نمازِ جنازہ فرضِ کفایہ ہے۔

ف:۔میت کو تین موقعوں پر خوشبو لگانا مندوب ہے، جس وقت روح نکلے، جس وقت غسل دے اور جس وقت کفن پہنائے کمافی اللباب

:ا۔المواضع التی یندب فیها التجمیر ثلاثة عند خروج روحه عند غسله وعند تکفینه (اللباب فی شرح الکتاب علی هامش الجوهرة: ۱/۱۳۶)

فَصل فِی الصَّلاة عَلی المَیّت

یہ فصل میت پر نماز پڑھنے کے بیان میں ہے۔

یہ فصل صلوۃ علی المیت کے بیان میں ہے صلوۃ علی المیت کی فرضیت نبی ﷺ کے ارشاد "اَلصَّلٰوۃُ وَاجِبَةٌ عَلَیْکُمْ عَلٰی کُلِّ مُسْلِمٍ بَرًّا کَانَ اَوْفَاجِرًا" [اعلاء السنن: ۸/۲۵۰] (تم پر نماز پڑھنا واجب ہے، ہر مسلمان کی خواہ وہ نیک ہو یا فاجر ہو) سے ثابت ہے کیونکہ "وَاجِبَةٌ" اور "عَلٰی" وجوب پر دال ہے، نیز نبی ﷺ کا ارشاد ہے کہ مسلمان کے مسلمان پر چھ حقوق ہیں ان چھ میں سے ایک یہ کہ مسلمان کی نماز جنازہ پڑھے، نیز نمازِ جنازہ کی فرضیت پر امت کا اجماع ہے، البتہ نمازِ جنازہ فرض عین نہیں بلکہ فرض کفایہ ہے کہ بعض مسلمانوں کے ادا کرنے سے سب کے ذمہ سے ساقط ہو جاتی ہے۔ اور فرض علی الکفایہ اس لیے کہ تمام لوگوں کا ایک میت کی نماز کے لیے جمع ہونا محال ہے۔ اور نمازِ جنازہ کے جواز کی شرائط (۱) میت کا مسلمان ہونا ہے (۲) میت کا پاک ہونا ہے (۳) میت کا نمازی کے سامنے ہونا ہے۔

(۱) وَاَوْلَی النَّاسِ بِالصَّلَاةِ عَلَی الْمَیِّتِ السُّلْطَانُ اِنْ حَضَرَ؛ لِاَنَّ فِی التَّقَدُّمِ عَلَیْهِ اِزْدِرَاءً بِهِ، فَاِنْ لَمْ یَحْضُرْ:

سب لوگوں سے اولیٰ میت پر نماز پڑھنے کے لیے سلطان ہے، اگر وہ حاضر ہو، کیونکہ اس سے آگے بڑھنے میں توہین ہے اس کی، پس اگر سلطان حاضر نہ ہو،

فَالْقَاضِیْ؛ لِاَنَّهُ صَاحِبُ وِلَایَةٍ، (۲) فَاِنْ لَمْ یَحْضُرْ، فَیُسْتَحَبُّ تَقْدِیْمُ اِمَامِ الْحَیِّ؛ لِاَنَّهُ رَضِیَهُ

تو قاضی (اولیٰ ہے) کیونکہ وہ صاحبِ ولایت ہے، اور اگر قاضی بھی حاضر نہ ہو، تو مستحب ہے محلّہ کا امام آگے کرنا، کیونکہ میت اس کے امام ہونے پر راضی تھا

فِیْ حَالِ حَیَاتِهِ. (۳) قَالَ: ثُمَّ الْوَلِیُّ وَالْاَوْلِیَاءُ عَلَی التَّرْتِیْبِ الْمَذْکُوْرِ فِی النِّکَاحِ، (۴) فَاِنْ صَلّٰی غَیْرُ الْوَلِیِّ

اپنی زندگی میں، فرمایا: پھر میت کا ولی اولیٰ ہے، اور اولیاء اسی ترتیب پر ہوں گے جو مذکور ہے باب نکاح میں، پس اگر نماز پڑھی ولی

اَوِ السُّلْطَانِ اَعَادَ الْوَلِیُّ؛ یَعْنِیْ اِنْ شَاءَ؛ لِمَا ذَکَرْنَا اَنَّ الْحَقَّ لِلْاَوْلِیَاءِ، (۵) وَاِنْ صَلَّی الْوَلِیُّ

یا سلطان کے علاوہ نے، تو لوٹائے ولی یعنی اگر چاہے اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے ذکر کی کہ حق میت کے اولیاء کا ہے، اور اگر میت پر نماز پڑھی ولی نے

لَمْ یَجُزْ لِاَحَدٍ اَنْ یُّصَلِّیَ بَعْدَهُ؛ لِاَنَّ الْفَرْضَ یَتَاَدّٰی بِالْاَوَّلِ، وَالتَّنَفُّلُ بِهَا غَیْرُ مَشْرُوْعٍ، وَلِهٰذَا

تو جائز نہیں ہے کسی کے لیے نماز پڑھنا اس کے بعد، کیونکہ فرض ادا ہو چکا پہلے کے پڑھنے سے، اور نفل اس کے ساتھ مشروع نہیں، اور اسی وجہ سے

رَاَیْنَا النَّاسَ تَرَکُوْا عَنْ آخِرِهِمُ الصَّلَاةَ عَلٰی قَبْرِ النَّبِیِّ ﷺ، وَهُوَ الْیَوْمَ کَمَا وُضِعَ،

ہم نے لوگوں کو دیکھا کہ انہوں نے ترک کردیا اول تا آخر نماز پڑھنا نبی ﷺ کی قبر پر حالانکہ حضور ﷺ آج بھی ایسے ہیں جیسے (قبر میں) رکھے گئے تھے۔

(۶) وَإِنْ دُفِنَ الْمَيِّتُ وَلَمْ يُصَلَّ عَلَيْهِ: صَلَّى عَلَى قَبْرِهِ، لِأَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ صَلَّى عَلَى قَبْرِ امْرَأَةٍ مِنَ الْأَنْصَارِ،

اور اگر دفن کردی گئی میت، حالانکہ نماز نہیں پڑھی گئی ہے اس پر، تو نماز پڑھے اس کی قبر پر، کیونکہ حضور ﷺ نے نماز پڑھی ایک انصاری عورت کی قبر پر،

(۷) وَيُصَلَّى عَلَيْهِ قَبْلَ أَنْ يَتَفَسَّخَ، وَالْمُعْتَبَرُ فِي مَعْرِفَةِ ذَالِكَ أَكْبَرُ الرَّأْيِ هُوَ الصَّحِيحُ،

اور نماز پڑھی جائے پہلے اس سے کہ پھولے یا پھٹے اور معتبر اس کی معرفت میں غالب رائے ہے، یہی صحیح ہے،

لِاخْتِلَافِ الْحَالِ، وَالزَّمَانِ وَالْمَكَانِ.

بوجہ اختلاف حال، زمان اور مکان کے۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں جنازہ پڑھانے کا درجہ بدرجہ حقدار اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۴ میں ولی میت اور سلطان کے علاوہ کی پڑھی گئی نماز جنازہ کا ولی کے لیے اعادہ کا جواز اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۵ میں ولی میت کی پڑھی گئی نماز کے اعادہ کا عدم جواز اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۶ میں ایک ضمنی مسئلہ (بلا نماز دفن کی گئی میت کی قبر پر نماز پڑھنے کا جواز) اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۷ میں بتایا ہے کہ قبر پر نماز پڑھنے کا جواز پھولنے پھٹنے سے پہلے تک ہے، اور اس بارے میں معتبر غالب رائے اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:۔ (۱) نماز جنازہ پڑھانے کا سب سے پہلا حقدار سلطان ہیں بشرطیکہ سلطان حاضر ہوں کیونکہ سلطان کی موجودگی میں کسی اور کو امام بنانا سلطان کی توہین ہے جبکہ سلطان کی تعظیم واجب ہے۔ اور سلطان سے مراد وہ شخص ہے جس کو لوگوں پر ولایت حاصل ہو، خواہ خلیفہ ہو یا اس کا نائب۔ اور اگر سلطان حاضر نہ ہوں تو پھر قاضی مستحق امامت ہوگا، اگر وہ حاضر ہو کیونکہ قاضی کو سب پر ولایت عامہ حاصل ہے۔

(۲) یعنی اگر قاضی بھی حاضر نہ ہو، تو محلہ کے امام کو آگے بڑھانا مستحب ہے کیونکہ میت اپنی زندگی میں اس کے امام ہونے پر راضی تھا تو مرنے کے بعد بھی یہی اولیٰ ہوگا۔ لیکن یہ اس وقت ہے کہ امام الحی میت کے ولی سے افضل ہو، ورنہ اگر میت کا ولی افضل ہو، تو افضل ولی امام الحی سے مقدم ہے کما فی الدّر المختار: تقدیم امام الحی مندوب فقط بشرط ان یکون افضل من الولی والافالولی اولیٰ وھو احسن (الدّر مع الشامیة: ۱/۶۴۹)

(۳) یعنی پھر میت کا ولی مستحق امامت ہے، اور میت کے اولیاء استحقاقِ امامت میں اسی ترتیب پر ہونگے جو ترتیب ولایت نکاح میں مذکور ہے یعنی نسب میں الاقرب فالاقرب کو استحقاق حاصل ہے، اور اگر میت کے برابر کے دو ولی ہوں مثلاً دو سگے بھائی ہوں تو جو عمر میں بڑا ہو وہ مقدم ہوگا۔

... مگر نکاح میں عورت کا بیٹا عورت کے باپ پر مقدم ہے اور یہاں باپ اولیٰ بالامامت ہے۔ اور میت کے ولی کے لئے یہ بھی جائز ہے کہ کسی دوسرے کو نماز پڑھانے کی اجازت دیدے کیونکہ نماز پڑھانا اس کا حق ہے تو اس کیلئے یہ بھی جائز ہے کہ اپنے اس حق کو ساقط کردے۔

فائدہ: مذکورہ بالا ترتیب سلطان اور اس کے نائب کے حق میں واجب ہے یعنی اگر سلطان موجود ہو، تو اس کو نماز پڑھانے کے لئے آگے کرنا واجب ہے جبکہ امام الحی کی تقدیم میت کے اولیاء سے مستحب ہے بشرطیکہ امام الحی اولیاء میت سے افضل ہو کما فی شرح التنویر: وذالک ان تقدیم الولاۃ واجب وتقدیم امام الحی مندوب فقط بشرط ان یکون افضل من الولی والا فالولی اولیٰ (الدّر المختار علی ھامش ردّ المحتار: ۱/۶۴۹)

(٤) یعنی اگر میت پر سلطان یا نائب سلطان، محلہ کے امام اور ولی کے سوی کسی اور نے نماز پڑھی، تو ولی اگر چاہے تو نماز جنازہ کو لوٹا سکتا ہے کیونکہ نماز جنازہ پڑھنے کا حق میت کے اولیاء کو حاصل ہے۔ اور یہ اعادہ اسقاطِ فرض کیلئے نہیں بلکہ حق ولی کی وجہ سے ہے کیونکہ اس سے پہلے جن لوگوں نے نماز جنازہ پڑھی ہے فرض اس سے ساقط ہو گیا۔

(۵) اور اگر ولی نے نمازِ جنازہ پڑھی تو اس کے بعد کسی کو میت پر نمازِ جنازہ پڑھنے کی اجازت نہ ہوگی کیونکہ فرض تو پہلے ادا ہو چکا اب جو نماز پڑھی جائیگی وہ نفل ہوگی اور نفل نماز جنازہ میں مشروع نہیں، یہی وجہ ہے کہ حضور ﷺ کی قبر مبارک پر تمام لوگوں نے نماز پڑھنا ترک کر دیا، اگر نمازِ جنازہ میں نفل مشروع ہوتا، تو تمام لوگ اسے ترک نہ کرتے، حالانکہ حضور ﷺ آج بھی اپنی قبر میں اسی طرح صحیح سالم آرام فرما ہیں جس طرح کہ آپ ﷺ کو دفن کیا گیا تھا کیونکہ انبیاء علیہم السلام کا گوشت زمین پر حرام ہے زمین ان کا گوشت متغیر نہیں کر سکتی ہے۔

(٦) یعنی اگر میت کو بغیر نماز کے دفن کر دیا، تو اسکی قبر پر نماز پڑھی جائے کیونکہ ایک انصاری عورت اس حال میں دفن کی گئی تھی کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس پر نماز جنازہ نہیں پڑھی تھی تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو جب اس کا علم ہوا تو آپ ﷺ نے اسکی قبر پر نماز پڑھی حضرت یزید بن ثابتؓ نے اس واقعہ کو ان الفاظ میں نقل فرمایا ہے "قَالَ: خَرَجْنَا مَعَ رَسُوْلِ اللّٰہِ ﷺ فَلَمَّا وَرَدْنَا الْبَقِیْعَ اِذَا ھُوَ بِقَبْرٍ فَسَأَلَ عَنْہُ فَقَالُوْا: فُلَانَۃٌ فَعَرَفَھَا فَقَالَ: اَلَا آذَنْتُمُوْنِیْ بِھَا؟ قَالُوْا: کُنْتَ قَائِلاً صَائِماً، قَالَ: فَلَا تَفْعَلُوْا لَا اُعْرِفَنَّ مَا مَاتَ مِنْکُمْ مَیِّتٌ، مَا کُنْتُ بَیْنَ اَظْھُرِکُمْ اِلَّا آذَنْتُمُوْنِیْ بِہٖ، فَاِنَّ صَلَاتِیْ عَلَیْہِ رَحْمَۃٌ، قَالَ: ثُمَّ اَتَی الْقَبْرَ فَصَفَفْنَا خَلْفَہٗ فَکَبَّرَ عَلَیْہِ اَرْبَعاً" [نصب الرایۃ: ۲/۲۷۴]۔ یاد رہے کہ اگر بغیر غسل کے تدفین ہوگئی، تو نہ قبر کھود کر مردہ نکالا جائے گا، اور نہ اس پر نمازِ جنازہ پڑھی جائے گی (قاموس الفقہ: ۵/۱۶۴)

(۷) پھر قبر پر نماز پڑھنے کی اجازت میت کے پھولنے پھٹنے سے پہلے تک ہے، پھولنے پھٹنے کے بعد اجازت نہیں ہے، پھر بعض

حضرات کی رائے یہ ہے کہ اس طرح میت پر تین دن تک نماز پڑھنے کی اجازت ہے، مگر صحیح یہ ہے کہ قبر پر نماز پڑھنے کی اجازت میت کے خراب ہونے سے پہلے تک ہے، اور میت کے خراب ہونے نہ ہونے کی معرفت غالب رائے سے حاصل ہوتی ہے، تین دن یا کم ازیش متعین کرنا صحیح نہیں، کیونکہ میت کا حال مختلف ہوتا ہے، اس لیے کہ موٹا تازہ بہ نسبت لاغر دبلے کے جلدی خراب ہوتا ہے، اسی طرح زمان اور مکان سے بھی فرق آتا ہے گرمی اور برسات کے موسم میں بہ نسبت سردی اور خشک موسم کے جلدی خراب ہوتا ہے اور نمناک زمین میں بہ نسبت خشک زمین کے جلدی خراب ہوتا ہے، لہذا تین دن یا کم وبیش کا تعین معتبر نہیں بلکہ غالب رائے کا اعتبار ہے کما فی شرح التنویر (وان دفن) واهيل عليه التراب (بغير صلوة) اوبها بلا غسل اوممن لا ولاية له (صلى على قبره) استحساناً (مالم يغلب على الظن تفسخه) من غير تقدير هو الاصح لانه يختلف باختلاف الاوقات حراً وبرداً والامكنة والميت سمناً وهزالاً (الدر المختار مع ردالمحتار: ۱/۶۵۲)

(۱) وَالصَّلَاةُ: أَنْ يُكَبِّرَ تَكْبِيرَةً يَحْمَدُ اللّٰهَ عَقِيبَهَا، ثُمَّ يُكَبِّرُ تَكْبِيرَةً يُصَلِّي فِيهَا عَلَى النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ، ثُمَّ يُكَبِّرُ تَكْبِيرَةً يَدْعُو فِيهَا لِنَفْسِهِ

اور نماز جنازہ یہ ہے کہ ایک ایسی تکبیر کہے کہ ثناء پڑھے اس کے بعد، پھر تکبیر کہے درود پڑھے اس میں نبی ﷺ پر، پھر تکبیر کہے دعاء کرے اس میں اپنے لیے،

وَلِلْمَيِّتِ، وَلِلْمُسْلِمِينَ، ثُمَّ يُكَبِّرُ الرَّابِعَةَ وَيُسَلِّمُ؛ لِأَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ كَبَّرَ أَرْبَعًا فِي آخِرِ صَلَاةٍ

اور میت کے لیے اور مسلمانوں کے لیے، پھر چوتھی تکبیر کہے اور سلام پھیر دے، کیونکہ حضور ﷺ نے چار تکبیریں کہیں اس آخری نماز جنازہ میں

صَلَّاهَا، فَنَسَخَتْ مَا قَبْلَهَا، (۲) وَلَوْ كَبَّرَ الْإِمَامُ خَمْسًا لَمْ يُتَابِعْهُ الْمُؤْتَمُّ

جو آپ ﷺ نے پڑھی، پس اس نے منسوخ کر دیا اس سے پہلے کو، اور اگر تکبیر کہی امام نے پانچویں تکبیر تو اس کی اتباع نہ کرے مقتدی،

خِلَافًا لِزُفَرَ، لِأَنَّهُ مَنْسُوخٌ؛ لِمَا رَوَيْنَا، وَيَنْتَظِرُ تَسْلِيمَةَ الْإِمَامِ

اختلاف ہے امام زفرؒ کا کیونکہ چار سے زائد منسوخ ہے اس حدیث کی وجہ سے جو ہم نے روایت کی، اور انتظار کرے امام کے سلام پھیرنے کا

فِي رِوَايَةٍ، وَهُوَ الْمُخْتَارُ. وَالْإِتْيَانُ بِالدَّعَوَاتِ اِسْتِغْفَارٌ لِلْمَيِّتِ، وَالْبِدَايَةُ بِالثَّنَاءِ ثُمَّ بِالصَّلَاةِ سُنَّةُ الدُّعَاءِ،

ایک روایت میں، اور یہی مختار ہے، اور دعائیں کرنا استغفار ہے میت کے لیے، اور شروع کرنا ثناء سے پھر درود سے دعاء کی سنت ہے،

(۳) وَلَا يَسْتَغْفِرُ لِلصَّبِيِّ، وَلٰكِنْ يَقُولُ: اَللّٰهُمَّ اجْعَلْهُ لَنَا فَرَطًا، وَاجْعَلْهُ لَنَا أَجْرًا وَذُخْرًا، وَاجْعَلْهُ لَنَا شَافِعًا وَمُشَفَّعًا.

اور استغفار نہ کرے بچے کے لیے، بلکہ یوں کہے "اَللّٰهُمَّ اجْعَلْهُ لَنَا فَرَطًا وَاجْعَلْهُ لَنَا اَجْرًا وَذُخْرًا وَاجْعَلْهُ لَنَا شَافِعًا مُشَفَّعًا"۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں نماز جنازہ کی تفصیل اور دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۲ میں امام کا پانچویں تکبیر کہنے کی صورت میں مقتدی کے لیے حکم میں امام زفرؒ کا اختلاف اور ہماری دلیل ذکر کی ہے، اور نماز جنازہ میں ثناء، درود شریف اور دعاء کی وجہ ذکر کی

...مبرنمبر۳ میں ایک ضمنی مسئلہ (کہ بچے اور مجنون کے لیے استغفار نہ کریں، بلکہ منقول دعا پڑھیں) اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:۔(۱) یعنی نماز جنازہ کا طریقہ یہ ہے کہ نیت کے بعد تکبیر افتتاح کہے پھر دیگر نمازوں کی طرح ثنا یعنی "سُبْحَانَکَ اللّٰھُمَّ وَبِحَمْدِکَ الخ" پڑھے۔ پھر دوسری تکبیر کہہ کر حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر درود پڑھے۔ پھر تیسری تکبیر کہہ کر اپنے لیے میت کیلئے اور تمام مسلمانوں کیلئے دعا کرے، اگر یاد ہو اور میت بالغ ہو تو بہتر یہ ہے کہ یہ دعا پڑھے "اَللّٰھُمَّ اغْفِرْ لِحَیِّنَا وَمَیِّتِنَا وَشَاھِدِنَا وَغَائِبِنَا وَصَغِیْرِنَا وَکَبِیْرِنَا وَذَکَرِنَا وَاُنْثَانَا اَللّٰھُمَّ مَنْ اَحْیَیْتَہٗ مِنَّا فَاَحْیِہٖ عَلَی الْاِسْلَامِ وَمَنْ تَوَفَّیْتَہٗ مِنَّا فَتَوَفَّہٗ عَلَی الْاِیْمَانِ" [اعلاء السنن: ۸/۲۶۹]۔ پھر چوتھی تکبیر کہہ کر سلام پھیر دے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے سب سے آخری نماز جنازہ میں چار ہی تکبیرات کہی ہیں [اعلاء السنن: ۸/۲۶۳]، لہذا اس سے پہلے اگر کم وبیش تکبیرات ثابت ہوں، تو آپ ﷺ کا یہ آخری عمل ان کے لیے ناسخ اور وہ منسوخ ہیں۔ اب چوتھی تکبیر کے بعد چونکہ تحلیل کا زمانہ ہے اور تحلیل سلام کے ذریعہ سے ہوتی ہے اس لئے اب سلام پھیر دے۔

ف: نماز جنازہ کی تکبیر افتتاح کہتے وقت دونوں ہاتھ کانوں تک اٹھائے باقی تکبیروں میں ہاتھ نہ اٹھائے کیونکہ ہر تکبیر پنج وقتی نمازوں کی رکعت کی طرح ہے اور پنج وقتی نمازوں میں پہلی رکعت کے سوی دوسری رکعتوں میں رفع یدین نہیں اسی طرح نماز جنازہ کی تکبیرات بھی ہیں۔ نیز حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے "اِنَّہٗ ﷺ کَانَ اِذَا صَلّٰی عَلٰی جَنَازَۃٍ رَفَعَ یَدَیْہِ فِیْ اَوَّلِ تَکْبِیْرَۃٍ ثُمَّ لَایَعُوْدُ" (یعنی نبی ﷺ جب نمازِ جنازہ پڑھتے تو پہلی تکبیر کے وقت ہاتھ اٹھاتے پھر نہ اٹھاتے)۔

ف: جنازے کے دونوں سلام بلند آواز سے کہے اور عام تعامل ہونے کی وجہ سے اس کو فضیلت حاصل ہے (احسن الفتاویٰ: ۴/۱۹۵)

(۲) اگر امام نے پانچویں تکبیر کہی، تو مقتدی اس کی پیروی نہ کریں کیونکہ گذشتہ روایت جس میں پیغمبر ﷺ کا آخری عمل چار تکبیرات کہنا ثابت ہے یہ دیگر ان روایات کے لیے ناسخ ہے جن روایات میں پانچ، سات اور آٹھ تکبیروں کا ذکر ہے، اور وہ روایات منسوخ ہیں۔ امام زفرؒ کا اس مسئلہ میں اختلاف ہے، ان کی رائے یہ ہے کہ پانچویں تکبیر کہنے کی صورت میں مقتدی امام کی پیروی کریں۔ باقی یہ کہ جب مقتدی امام کی پیروی نہیں کرتے ہیں، تو کیا کریں؟ تو اس بارے میں امام صاحبؒ سے ایک قول یہ مروی ہے کہ مقتدی فوراً سلام پھیر دیں، اور دوسرا قول یہ ہے کہ مقتدی امام کے سلام پھیرنے کا انتظار کریں تاکہ سلام کے اندر امام کی متابعت ہو جائے اور یہی قول مختار ہے لما فی الدر المختار: (ولو کبر امامہ خمسا لم یتبع) لانہ منسوخ (فیمکث المؤتم حتی یسلم معہ اذا سلم) بہ یفتی (الدر المختار علی ھامش ردالمحتار: ۱/۶۴۵)۔

صاحبِ ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ نمازِ جنازہ میں دعائیں کرنا در حقیقت میت کے لیے مغفرت طلب کرنا ہے، اور ثنا اور درود سے ابتداء کرنا دعاء کی سنت ہے کیونکہ حمدِ باری تعالیٰ اور نبی ﷺ پر درود پڑھنے کے بعد دعاء کا درجہ ہے اس لیے کہ حضرت فضالہ بن عبید کی

روایت ہے "سَمِعَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ رَجُلاً يَدْعُوْ فِيْ صَلَاتِهِ، لَمْ يُمَجِّدِ اللّٰهَ، وَلَمْ يُصَلِّ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ، فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ: "عَجِلَ هٰذَا"، ثُمَّ دَعَاهُ فَقَالَ لَهُ أَوْ لِغَيْرِهِ: "إِذَا صَلّٰى أَحَدُكُمْ فَلْيَبْدَأْ بِتَمْجِيْدِ رَبِّهِ، وَالثَّنَاءِ عَلَيْهِ، ثُمَّ يُصَلِّيْ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ، ثُمَّ يَدْعُوْ بَعْدُ بِمَا شَاءَ" [ابوداؤد، باب الدعاء، رقم: ۱۴۶۷] (کہ حضور ﷺ نے ایک شخص کو نماز میں دعا کرتے ہوئے سنا کہ اس نے نہ اللہ تعالیٰ کی بزرگی بیان کی اور نہ حضور ﷺ پر درود شریف پڑھا، تو حضور ﷺ نے فرمایا اس نے جلدی کی، پھر اس کو بلایا اور اس کو یا کسی دوسرے شخص کو کہا کہ جب تم میں سے کوئی شخص نماز پڑھے تو شروع کرے اللہ تعالیٰ کی بزرگی اور اس کی ثناء کو، پھر درود پڑھے نبی ﷺ پر، پھر دعاء کرے اس کے بعد جو چاہے)۔

(۴) اور اگر میت بچہ یا مجنون ہو، تو اس کے لئے استغفار نہ کرے کیونکہ بچہ اور مجنون گناہ گار نہیں لہذا ان کے لئے یہ دعاء پڑھے "اَللّٰهُمَّ اجْعَلْهُ لَنَا فَرَطًا وَاجْعَلْهُ لَنَا أَجْرًا وَذُخْرًا وَاجْعَلْهُ لَنَا شَافِعًا مُشَفَّعًا" (یا اللہ اس کو ہمارے لئے آگے بڑھنے والا اور اجر وذخیرہ بنائے اور ہمارے لئے شفاعت کرنے والا اور شفاعت قبول کیا ہوا بنائے) اور اگر چھوٹی بچی ہو تو ضمائر مؤنث کی لائے مثلاً "اَللّٰهُمَّ اجْعَلْهَا لَنَا فَرَطًا وَاجْعَلْهَا لَنَا أَجْرًا وَذُخْرًا وَاجْعَلْهَا لَنَا شَافِعَةً وَمُشَفَّعَةً" [نحوہ فی اعلاء السنن: ۸/۲۷۰]۔ اور اگر یہ دعائیں یاد نہ ہوں تو جو دعاء یاد ہو پڑھ لے۔

ف:۔ مجنون سے مراد وہ مجنون ہے جو بلوغ سے پہلے مجنون ہوا ہو، اور موت تک مجنون رہا ہو، اور اگر بلوغ کے بعد مجنون ہوا ہو، تو جنون سے اس کے سابقہ گناہ معاف نہیں ہوتے لہذا ایسے مجنون کے لئے مغفرت کی دعاء کرلے کما فی الشامية (قوله ومجنون ومعتوه) هذا في الاصلي فان الجنون والعته الطارئين بعد البلوغ لا يسقطان الذنوب السالفة كما في شرح المنية (ردّ المحتار: ۱/۶۴۵)

(۱) وَلَوْ كَبَّرَ الْإِمَامُ تَكْبِيْرَةً أَوْ تَكْبِيْرَتَيْنِ: لَا يُكَبِّرُ الْآتِيْ حَتّٰى يُكَبِّرَ أُخْرٰى بَعْدَ حُضُوْرِهِ عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ وَمُحَمَّدٍ،

اور اگر تکبیر کہی امام نے ایک تکبیر یا دو تکبیریں، تو تکبیر نہ کہے آنے والا یہاں تک کہ امام اور تکبیر کہے اس کے آنے کے بعد امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک،

(۲) وَقَالَ أَبُوْ يُوْسُفَ: يُكَبِّرُ حِيْنَ يَحْضُرُ؛ لِأَنَّ الْأُوْلٰى لِلْاِفْتِتَاحِ، وَالْمَسْبُوْقُ يَأْتِيْ بِهِ، وَلَهُمَا: أَنَّ

اور فرمایا امام ابویوسفؒ نے کہ تکبیر کہے جس وقت کہ حاضر ہو جائے کیونکہ اول تکبیر افتتاح کے لیے، اور مسبوق پڑھتا ہے اس کو، اور طرفینؒ کی دلیل یہ ہے کہ

كُلُّ تَكْبِيْرَةٍ قَائِمَةٌ مَقَامَ رَكْعَةٍ، (۳) وَالْمَسْبُوْقُ لَا يَبْتَدِئُ بِمَا فَاتَهُ؛ إِذْ هُوَ مَنْسُوْخٌ، وَلَوْ كَانَ حَاضِرًا

ہر تکبیر قائم مقام ہے رکعت کے، اور مسبوق شروع نہیں کرتا ہے اس کو جو اس سے فوت ہو چکی ہے، کیونکہ یہ منسوخ ہو گیا ہے، اور اگر کوئی حاضر ہو،

فَلَمْ يُكَبِّرْ مَعَ الْإِمَامِ: لَا يَنْتَظِرُ الثَّانِيَةَ بِالْاِتِّفَاقِ؛ لِأَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ الْمُدْرِكِ.

پھر تکبیر نہ کہی امام کے ساتھ، تو وہ انتظار نہ کرے دوسری تکبیر کا بالاتفاق، کیونکہ یہ بمنزلہٗ مدرک کے ہے۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالاعبارت میں امام کے ایک یا دو تکبیریں کہنے کے بعد آنے والے مقتدی کے حکم میں طرفینؒ اور امام ابویوسفؒ کا اختلاف، اور ہر ایک فریق کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر۳ میں بتایا ہے کہ فوت شدہ تکبیروں سے ابتداء نہ کرے اور اس کی وجہ ذکر کی ہے۔ پھر ایک ضمنی مسئلہ (جو مقتدی پہلے سے حاضر ہو، مگر امام کے ساتھ تکبیر نہ کہے) کا حکم اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:۔ (۱) اگر کوئی شخص نمازِ جنازہ میں مسبوق ہوا یعنی اس کے آنے سے پہلے امام ایک یا دو تکبیریں کہہ چکا، تو اب یہ حاضر ہوتے ہی تکبیر نہ کہے، بلکہ اس کے حاضر ہونے کے بعد جب امام ایک اور تکبیر کہے، تو یہ اپنی تکبیر تحریمہ کہے، اور فوت شدہ تکبیروں کی قضاء امام کے سلام پھیرنے کے بعد کرے، یہ طرفینؒ کا مسلک ہے۔

(۲) امام ابویوسفؒ کے نزدیک شامل ہوتے ہی فوت شدہ تکبیر کہہ لے۔ امام ابویوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ پہلی تکبیر افتتاح کے لیے ہے، تو جو مقتدی اس تکبیر کے بعد پہنچے وہ مسبوق کی طرح ہے، اور مسبوق پنج وقتی نمازوں میں تکبیر افتتاح کہتا ہے، تو نمازِ جنازہ میں بھی کہے گا۔ طرفینؒ کی دلیل یہ ہے کہ نمازِ جنازہ کی ہر تکبیر رکعت کا قائم مقام ہے لہٰذا جو تکبیر فوت ہوئی ہے مسبوق اسے شروع نہ کرے جیسے پنج وقتی نمازوں میں مسبوق فوت شدہ رکعتوں کو شروع نہیں کرتا ہے۔

(۳) صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ فوت شدہ رکعتوں کو شروع کرنا ابتداء اسلام میں تھا بعد میں یہ حکم منسوخ ہوا، اب حکم یہ ہے کہ امام کے سلام پھیرنے کے بعد فوت شدہ رکعتوں کی قضاء کرے، اسی طرح جنازہ کی نماز میں فوت شدہ تکبیروں کو بھی امام کے سلام پھیرنے کے بعد پڑھے۔ ہاں جو شخص پہلے سے حاضر ہو، مگر امام کے ساتھ پہلی تکبیر نہ کہی، تو وہ امام کی دوسری تکبیر کا انتظار نہ کرے بلکہ تکبیر کہہ کر امام کے ساتھ شریک ہو جائے کیونکہ یہ مدرک کی طرح ہے یعنی شروع سے شریک ہونے والوں کے حکم میں ہے، اس لیے وہ دوسری تکبیر کا انتظار نہ کرے۔

فتویٰ:۔ امام ابویوسفؒ کے قول پر فتویٰ ہے لما فی الدر المنتقی: (وقال ابو یوسفؒ یکبر) المسبوق تکبیرۃ الافتتاح کما حضر. (ولا ینتظر) تکبیر الامام، وبه نأخذ (الدر المنتقی: ۱/۲۷۲)

ف:۔ امام ابویوسفؒ کے نزدیک اگر مقتدی اس وقت پہنچا کہ امام چوتھی تکبیر کہہ چکا ہو، مگر سلام نہ پھیرا ہو، تو بھی وہ امام کے ساتھ شریک ہو جائے کیونکہ تحریمہ اب تک باقی ہے پھر امام کے سلام پھیرنے کے بعد مقتدی صرف تین تکبیریں کہہ دے اسی پر فتویٰ ہے کما فی الدر المختار (فلو جاء) المسبوق (بعد تکبیرۃ الامام الرابعۃ فاتته الصلوۃ) لتعذر الدخول فی تکبیرۃ الامام وعند ابی یوسف یدخل لبقاء التحریمة فاذا سلم الامام کبر ثلاثا کما فی الحاضر وعلیه الفتوی ذکرہ الحلبی وغیرہ. وقال ابن عابدینؒ (قوله وعلیه الفتوی) ای علی قول ابی یوسف فی مسئلة المسبوق خلافا لما مشی علیه

فی المتن (الدّر المختار مع الشامیة: ۱/۶۴۷)

ف: اگر کسی سے نمازِ جنازہ کی کچھ تکبیریں گذر گئیں تو امام کے سلام پھیرنے کے بعد اگر جنازہ اٹھانے کا اندیشہ ہو، تو وہ شخص ان تکبیروں کو مسلسل پڑھے، ثناء، درود وغیرہ نہ پڑھے قال شارح التنویر: لم یکبر ان مافاتهما بعد الفراغ نسقاً بلادعاء ان خشیا رفع المیت علی الاعناق (ردالمحتار ۱/۶۴۷)

(۱) قَالَ: وَيَقُوْمُ الَّذِيْ يُصَلِّي عَلَى الرَّجُلِ وَالْمَرْأَةِ بِحِذَاءِ الصَّدْرِ؛ لِأَنَّهُ مَوْضِعُ الْقَلْبِ، وَفِيْهِ نُوْرُ الْإِيْمَانِ، فَيَكُوْنُ الْقِيَامُ عِنْدَهُ إِشَارَةً

اور کھڑا ہو وہ جو نماز پڑھاتا ہے مرد کو یا عورت کو سینہ کے برابر، کیونکہ یہی جگہ ہے دل کی، اور اس میں نورِ ایمان ہے، پس کھڑا ہونا اس کے پاس اشارہ ہے

إِلَى الشَّفَاعَةِ لِإِيْمَانِهِ. (۲) وَعَنْ أَبِيْ حَنِيْفَةَ: أَنَّهُ يَقُوْمُ مِنَ الرَّجُلِ بِحِذَاءِ رَأْسِهِ، وَمِنَ الْمَرْأَةِ بِحِذَاءِ وَسَطِهَا؛

اس کی شفاعت کی طرف اس کے ایمان کی وجہ سے، اور امام ابوحنیفہؒ سے روایت ہے کہ کھڑا ہو مرد کے سر کے برابر اور عورت کے وسط کے برابر،

لِأَنَّ أَنَسًا فَعَلَ كَذَالِكَ، وَقَالَ: هُوَ السُّنَّةُ. (۳) قُلْنَا: تَأْوِيْلُهُ: أَنَّ جَنَازَتَهَا لَمْ تَكُنْ مَنْعُوْشَةً، فَحَالَ

کیونکہ حضرت انسؓ نے ایسا ہی کیا، اور فرمایا یہی سنت ہے، ہم کہتے ہیں کہ اس کی تاویل یہ ہے کہ جنازہ پردہ دار نہ تھا پس حضور ﷺ حائل ہے

بَيْنَهَا وَبَيْنَهُمْ، (۴) فَإِنْ صَلَّوْا عَلَى جَنَازَةٍ رُكْبَانًا: أَجْزَأَهُمْ فِي الْقِيَاسِ؛

عورت کے جنازہ اور لوگوں کے درمیان، اور اگر لوگوں نے نماز پڑھی جنازہ پر حالتِ سواری میں تو یہ جائز ہے ان کو قیاس کے مطابق،

لِأَنَّهَا دُعَاءٌ. وَفِي الْإِسْتِحْسَانِ: لَا تُجْزِيْهِمْ؛ لِأَنَّهَا صَلَاةٌ مِنْ وَجْهٍ؛ لِوُجُوْدِ التَّحْرِيْمَةِ، فَلَا يَجُوْزُ تَرْكُهُ

کیونکہ نمازِ جنازہ دعاء ہے، اور استحساناً جائز نہیں ہے ان کو، کیونکہ یہ نماز ہے من وجہ، تحریمہ کے پائے جانے کی وجہ سے، پس جائز نہیں ہے اس کا ترک

مِنْ غَيْرِ عُذْرٍ؛ اِحْتِيَاطًا، (۵) وَلَا بَأْسَ بِالْإِذْنِ فِيْ صَلَاةِ الْجَنَازَةِ؛ لِأَنَّ التَّقَدُّمَ حَقُّ الْوَلِيِّ، فَيَمْلِكُ إِبْطَالَهُ

بغیر عذر کے احتیاطاً، اور کوئی مضائقہ نہیں اجازت دینے میں نمازِ جنازہ میں، کیونکہ آگے ہونا ولی کا حق ہے، پس وہ مالک ہے اس کو باطل کرنے کا

بِتَقْدِيْمِ غَيْرِهِ. وَفِيْ بَعْضِ النُّسَخِ: لَا بَأْسَ بِالْأَذَانِ، أَيْ الْإِعْلَامِ، وَهُوَ أَنْ يُعْلِمَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا؛

دوسرے کو آگے بڑھانے سے، اور بعض نسخوں میں ہے کہ کوئی مضائقہ نہیں ہے اذان یعنی اعلام میں، اور اعلام یہ ہے کہ خبر دے بعض دیگر بعض کو

لِيَقْضُوْا حَقَّهُ، (۶) وَلَا يُصَلِّيْ عَلَى مَيِّتٍ فِيْ مَسْجِدِ جَمَاعَةٍ؛ لِقَوْلِ النَّبِيِّ ﷺ: "مَنْ صَلَّى عَلَى جَنَازَةٍ فِي

تاکہ وہ ادا کریں اس کا حق، اور نماز نہ پڑھے میت پر مسجدِ جماعت میں کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "مَنْ صَلَّى عَلَى جَنَازَةٍ فِي

الْمَسْجِدِ: فَلَا أَجْرَ لَهُ" وَلِأَنَّهُ بُنِيَ لِأَدَاءِ الْمَكْتُوْبَاتِ، وَلِأَنَّهُ يَحْتَمِلُ تَلْوِيْثَ الْمَسْجِدِ، وَفِيْمَا إِذَا كَانَ الْمَيِّتُ

اَلْمَسْجِدِ: فَلاأجْرَلَهُ"، اوراس لیے کہ احتمال ہے مسجد کے آلودہ ہونے کا، اوراس صورت میں کہ میت
خَارِجَ الْمَسْجِدِ اِخْتَلَفَ الْمَشَايِخُ.
مسجد سے باہر ہو اختلاف کیا ہے مشائخ نے۔

خلاصہ:۔ مصنف ؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں امام کا مرد وعورت دونوں کے سینہ کے برابر کھڑے ہونے کا حکم اوراس کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۲ میں امام صاحب ؒ سے مروی ایک روایت اوراس کی دلیل، اور نمبر ۳ میں اس دلیل کی توجیہ ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۴ میں حالت سواری میں نماز جنازہ پڑھنے کا حکم اوراس کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۵ میں ولی کا غیر کو نماز جنازہ پڑھانے کی اجازت دینے کا حکم اوراس کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر صاحب ہدایہ ؒ نے نسخوں کا اختلاف ذکر کیا ہے۔ پھر نمبر ۶ میں مسجد میں نماز جنازہ کی ممانعت اوراس کے تین دلائل ذکر کیے ہیں۔ اور آخر میں مسجد میں نمازِ جنازہ کی ایک صورت میں مشائخ کا اختلاف ذکر کیا ہے۔

تشریح:۔(۱) یعنی نماز پڑھانے والا میت کے سینہ کے برابر کھڑا ہو، یہ مستحب ہے، خواہ میت مرد ہو یا عورت ہو کیونکہ یہ دل کی جگہ ہے اور دل ہی میں نورِ ایمان ہوتا ہے پس اس جگہ کھڑے ہونے سے اس طرف اشارہ ہوتا ہے کہ امام اس کے ایمان کی وجہ سے اس کی سفارش کرتا ہے۔

(۲) امام ابوحنیفہ ؒ سے ایک روایت یہ ہے کہ جنازہ اگر مرد کا ہو، تو امام اس کے سر کے برابر کھڑا ہو، اور اگر عورت کا ہو، تو امام اس کے وسط کے برابر کھڑا ہو، اس قول کی دلیل حضرت انس ؓ کی روایت ہے، کہ علاء بن زیاد نے حضرت انس ؓ سے کہا "يَا أَبَا حَمْزَةَ اَهٰكَذَا كَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ يُصَلِّي عَلَى الْجَنَازَةِ كَصَلَاتِكَ، يُكَبِّرُ عَلَيْهَا أَرْبَعاً، وَيَقُوْمُ عِنْدَ رَأْسِ الرَّجُلِ، وَعَجِيْزَةِ الْمَرْأَةِ؟ قَالَ: نَعَمْ " [نصب الرایۃ: ۲/۲۸۲] (کہ اے ابوحمزہ: کیا حضور ﷺ نماز جنازہ اس طرح پڑھتے تھے جیسا کہ تو نے پڑھی، کہ چار تکبیریں کہتے اور مرد کے سر کے برابر اور عورت کے وسط کے برابر کھڑے ہوتے؟ تو حضرت انس ؓ نے کہا: جی ہاں)۔ صاحب ہدایہ ؒ فرماتے ہیں کہ حضرت انس ؓ نے اسی طریقہ کو مسنون قرار دیا ہے۔

(۳) صاحب ہدایہ ؒ فرماتے ہیں کہ حضرت انس ؓ نے جو حضور ﷺ کی طرف منسوب کرکے کہا کہ حضور ﷺ عورت کے وسط کے برابر کھڑے ہوئے تھے، تو اس کی تاویل یہ ہے کہ حضور ﷺ اس وجہ سے عورت کے وسط کے برابر کھڑے ہوئے تھے کہ عورت کا جنازہ نعش نہیں تھا یعنی وہ اس صندوق نما تابوت میں نہیں تھی جس سے عورت کا ستر ہوتا ہے، پس حضور ﷺ عورت اور لوگوں کے درمیان حائل ہونے کے لیے وسط میں کھڑے ہوگئے تھے۔ حضرت مولانا محمد عاقل صاحب لکھتے ہیں: چونکہ صدر اور رأس دونوں قریب قریب ہیں تو ہوسکتا ہے دور سے دیکھنے والا یہ سمجھا ہو کہ سر کے قریب کھڑے ہوں اس لیے حضرت انس ؓ کی حدیث میں اس نے "عِنْدَ رَأْسِ

الرَّجُلِ'' کہدیا(الدرالمنضود:۵/۲۶۴)

فتویٰ:۔ظاہرالروایت راجح ہے لمافی الدرالمختار:(ویقوم الامام)ندباً(بحذاء الصدر مطلقاً)للرجل والمراة لانه محل الایمان والشفاعة لاجله(الدرالمختار علی هامش ردّالمحتار: ۱/۶۴۶)

ف:۔احنافؒ کے نزدیک نمازِ جنازہ کی شرائط میں سے ایک شرط یہ بھی ہے کہ مرنے والے کی لاش سامنے ہو یہی وجہ ہے کہ احنافؒ غائبانہ نمازِ جنازہ کے قائل نہیں۔باقی نامور شخصیات کی موت پر ملک کے طول وعرض میں ان کے جنازے اور حنفی المسلک لوگوں کا ان میں شریک ہونا ایک سیاسی حربہ ہے جس کا مسلک ومذہب سے کوئی واسطہ نہیں، یہ محض عوام کو خوش رکھنے کے لئے کیا جاتا ہے جس میں شرکت سے اجتناب ضروری ہے(فتاویٰ حقانیہ:۳/۴۴۴)

(۴)یعنی اگر لوگوں نے کسی میت پر نمازِ جنازہ حالتِ سواری میں پڑھی، تو قیاس کی رُو سے یہ جائز ہے کیونکہ نمازِ جنازہ دعاء ہے(کیونکہ اس میں قراۃ، رکوع اور سجدہ نہیں)اس لیے یہ دعاء کی طرح حالتِ سواری میں بھی جائز ہے۔مگر استحساناً جائز نہیں، وجہ استحسان یہ ہے کہ نمازِ جنازہ من وجہ صلوۃ ہے کیونکہ اس کے لئے وہی شرائط ہیں جو نماز کیلئے ہیں، اور اس میں نماز کی طرح تحریمہ بھی پائی جاتی ہے، لہذا پنج وقتی نمازوں کی طرح یہ بھی حالتِ سواری میں پڑھنا جائز نہیں۔

(۵)یعنی اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے کہ میت کا ولی کسی دوسرے شخص کو نماز پڑھانے کی اجازت دے، کیونکہ امامت کے لیے آگے ہونے کا حق میت کے ولی کو حاصل ہے، پس اگر وہ کسی دوسرے کو امام بنا کر اپنا حق ساقط کردے، تو وہ اس کو ساقط کرسکتا ہے۔

صاحبِ ہدایہ فرماتے ہیں کہ بعض نسخوں میں ''لَابَأْسَ بِالْاِذْنِ'' کے بجائے ''لَابَأْسَ بِالْاَذَانِ'' ہے اذان بمعنی اعلام یعنی خبر دینا، پس مطلب یہ ہے کہ اس میں کوئی مضائقہ نہیں کہ لوگ ایک دوسرے کو جنازہ کی اطلاع دیں، تاکہ وہ نمازِ جنازہ میں شریک ہو کر اس مسلمان کے حق کو ادا کردے۔اور یہی صحیح ہے لمافی الشامیة:(قوله وبالاعلام بموته)ای اعلام بعضهم بعضاً لیقضوا حقه هدایة، وکره بعضهم ان ینادی علیه فی الازقة والاسواق لانه یشبه نعی الجاهلية والاصح انه لایکره اذا لم یکن معه تنویه بذکره وتفخیم بل یقول العبدالفقیر الی الله تعالیٰ فلان بن فلان الفلانی (ردّالمحتار: ۱/۶۶۳). اور اگر میت کوئی عالم، زاہد اور متبرک شخص ہوں تو شہر میں اس کا اعلان کرنا مستحسن ہے کمافی شرح التنویر:ویعلم به جیرانه واقرباؤه.قال ابن عابدینؒ (قوله ویعلم به جیرانه الخ)قال فی النهایة فان کان عالماً اوزاهداً اوممن تبرک به فقد استحسن بعض المتاخرین النداء فی الاسواق لجنازته وهو الاصح(الدرالمختار علی هامش ردّالمحتار: ۱/۶۳۰)

(۶)یعنی نمازِ جنازہ مسجدِ جماعت میں نہ پڑھی جائے کیونکہ مسجدِ جماعت میں بلاعذر نمازِ جنازہ مکروہ تحریمی ہے کیونکہ حضرت

ابو ہریرہؓ کی حدیث ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا ”مَنْ صَلّٰى عَلٰى جَنَازَةٍ فِي الْمَسْجِدِ فَلَا أَجْرَ لَهُ“ [نصب الرایة: ٢/٢٨٢] (جس نے مسجد میں میت پر نماز پڑھی اس کے لئے کچھ ثواب نہیں)۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ مسجد فرض نمازوں کو ادا کرنے کے لیے بنائی گئی ہے لہذا کوئی اور نماز اس میں ادا کرنا مناسب نہیں۔ نیز جنازہ مسجد میں لانے کی صورت میں مسجد کے آلودہ ہونے کا احتمال ہے، حالانکہ ہمیں مسجد کو پاک صاف رکھنے کا حکم ہے، لہذا بلا عذر میت کا مسجد میں لانا مکروہ ہے۔ اور اگر امام اور لوگ مسجد کے اندر ہوں اور جنازہ مسجد سے باہر ہو، تو اس صورت میں مشائخ کا اختلاف ہے، بعض کراہت کے قائل ہیں اور بعض عدم کراہت کے قائل ہیں۔

فتوی: مگر مختار یہ ہے کہ مسجد میں نمازِ جنازہ کی سب صورتیں مکروہ ہیں یعنی خواہ صرف میت مسجد میں ہو، لوگ اور امام مسجد سے باہر ہوں، یا لوگ بھی مسجد میں ہوں یا میت مسجد سے باہر ہو، اور لوگ مسجد میں ہوں یا امام، میت اور بعض لوگ مسجد سے باہر ہوں اور باقی قوم مسجد میں ہوں کما فی الدّرالمختار: (وكرهت تحريماً) وقيل (تنزيهاً في مسجد جماعة) اى الميت (فيه) وحده اومع القوم (واختلف في الخارجة) عن المسجد وحده اومع بعض القوم (والمختار الكراهة) مطلقاً (الدر المختار على هامش الشامية: ١/٦٥٣)

ف: امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک کسی حال میں بھی مکروہ نہیں کیونکہ مروی ہے کہ نبی ﷺ نے حضرت سہیل بن بیضاء کی نمازِ جنازہ مسجد میں پڑھی [نصب الرایة: ٢/٢٨٤]۔ ہماری دلیل پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے ”مَنْ صَلّٰى عَلٰى جَنَازَةٍ فِي الْمَسْجِدِ فَلَا أَجْرَ لَهُ“ (یعنی جس نے مسجد میں نمازِ جنازہ پڑھی اس کے لئے ثواب نہیں)۔ امام شافعیؒ کو جواب دیا گیا ہے کہ نبی ﷺ نے اعتکاف یا بارش کے عذر کی وجہ سے سہیل بن بیضاءؓ کی نمازِ جنازہ مسجد میں پڑھی تھی، عذر کی وجہ سے ہم بھی عدم کراہت کے قائل ہیں کما فی الشامية: ﴿تتمة﴾ انما تكره في المسجد بلا عذر فان كان فلا ومن الاعذار المطر كما في الخانية والاعتكاف كما في المبسوط (ردّ المحتار: ١/٦٥٤)

(١) وَمَنِ اسْتَهَلَّ بَعْدَ الْوِلَادَةِ: سُمِّيَ وَغُسِّلَ وَصُلِّيَ عَلَيْهِ؛ لِقَوْلِهِ ﷺ:
اور جس نے رونے کی آواز نکالی ولادت کے بعد، تو اس کا نام رکھا جائے، اور غسل دیا جائے، اور نماز پڑھی جائے اس پر کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے
”إِذَا اسْتَهَلَّ الْمَوْلُودُ صُلِّيَ عَلَيْهِ وَإِنْ لَمْ يَسْتَهِلَّ لَمْ يُصَلَّ عَلَيْهِ“، وَلِأَنَّ الْاِسْتِهْلَالَ دَلَالَةُ الْحَيَاةِ، فَتَحَقَّقَ
”إِذَا اسْتَهَلَّ الْمَوْلُودُ صُلِّيَ عَلَيْهِ وَإِنْ لَمْ يَسْتَهِلَّ لَمْ يُصَلَّ عَلَيْهِ“ اور اس لیے کہ آواز نکالنا دلیل ہے زندگی کی، پس متحقق ہوا
فِي حَقِّهِ سُنَّةُ الْمَوْتٰى، (٢) وَمَنْ لَمْ يَسْتَهِلَّ أُدْرِجَ فِي خِرْقَةٍ؛ كَرَامَةً لِبَنِي آدَمَ، وَلَمْ يُصَلَّ عَلَيْهِ؛
اس کے حق میں مردوں کا طریقہ، اور جس نے آواز نہ نکالی، اسے داخل کیا جائے کپڑا میں، اولادِ آدم کی تکریم کے لیے، اور نماز نہ پڑھی جائے اس پر،

لِمَا رَوَيْنَا، وَيُغَسَّلُ فِيْ غَيْرِ الظَّاهِرِ مِنَ الرِّوَايَةِ؛ لِأَنَّهُ نَفْسٌ مِنْ وَجْهٍ، وَهُوَ الْمُخْتَارُ.

اس حدیث کی وجہ سے جو ہم نے روایت کی، اور غسل دیا جائے غیر ظاہر الروایت کے مطابق، کیونکہ وہ من وجہ نفس ہے، اور یہی مختار ہے۔

(۳) وَإِذَا سُبِيَ صَبِيٌّ مَعَ أَحَدِ أَبَوَيْهِ وَمَاتَ: لَمْ يُصَلَّ عَلَيْهِ؛ لِأَنَّهُ تَبَعٌ لَهُمَا،

اور اگر قید ہو گیا بچہ اپنے والدین میں سے کسی ایک کے ساتھ، اور مر گیا، تو نماز جنازہ نہیں پڑھی جائے گی اس پر، کیونکہ بچہ تابع ہے اپنے والدین کا،

إِلَّا أَنْ يُقِرَّ بِالْإِسْلَامِ وَهُوَ يَعْقِلُ؛ لِأَنَّهُ صَحَّ إِسْلَامُهُ اِسْتِحْسَانًا، أَوْ يُسْلِمَ أَحَدُ أَبَوَيْهِ؛

مگر یہ کہ اقرار کرے اسلام کا حالانکہ وہ سمجھدار ہے، کیونکہ صحیح ہے اس کا اسلام استحساناً، یا اسلام لائے اس کے والدین میں سے کوئی ایک،

لِأَنَّهُ يَتْبَعُ خَيْرَ الْأَبَوَيْنِ دِيْنًا، (۴) وَإِنْ لَمْ يُسْبَ مَعَهُ أَحَدُ أَبَوَيْهِ،

کیونکہ بچہ تابع ہوتا ہے والدین میں بہتر کا دین کے اعتبار سے، اور اگر قید نہیں ہوا اس کے ساتھ اس کے والدین میں سے کوئی ایک،

صُلِّيَ عَلَيْهِ؛ لِأَنَّهُ ظَهَرَتْ تَبَعِيَّةُ الدَّارِ، فَحُكِمَ بِالْإِسْلَامِ كَمَا فِي اللَّقِيْطِ، (۵) وَإِذَا مَاتَ الْكَافِرُ

تو نماز پڑھی جائے گی اس پر، کیونکہ ظاہر ہوا دار الاسلام کا تابع ہونا، پس حکم دیا جائے گا اس کے اسلام کا، جیسے لقیط میں، اور جب مر جائے کافر

وَلَهُ وَلِيٌّ مُسْلِمٌ فَإِنَّهُ يُغَسِّلُهُ وَيُكَفِّنُهُ وَيَدْفِنُهُ، بِذٰلِكَ أُمِرَ عَلِيٌّ

اور اس کے لیے ولی ہو مسلمان، تو وہ اس کو غسل دے اور اس کو کفن دے اور اس کو دفن کر دے، اسی کے ساتھ حکم کیا گیا حضرت علیؓ کو

فِيْ حَقِّ أَبِيْهِ أَبِيْ طَالِبٍ لٰكِنْ يُغْسَلُ غَسْلَ الثَّوْبِ النَّجِسِ، وَيُلَفُّ فِيْ خِرْقَةٍ

اپنے باپ ابوطالب کے حق میں، لیکن غسل دیا جائے جس طرح نجس کپڑا دھویا جاتا ہے، اور لپیٹ دیا جائے کپڑے میں،

وَتُحْفَرُ حَفِيْرَةٌ مِنْ غَيْرِ مُرَاعَاةِ سُنَّةِ التَّكْفِيْنِ وَاللَّحْدِ وَلَا يُوْضَعُ فِيْهِ بَلْ يُلْقٰى.

اور کھودا جائے گڑھا، بغیر مراعات سنت کفن اور لحد کے، اور نہ رکھا جائے اس میں، بلکہ ڈال دیا جائے۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں ولادت کے بعد آواز نکالنے اور پھر مر جانے والے بچہ کا حکم اور اس کے دو دلائل ذکر کئے ہیں۔ اور نمبر۲ میں مردہ پیدا ہونے والے بچے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے، پھر غیر ظاہر الروایۃ کے مطابق مذکورہ حکم کا عکس اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر۳ میں دار الحرب سے والدین میں سے کسی ایک کے ساتھ قید ہونے والے بچے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے، پھر اس حکم سے دو استثنائی صورتیں اور ہر ایک کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر۴ میں فقط بچے کے قید ہونے کی صورت میں حکم اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر۵ میں کسی مسلمان کے کافر رشتہ دار کے مرنے کی صورت میں مسلمان کے لیے حکم اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح :۔(۱) یعنی اگر بچے نے ولادت کے بعد آواز نکالی یعنی ایسی کوئی چیز پائی گئی جو بچہ کے زندہ ہونے پر دلالت کرے پھر مرگیا تو اس بچہ کا نام بھی رکھا جائے گا اور اسکو غسل میت بھی دیا جائے گا اور اس پر نماز جنازہ بھی پڑھی جائیگی کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے"اِذَا اسْتَهَلَّ الْمَوْلُوْدُ صُلِّيَ عَلَيْهِ وَاِنْ لَمْ يَسْتَهِلَّ لَمْ يُصَلَّ عَلَيْهِ" [نصب الرایۃ:۲/۲۸۶] (یعنی جب بچہ آواز سے روئے تو اس پر نماز پڑھی جائے اور اگر آواز سے نہیں رویا تو اس پر نماز نہ پڑھے)۔دوسری دلیل یہ ہے کہ آواز نکالنا اس کے زندہ ہونے کی دلیل ہے، پس اس کے حق میں عام مردوں کا طریقہ متحقق ہوگا، اس لیے اس کا نام بھی رکھا جائے گا اور غسل بھی دیا جائے گا اور اس کی نمازِ جنازہ بھی پڑھی جائے گی۔

(۲) اور اگر ولادت کے بعد بچہ میں زندگی کی کوئی علامت نہ پائی گئی تو اسکو اولادِ آدم کی تکریم کے پیش نظر بطور کفن ایک کپڑے میں لپیٹ دیا جائے گا اور اس پر نماز جنازہ نہیں پڑھی جائیگی، دلیل مذکورہ بالا روایت ہے۔مگر غیر ظاہر الروایت میں ہے کہ ایسے بچے کو بھی غسل دیا جائے گا اور اس کا نام رکھا جائے، کیونکہ یہ من وجہ اگر چہ بدن کا ایک جزء ہے، لیکن من وجہ یہ مستقل نفس ہے، لہذا ابنِ آدم کی تکریم کے پیش نظر اسے غسل دیا جائے گا، یہ قول امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے اور یہی مختار ہے کمافی شرح التنویر (والا) یستھل (غسل وسمی) عندالثانی وھو الاصح فیفتی بہ علی خلاف ظاھر الروایۃ اکرامالبنی آدم کمافی ملتقی البحار (الدّر المختار علی ھامش ردّالمحتار ۱/۶۵۵)

ف:۔خودکشی کرنے والا اگر چہ گنہگار ہے مگر اس کا مرتکب کافر نہیں اس لئے اس پر نمازِ جنازہ پڑھنا فرض ہے نیز اس کے لئے دعاء مغفرت اور ایصالِ ثواب جائز ہے (احسن الفتاویٰ:۴/۲۰۶)

(۳) یعنی اگر کوئی بچہ اپنے والدین میں سے کسی ایک کے ساتھ دارالحرب سے قید ہوا، یہاں آکر مرگیا، تو اس پر نمازِ جنازہ نہیں پڑھی جائے کیونکہ اس صورت میں یہ بچہ ماں باپ کا تابع ہونے کی وجہ سے کافر شمار کیا جائیگا اور کافر کی نماز جنازہ نہیں پڑھی جاتی ہے ۔البتہ اگر مذکورہ صورت میں بچے نے اسلام کا اقرار کیا اور وہ سمجھدار ہو، تو استحساناً اس کا اسلام لانا صحیح ہے، لہذا اس کی نمازِ جنازہ پڑھی جائے گی۔اسی طرح اگر ایسے بچے کے والدین میں سے کسی ایک نے اسلام قبول کیا تو بھی اس بچے کی نماز جنازہ پڑھی جائیگی کیونکہ بچہ ماں باپ میں سے دین کے اعتبار سے جو بہتر ہو اسی کا تابع ہوتا ہے۔

(٤) اور اگر صرف بچہ قید ہوا اس کے والدین قید نہیں ہوئے، تو بچہ کے حق میں دارالاسلام کا تابع ہونا ظاہر ہوگا، لہذا ایسا بچہ مسلمان شمار ہوگا، اسلئے اس کی نماز جنازہ پڑھی جائیگی، جیسا کہ لقیط (ایسا نابالغ بچہ جو کہیں پڑا ہوا ملے، اور اس کے والدین کا پتہ نہ ہو) دارالاسلام کا تابع ہو کر مسلمان شمار ہوتا ہے، مثلاً کسی نے جنگل میں لاوارث بچہ پایا تو اگر یہ جنگل دارالاسلام کا حصہ ہے، تو بچہ دارالاسلام کا تابع شمار ہوگا اور اس کی نمازِ جنازہ پڑھی جائے گی۔

(۵) اگر کسی کافر کا ولی مسلمان ہو، کافر مر گیا تو اس کا یہ مسلمان ولی اس کافر کو غسل دے پھر اسے کفنا کر دفن کردے کیونکہ جس وقت ابوطالب مر گیا حضرت علیؓ نے نبی ﷺ کو خبر دی نبی ﷺ نے فرمایا "اِغْسِلْهُ وَاكْفِنْهُ وَوَارِهُ" [نصب الرایۃ: ۲/۲۸۹] (یعنی اس کو غسل اور کفن دے کر دفن کردو)۔ مگر ناپاک کپڑے کی طرح دھویا جائے اور کپڑے میں لپیٹ کر گاڑ دے، مسنون غسل، کفن دینا اور لحد میں رکھنا مراد نہیں بلکہ گڑھے میں ڈال دیا جائے کیونکہ مسنون طریقہ پر غسل، کفن وغیرہ کرامۃً وتعظیماً دیا جاتا ہے جبکہ کافر تعظیم کا مستحق نہیں۔

ف:۔ مذکورہ بالا کافر اصلی کا حکم ہے مرتد کا یہ حکم نہیں بلکہ اس کو بلا غسل وکفن کتے کی طرح گڑھے میں پھینک دیا جائیگا کمافی شرح التنویر: اماالمرتدفیلقی فی حفرة کالکلب ولایغسل ولایکفن ولایدفع الی من انتقل الی دینهم (الدّر المختار مع ردّالمحتار: ۱/۶۵۷)

ف:۔ اس حادثاتی دور میں بعض اوقات کچھ اس طرح کے پیچیدہ مسائل پیش آتے ہیں جن کا حل اسی وقت مشکل ہوتا ہے اس لئے یہاں چند اس طرح کے مسائل کا حل لکھا جائیگا (۱) جو لاش پھول کر پھٹ جائے اس کی نماز جنازہ ساقط ہے اسی طرح جس لاش کا گوشت وغیرہ سب علیحدہ ہو گیا ہو اور صرف اس کی ہڈیاں باقی ہوں تو اس کو غسل دینے کی ضرورت نہیں اور نہ اس کی نماز پڑھی جائیگی بلکہ پاک کپڑے میں لپیٹ کر دفن کر دیا جائیگا کمافی البحر (قوله صلی علی قبره مالم یتفسخ) وقیدبعدم التفسخ لانه لایصلی علیه بعد التفسخ لان الصلوة شرعت علی بدن المیت فاذاتفسخ لم یبق بدنه قائماً (البحر الرائق: ۲/۱۸۲)

(۲) جو لاش ملبہ وغیرہ سے نکالنا ممکن نہ ہو تو اس کی نماز جنازہ اسی حالت میں پڑھی جائیگی اور غسل وکفن دینا اس کا معاف ہے کمافی الشامیة: (تنبیه) ینبغی ان یکون فی حکم من دفن بلاصلوة من تردی فی نحوبئراووقع علیه بنیان ولم یمکن اخراجه بخلاف مالوغرق فی بحرلعدم تحقق وجوده امام المصلی تامل (ردّالمحتار: ۱/۶۵۲)۔ بشرطیکہ میت کے عدم تفسخ کا ظن غالب ہو حالت شک میں بالاتفاق اس پر نماز صحیح نہیں (احسن الفتاوی: ۴/۲۱۱)

(۳) جو لاش جل کر کوئلہ ہو جائے تو اس کا غسل وکفن دینا اور جنازہ کی نماز پڑھنا کچھ واجب نہیں ہے بلکہ کسی کپڑے میں لپیٹ کر دفن کر دینا چاہئے۔ اور اگر بدن کا اکثر حصہ محفوظ ہو یا پورا جلا ہو مگر معمولی جلا ہو، گوشت، پوست اور ہڈیاں سالم ہوں تو اس کو باقاعدہ غسل وکفن دے کر اور جنازہ کی نماز پڑھ کر دفن کرنا چاہئے (کذافی فتاوی حقانیۃ: ۳/۴۴۰)

(۴) اگر مسلمانوں اور غیر مسلموں کی لاشیں خلط ملط ہو جائیں تو اگر کسی طرح ان کے درمیان امتیاز نہ ہوسکا تو پھر یہ دیکھا جائے گا کہ اکثریت کن کی ہے اگر مسلمانوں کی اکثریت ہو تو سب کے ساتھ مسلمانوں جیسا معاملہ کیا جائے گا البتہ نماز جنازہ میں صرف مسلمانوں کی نیت کی جائے کیونکہ کافروں پر نماز جنازہ کی نیت جائز نہیں۔ اور اگر کافروں کی لاشیں زیادہ ہیں تو سب کو غسل اور کفن

دے کر مسلمانوں کی نیت سے سب پر نمازِ جنازہ پڑھی جائے پھر سب کو کافروں کے قبرستان میں دفن کر دیا جائے اور اگر مسلمان اور کافر تعداد میں برابر ہوں تو ان کا بھی مذکورہ بالا حکم ہے البتہ مقامِ دفن کے بارے میں احوط یہ ہے کہ ان کے لئے الگ قبرستان بنا دیا جائے کمافی شرح التنویر: اختلط موتانا بکفار ولا علامة اعتبر الاکثر فان استووا غسلوا واختلف فی الصلوة علیهم ومحل دفنهم کدفن ذمیة حبلیٰ من مسلم قالوا والاحوط دفنها علیحدة: وقال ابن عابدین الشامی رحمه الله تعالیٰ: وقیل یصلی ویقصد المسلمین لانه ان عجز عن التعیین لا یعجز عن القصد کمافی البدائع قال فی الحلیة فعلی هذا ینبغی ان یصلی علیهم فی الحالة الثانیة ایضًا ای حالة ما اذا کان الکفار اکثر لانه حیث قصد المسلمین فقط لم یکن مصلیًا علی الکفار والا لم تجز الصلوة علیهم فی الحالة الاولیٰ ایضًا مع ان الاتفاق علی الجواز فینبغی الصلوة علیهم فی الاحوال الثلاث کماقالت به الائمة الثلاث وهو اوجه قضاءً لحق المسلمین بلا ارتکاب منهی عنه (الدّر المختار مع ردّ المحتار: ۱/۶۳۵)

(۵) کسی میت کا اگر کسی علامت سے مسلمان ہونا معلوم نہ ہو سکا تو جس علاقہ سے اس کی لاش ملی ہے وہاں اگر مسلمانوں کی اکثریت ہے تو اس کے ساتھ مسلمانوں جیسا معاملہ کیا جائے اور اگر وہاں غیر مسلموں کی اکثریت ہو تو اس کے ساتھ غیر مسلموں کا سا معاملہ کیا جائے کمافی شرح التنویر: لو لم یدر امسلم ام کافر ولا علامة فان فی دارنا غسل وصلی علیه والالا (الدّر المختار: ۱/۶۳۵)

(۶) اگر کسی کی پوری لاش نہ ملے صرف ہاتھ یا ٹانگ یا سر یا کوئی اور عضو ملے تو اس کو غسل وغیرہ نہ دے بلکہ کسی کپڑے میں لپیٹ کر دفن کر دینا چاہئے، اسی طرح اگر جسم کے متفرق اجزاء ملے اور ان کا مجموعہ نصف جسم سے کم ہو تو ان اعضاء کا بھی یہی حکم ہے کہ بلا غسل وغیرہ کے کسی کپڑے میں لپیٹ کر دفن کر دے، اسی طرح اگر کسی کا آدھا جسم بغیر سر کے ملے تو اس کا بھی یہی حکم ہے۔ اور اگر آدھا جسم سر کے ساتھ ہو تو اس کو باقاعدہ غسل اور کفن دے اور اس پر نمازِ جنازہ پڑھ کر دفن کر دے، اور اگر نصف سے زیادہ حصہ سر کے بغیر ملے تو بھی اس کو غسل اور کفن دے کر اس پر نمازِ جنازہ پڑھ کر دفن کیا جائے کمافی شرح التنویر (وجد رأس آدمی) او احد شقیه (لا یغسل ولا یصلی علیه) بل یدفن الا ان یوجد اکثر من نصفه ولو بلا رأس (رد المحتار: ۱/۶۳۴) وقال ابن نجیمؒ: ولو وجد الاکثر من المیت او النصف مع الرأس غسل وصلی علیه والا فلا (بحر الرائق: ۲/۱۷۴)

ف: کسی کے مسلمان ہونے کی تین علامات ہیں، ختان، خضاب اور حلق عانہ، کمافی الشامیة: علامة المسلمین اربعة الختان والخضاب ولبس السواد وحلق العانة قلت فی زماننا لبس السواد لم یبق علامة

للمسلمین(ردّالمختار: ۱/۶۵۳)

(۷) اگر کسی لاش کا اکثر حصہ ملا جس پر نماز جنازہ پڑھ کر دفن کر دیا بعد میں باقی اعضاء بھی ملے تو ان اعضاء کی نماز جنازہ نہیں بلکہ یونہی کسی کپڑے میں لپیٹ کر دفن کر دے کما فی الهندية: واذاصلی علی الاکثرلم یصل علی الباقی اذاوجد(هندیه: ۱/۱۵۹) ۔(۸) اگر زندگی میں کسی کا کوئی عضو کٹ جائے تو اس کا بھی غسل، کفن اور نمازِ جنازہ نہیں بلکہ کسی کپڑے میں لپیٹ کر دفن کر دیا جائے۔

فَصْل فِیْ حَمْلِ الْجَنَازَةِ

یہ فصل جنازہ اٹھانے کے بیان میں ہے

چونکہ نمازِ جنازہ کے بعد جنازہ اٹھانے کا عمل درپیش ہے اس لیے مصنفؒ نے نمازِ جنازہ کی تفصیل بیان کرنے کے بعد جنازہ اٹھانے کی فصل قائم کی ہے۔

(۱) وَاِذَاحَمَلُوْاالْمَیِّتَ عَلٰی سَرِیْرِہٖ اَخَذُوْابِقَوَائِمِهِ الْاَرْبَعِ ؛بِذَالِکَ وَرَدَتِ السُّنَّةُ،وَفِیْهِ تَکْثِیْرُالْجَمَاعَةِ،

اور جب لوگ اٹھائیں میت کو تخت پر تو پکڑے چارپائی کے چاروں پائے، اسی کے ساتھ وارد ہوئی ہے سنت، اور اس میں تکثیر جماعت ہے،

وَزِیَادَةُالْاِکْرَامِ وَالصِّیَانَةُ، (۲) وَقَالَ الشَّافِعِیُّ:اَلسُّنَّةُ اَنْ یَحْمِلَهَارَجُلَانِ یَضَعُهَاالسَّابِقُ عَلٰی اَصْلِ عُنُقِهٖ،

اور اکرام کی زیادتی ہے، اور حفاظت ہے، اور فرمایا امام شافعیؒ نے کہ اٹھائیں جنازہ کو دو مرد، رکھے اس کو اگلا شخص اپنی گردن کی جڑ پر،

وَالثَّانِیْ عَلٰی اَعْلٰی صَدْرِہٖ؛لِاَنَّ جَنَازَةَ سَعْدِبْنِ مَعَاذٍ هٰکَذَاحُمِلَتْ،قُلْنَا: کَانَ ذَالِکَ لِاِزْدِحَامِ الْمَلَائِکَةِعَلَیْهِ(۳) وَیَمْشُوْنَ

اور دوسرا شخص اپنے سینہ پر، کیونکہ سعد بن معاذؓ کا جنازہ اسی طرح اٹھایا گیا تھا، ہم کہتے ہیں کہ یہ ہجوم ملائکہ کی وجہ سے تھا اس پر، اور لے کر چلیں

بِهٖ مُسْرِعِیْنَ دُوْنَ الْخَبَبِ؛لِاَنَّهٗ عَلَیْهِ السَّلَامُ حِیْنَ سُئِلَ عَنْهُ قَالَ:"مَادُوْنَ الْخَبَبِ".

اس کو تیزی کے ساتھ، نہ کہ دوڑ کر، کیونکہ جس وقت حضور ﷺ سے دریافت کیا گیا اس کے بارے میں، تو آپ ﷺ نے فرمایا: دوڑ کر نہیں۔

(۴) وَاِذَابَلَغُوْااِلٰی قَبْرِہٖ یُکْرَہُ اَنْ یَجْلِسُوْاقَبْلَ اَنْ یُوْضَعَ عَنْ اَعْنَاقِ الرِّجَالِ ؛لِاَنَّهٗ قَدْتَقَعُ

اور جب پہنچ جائیں اس کی قبر کو، تو مکروہ ہے کہ بیٹھ جائیں پہلے اس سے کہ رکھ دیں اس کو لوگوں کی گردنوں سے، کیونکہ کبھی پیش آتی ہے

الْحَاجَةُاِلَی التَّعَاوُنِ وَالْقِیَامُ اَمْکَنُ مِنْهُ. (۵) قَالَ: وَکَیْفِیَّةُ الْحَمْلِ اَنْ تَضَعَ مُقَدَّمَ الْجَنَازَةِعَلٰی یَمِیْنِکَ

ضرورت تعاون کی، اور قیام میں زیادہ قابو ہے معاونت پر، اور اٹھانے کی کیفیت یہ ہے کہ رکھے جنازے کا اگلا حصہ اپنے دائیں پر،

ثُمَّ مُؤَخَّرَهَاعَلٰی یَمِیْنِکَ،ثُمَّ مُقَدَّمَهَاعَلٰی یَسَارِکَ،ثُمَّ مُؤَخَّرَهَاعَلٰی یَسَارِکَ ؛اِیْثَارًالِلتَّیَامُنِ،وَهٰذَافِیْ حَالَةِ التَّنَاوُبِ.

پھراس کا پچھلا حصہ اپنے دائیں پر، پھراس کا اگلا حصہ اپنے بائیں پر، پھراس کا پچھلا حصہ اپنے بائیں پر، ترجیح دیتے ہوئے دائیں کو، اور یہ باری باری کی صورت میں ہے۔

خلاصہ: مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں جنازہ اٹھانے کے طریقہ میں احنافؒ اور شوافعؒ کا اختلاف، اور فریقین کی دلیل ، اور شوافعؒ کی دلیل کا جواب ذکر کیا ہے۔ پھر نمبر ۳ میں جنازہ قدرے تیزی سے لے چلنے کا حکم اور اس کی دلیل ذکر کی ہے، اور قبرستان میں جنازہ رکھنے سے پہلے بیٹھنے کی کراہت اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۵ میں جنازہ کو کندھا دینے کی کیفیت اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح: ۔(۱) یعنی جب لوگ میت کو تخت یا چارپائی پر اٹھائیں تو چارپائی کے چاروں پائے پکڑیں یعنی چار آدمیوں میں سے ہر ایک اس کا ایک پایہ پکڑے کیونکہ حضرت ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے "مِنَ السَّنَةِ اَنْ تُحْمَلَ الْجَنَازَةُ مِنْ جَوَانِبِهَا الْاَرْبَعَةِ" [نحوہ فی اعلاء السنن: ۸/ ۲۸۹] (یعنی مسنون یہ ہے کہ جنازہ کو اسکی چاروں جانب سے اٹھایا جائے)۔ نیز چار آدمیوں کے اٹھانے میں جنازہ کا زیادہ اکرام بھی ہے اور میت کے زمین پر گرنے سے حفاظت بھی ہے۔

(۲) حضرت امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ جنازہ لے جانے کا مسنون طریقہ یہ ہے کہ دو آدمی اسے اس طرح اٹھائیں کہ اگلا آدمی جنازہ اپنی گردن کی جڑ پر رکھے اور پچھلا آدمی اس کو اپنے سینہ پر رکھے، ان کی دلیل یہ ہے کہ حضرت سعد بن معاذؓ کا جنازہ اسی طرح اٹھایا گیا ہے۔ ہماری طرف سے جواب یہ ہے کہ حضرت سعد بن معاذؓ کی شہادت پر آپؐ کے جنازے میں بہت زیادہ فرشتے شریک ہوئے تھے، پس انتہائی ازدحام کی وجہ سے راستہ کی تنگی کی بناء پر دو آدمیوں نے مذکورہ طریقہ پر اٹھایا تھا، اسی لیے تو روایت میں ہے کہ حضورﷺ پنجوں کے بل چل رہے تھے [اعلاء السنن: ۸/ ۲۹۱]، لہٰذا یہ عام حکم نہیں ہے۔

(۳) پھر میت کو تیزی کے ساتھ لے کر چلیں مگر دوڑ کر نہ چلیں کیونکہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم سے جب اس بارے میں دریافت کیا گیا تو آپﷺ نے فرمایا "مَادُوْنَ الْخَبَبِ" یعنی تیز تو چلیں مگر دوڑیں نہیں [اعلاء السنن: ۸/ ۲۹۵]۔ اور جلدی لے چلنے کا حکم اسلئے کہ اگر یہ میت نیک ہے تو اس کو بارگاہ خداوندی میں جلدی پہنچانا مناسب ہے اور اگر خدانخواستہ برا آدمی ہے تو اس کو اپنی گردنوں سے جلدی دور کرنا مناسب ہے لہٰذا بہر صورت اسے جلدی لے جانا مناسب ہے۔ مگر دوڑے نہیں کیونکہ اس میں میت کی تحقیر ہے۔

(۴) یعنی جب میت کو لیکر اس کی قبر تک پہنچ گئے تو جنازہ لوگوں کی گردنوں سے زمین پر رکھنے سے پہلے لوگ نہ بیٹھیں لوگوں کا بیٹھنا مکروہ ہے کیونکہ نبی ﷺ نے فرمایا کہ جو شخص جنازہ کے ساتھ چلے وہ جنازہ رکھنے سے پہلے نہ بیٹھے [اعلاء السنن: ۸/ ۲۹۹]۔ نیز کبھی جنازہ میں لوگوں کی مدد کی ضرورت ہوتی ہے تو بر وقت مدد کرنا زیادہ ممکن اسی وقت ہے کہ لوگ کھڑے ہوں۔

(۵) اور جنازہ اٹھانے کا طریقہ یہ ہے کہ لے جانے والوں میں سے ہر ایک پہلے دائیں جانب کو ترجیح دیتے ہوئے جنازے کا

دایاں سرہانہ (مراد میت کی دایاں جانب ہے جو جنازہ کی بایاں جانب بنتی ہے) اپنے داہنے کندھے پر رکھے پھر اس کی پچھلی جانب کو داہنے کندھے پر رکھے پھر جنازے کی بائیں جانب (یہاں بھی میت کی بایاں جانب مراد ہے) کا اگلا حصہ اپنے بائیں کندھے پر رکھے پھر پچھلا حصہ اپنے بائیں کندھے پر رکھے کیونکہ اس تفصیل کے مطابق دائیں جانب کو ترجیح حاصل ہو جائیگی جو کہ مطلوب امر ہے۔ اور یہ یاد رہے کہ مذکورہ صورت اس وقت ہے کہ جنازہ اٹھانے والوں کی تعداد زیادہ ہو، جنازہ کو باری باری سے اٹھاتے ہوں، ورنہ اگر صرف چار آدمی ہوں، تو پھر ایک ہی حالت پر قبر تک لے جائیں گے۔

ف:۔ کندھا دینے کا کوئی خاص طریقہ نہیں، اور موطا محمد میں جو لکھا ہے کہ پہلے دائیں طرف کے اگلے پایہ کو پکڑ کر دس قدم چلے پھر پچھلے پایہ کو پکڑ دس قدم چلے، پھر بائیں طرف کے اگلے پایہ کو، پھر پچھلے پایہ کو پکڑ کر دس دس قدم چلے۔ یہ طریقہ لوگوں کی سہولت کے لیے تجویز کیا گیا ہے۔ حدیث میں نہ پایوں کی تعیین ہے نہ قدموں کی۔ حسب سہولت جس طرح موقع ہو کندھا دے سکتا ہے اور یہ بات حضرت گنگوہ قدس سرہ نے الکوکب الدری میں بیان فرمائی ہے (تحفۃ الالمعی: ۳/۴۵۲)

ف:۔ لوگ جنازہ سے پہلے نہ چلیں "لحدیث البراء بن عازبؓ قال امرنا رسول اللّٰہ ﷺ باتباع الجنائز" [اعلاء السنن: ۸/۲۹۲] (کہ رسول اللہ ﷺ نے ہمیں اتباع جنائز کا امر کیا) اتباع کا اطلاق پیچھے چلنے والوں پر ہوتا ہے نہ کہ آگے چلنے والوں پر۔ نیز حضرت علیؓ جنازہ کے پیچھے چلتے تھے اور فرمایا کہ جنازے کے پیچھے چلنے کو آگے چلنے پر اتنی فضیلت حاصل ہے جتنی کہ فرض نماز کو نفل پر فضیلت حاصل ہے۔

ف:۔ میت پڑوسی ہو یا اس سے قرابت ہو یا میت کوئی صالح آدمی ہو، تو اس کے جنازہ کے ساتھ قبرستان تک جانا نوافل سے افضل ہے (احسن الفتاویٰ: ۴/۲۲۴)

ف:۔ جنازہ لے جاتے وقت لوگ دنیاوی باتیں نہ کریں اور نہ دائیں بائیں دیکھیں کیونکہ اس سے دل سخت ہو جاتا ہے، بلکہ خاموش رہیں اور اگر ذکر کرنا چاہیں تو کثرت سے تسبیح تہلیل پڑھیں لیکن تسبیح وتہلیل بھی آہستہ پڑھیں بلند آواز سے نہ پڑھیں قال ابن عابدینؒ: وینبغی لمن تبع الجنازۃ ان یطیل الصمت وفیه عن الظهیریة فان اراد ان یذکر اللّٰہ تعالیٰ یذکرہ فی نفسه لقوله تعالیٰ ،انه لایحب المعتدین ای المجاهرین بالدعاء وعن ابراهیم انه کان یکرہ ان یقول الرجل وهو یمشی معها استغفروا له غفر اللّٰہ لکم (ردّالمحتار: ۱/۶۵۸)

فصل فی الدفن

یہ فصل میت کو دفن کرنے کے بیان میں ہے

میت کو دفن کرنا فرض کفایہ ہے یعنی جب بعض لوگ میت کو دفن کرلے تو باقی ساری امت اس ذمہ داری سے سبکدوش ہو جائے گی۔

(۱) وَيُحْفَرُ الْقَبْرُ وَيُلْحَدُ؛ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: "اَللَّحْدُ لَنَا وَالشَّقُّ لِغَيْرِنَا". (۲) وَيُدْخَلُ الْمَيِّتُ مِمَّا يَلِي الْقِبْلَةَ،

اور کھودی جائے اور لحد بنائی جائے کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "اَللَّحْدُ لَنَا وَالشَّقُّ لِغَيْرِنَا" اور داخل کی جائے میت قبلہ کی جانب سے،

خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ؛ فَإِنَّ عِنْدَهُ يُسَلُّ سَلًّا؛ لِمَا رُوِيَ أَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ سُلَّ سَلًّا. وَلَنَا:

اختلاف ہے امام شافعیؒ کا، کیونکہ ان کے نزدیک میت کو کھینچا جائے گا کیونکہ مروی ہے کہ حضور ﷺ کھینچ کر داخل کیے گئے تھے، اور ہماری دلیل یہ ہے

أَنَّ جَانِبَ الْقِبْلَةِ مُعَظَّمٌ فَيُسْتَحَبُّ الْإِدْخَالُ مِنْهُ، وَاضْطَرَبَتِ الرِّوَايَاتُ فِي إِدْخَالِ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ.

کہ جانبِ قبلہ معظم ہے پس مستحب ہوگا اس جانب سے داخل کرنا، اور مضطرب ہیں روایات نبی ﷺ کے داخل کرنے کے بارے میں،

(۳) فَإِذَا وُضِعَ فِي لَحْدِهِ يَقُولُ وَاضِعُهُ: بِسْمِ اللَّهِ وَعَلَى مِلَّةِ رَسُولِ اللَّهِ، كَذَا قَالَهُ رَسُولُ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ

پس جب رکھا جائے میت کو اس کی لحد میں، تو کہے اس کو رکھنے والا "بِسْمِ اللّٰهِ وَعَلٰى مِلَّةِ رَسُوْلِ اللّٰهِ" اسی طرح کہا تھا رسول اللہ ﷺ نے

حِينَ وَضَعَ أَبَا دُجَانَةَ فِي الْقَبْرِ. (۴) وَيُوَجَّهُ إِلَى الْقِبْلَةِ؛ بِذَلِكَ أَمَرَ رَسُولُ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، وَتُحَلُّ

جس وقت کہ آپ ﷺ نے ابودجانہؓ کو رکھا تھا قبر میں، اور متوجہ کیا جائے میت کو قبلہ کی جانب، اسی کا حضور ﷺ نے امر فرمایا تھا، اور کھول دیا جائے

الْعُقْدَةُ؛ لِوُقُوعِ الْأَمْنِ مِنَ الْإِنْتِشَارِ. وَيُسَوَّى اللَّبِنُ عَلَى اللَّحْدِ؛ لِأَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ جُعِلَ عَلَى قَبْرِهِ اللَّبِنُ،

گرہ کیونکہ اطمینان ہو چکا کفن منتشر ہونے سے، اور برابر کردی جائیں کچی اینٹیں لحد پر، کیونکہ لگائی گئیں تھی حضور ﷺ کی قبر پر کچی اینٹیں،

(۵) وَيُسَجَّى قَبْرُ الْمَرْأَةِ بِثَوْبٍ، حَتَّى يُجْعَلَ اللَّبِنُ عَلَى اللَّحْدِ، وَلَا يُسَجَّى قَبْرُ الرَّجُلِ؛

اور پردہ کرلیا جائے عورت کی قبر پر کپڑے سے، یہاں تک کہ لگائی جائیں کچی اینٹیں لحد پر اور پردہ نہ کیا جائے مرد کی قبر پر،

لِأَنَّ مَبْنَى حَالِهِنَّ عَلَى السَّتْرِ، وَمَبْنَى حَالِ الرِّجَالِ عَلَى الْإِنْكِشَافِ، وَيُكْرَهُ الْآجُرُّ وَالْخَشَبُ؛ لِأَنَّهُمَا لِإِحْكَامِ الْبِنَاءِ

کیونکہ عورتوں کا حال مبنی ہے پردہ پر اور مردوں کا حال مبنی ہے کشف پر، اور مکروہ ہے پکی اینٹیں اور لکڑی لگانا کیونکہ یہ دونوں عمارت کی مضبوطی کے لیے ہیں،

وَالْقَبْرُ مَوْضِعُ الْبِلَى، ثُمَّ بِالْآجُرِّ أَثَرُ النَّارِ، فَيُكْرَهُ تَفَاؤُلًا، (۶) وَلَا بَأْسَ بِالْقَصَبِ. وَفِي "الْجَامِعِ الصَّغِيرِ":

اور قبر تو جگہ ہے گلنے کی، پھر پکی اینٹوں پر اثر ہے آگ کا، پس مکروہ ہے بدفالی کے خیال سے، اور کچھ مضائقہ نہیں بانس میں، اور جامع صغیر میں ہے

وَيُسْتَحَبُّ اللَّبِنُ وَالْقَصَبُ، لِأَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ جُعِلَ عَلَى قَبْرِهِ طُنٌّ مِنْ قَصَبٍ. (۷) ثُمَّ يُهَالُ التُّرَابُ وَيُسَنَّمُ

کہ مستحب ہے کچی اینٹ اور بانس استعمال کرنا، کیونکہ استعمال کیا گیا حضور ﷺ کی قبر میں بانس کا ایک گٹھا، پھر ڈالی جائے مٹی، اور کوہان نما بنائی جائے

الْقَبْرُ وَلَا يُسَطَّحُ، أَيْ: لَا يُرَبَّعُ، لِأَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ نَهَى عَنْ تَرْبِيعِ الْقُبُوْرِ، وَمَنْ شَاهَدَ قَبْرَهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَخْبَرَ أَنَّهُ مُسَنَّمٌ.

قبر اور مسطح نہ بنائی جائے، یعنی چوکور نہ بنائی جائے، کیونکہ حضور ﷺ نے منع فرمایا ہے قبروں کو چوکور بنانے سے، اور جس نے دیکھا ہے آپ ﷺ کی قبر کو اس نے خبر دی کہ وہ کوہان نما ہے۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں قبر کھودنے اور لحد بنانے اور اس کی دلیل ذکر کی ہے، اور میت کو قبر میں اتارنے کی جانب میں احنافؒ اور شوافعؒ کا اختلاف، اور ہر فریق کی دلیل، اور شوافعؒ کی دلیل کا جواب دیا ہے۔ اور نمبر ۳ میں قبر میں رکھنے کے وقت مسنون ذکر اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۴ میں میت کو قبر میں رکھنے کا طریقہ اور اس کی دلیل ذکر کی ہے، اور ایک ضمنی مسئلہ (کفن کا گرہ کھولنے) اور اس کی دلیل، اور قبر میں کچی اینٹیں رکھنے اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۵ میں عورت کو قبر میں اتارتے وقت پردہ کرنے اور مرد کو اتارتے وقت پردہ نہ کرنے کا حکم اور ہر ایک کی دلیل ذکر کی ہے، پھر قبر میں پکی اینٹیں اور لکڑیاں رکھنے کی کراہت، دونوں کی ایک مشترک دلیل، اور پکی اینٹوں کی ایک مستقل وجہ ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۶ میں بانس اور کچی اینٹیں رکھنے کا جواز یا استحباب اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۷ میں قبر میں مٹی ڈالنے اور قبر کو مسنم بنانے اور مسطح نہ بنانے کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:۔ (۱) پھر قبر کھودی جائے اور لحد بنائی جائے۔ لحد یہ ہے کہ پوری قبر کھود کر اندر قبلہ کی جانب نالی سی بنا کر اس میں میت کو دفن کردے۔ ہمارے نزدیک قبر کھود کر لحد بنانا مسنون ہے کیونکہ حضرت ابن عباسؓ کی روایت ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا "اَللَّحْدُ لَنَا وَالشَّقُّ لِغَيْرِنَا" [اعلاء السنن: ۸/۳۰۱] (یعنی لحد ہمارے لئے اور غیروں کے لئے شق ہے) بشرطیکہ زمین نرم نہ ہو۔ اگر زمین ایسی نرم ہو کہ لحد بنانا ممکن نہ ہو تو شق جائز ہے۔ اور شق یہ ہے کہ چوڑی قبر کھود کر اس کے اندر ایک پتلی سی نالی بنا کر اس میں مردہ کو دفن کردے۔

ف:۔ امام شافعیؒ کے نزدیک شق مسنون ہے کیونکہ اہل مدینہ سے یہی متوارث ہے کہ وہ میت کے لئے شق بناتے ہیں۔ امام شافعیؒ کو جواب دیا گیا ہے کہ مدینہ منورہ کی زمین نرم ہے وہاں لحد بنانا دشوار ہے اسلئے اہل مدینہ نے لحد کے بجائے شق کو اختیار کیا ہے۔

ف:۔ قبر درمیانی قد والے شخص کے وسط کی مقدار گہری ہو اور اگر اس سے بھی زیادہ گہری کردے تو یہ بہتر ہے کیونکہ مقصود یہ ہے کہ نعش کی بدبوئی باہر نہ نکلے اور کوئی درندہ اسے نقصان نہ پہنچائے کما فی الشامیۃ (قوله مقدار نصف قامة الخ) او الى حد الصدر وان زاد الى مقدار قامة فهو احسن كما في الذخيرة فعلم ان الادنى نصف القامة والاعلى القامة وما بينهما وهذا حد العمق والمقصود منه المبالغة في منع الرائحة ونبش السباع (ردّ المحتار: ۱/۶۵۹)

(۲) پھر میت کو قبر میں داخل کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ میت کو قبلہ کی جانب سے داخل کردے۔ اور امام شافعیؒ کا اس بارے میں اختلاف ہے ان کے نزدیک میت کو قبر کے سرہانے یا پائتی کی جانب رکھا جائے پھر پاؤں سے یا سر کی جانب سے کھینچ کر قبر میں داخل کردے کیونکہ حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ نبی ﷺ کو سر کی جانب سے کھینچ کر قبر میں اتارا گیا[نصب الرایۃ: ۲/۳۰۴]۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ قبلہ معظم و محترم ہے لہٰذا اسی جانب سے داخل کرنا مستحب ہوگا، بشرطیکہ قبر کے گرنے کا خطرہ نہ ہو ورنہ سر یا پاؤں کی جانب سے داخل کردے۔

امام شافعیؒ کو جواب دیا گیا ہے کہ نبی ﷺ کو قبر میں داخل کرنے کے بارے میں روایات مضطرب ہیں کیونکہ حضرت ابن عباسؓ کی روایت کے مقابلے میں ابراہیم التیمی کی روایت ہے کہ نبی ﷺ کو قبر میں قبلہ کی جانب سے داخل کیا تھا[نصب الرایۃ: ۲/۳۰۵]۔ نیز ممکن ہے کہ نبی ﷺ کو جگہ کی تنگی کی وجہ سے سر کی جانب سے کھینچ کر قبر میں اتارا گیا ہو۔

(۳) میت کو لحد میں اتارتے وقت اتارنے والا یہ دعا پڑھے "بِسْمِ اللّٰهِ وَعَلٰى مِلَّةِ رَسُوْلِ اللّٰهِ" کیونکہ حضرت ابو دجانہؓ (بلکہ حضرت عبداللہ ذوالبجادینؓ) کو قبر میں اتارتے وقت حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہی الفاظ فرمائے تھے۔ نیز حضرت ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ "كَانَ النَّبِيُّ ﷺ إِذَا أَدْخَلَ الْمَيِّتَ الْقَبْرَ قَالَ بِسْمِ اللّٰهِ وَعَلٰى مِلَّةِ رَسُوْلِ اللّٰهِ"[نصب الرایۃ: ۲/۳۰۷] (یعنی نبی ﷺ جب میت کو قبر میں داخل فرماتے تو "بِسْمِ اللّٰهِ وَعَلٰى مِلَّةِ رَسُوْلِ اللّٰهِ" فرماتے)۔

(۴) لحد میں رکھ کر میت کو قبلہ کی طرف متوجہ کردیا جائے یعنی دائیں پہلو پر لٹا کر قبلہ کی طرف متوجہ کردے کیونکہ حضرت علیؓ فرماتے ہیں "مَاتَ رَجُلٌ مِنْ بَنِي عَبْدِالْمُطَّلِبِ فَقَالَ ﷺ يَا عَلِيُّ اِسْتَقْبِلْ بِهِ الْقِبْلَةَ اِسْتِقْبَالًا" (یعنی بنی عبدالمطلب میں سے ایک شخص فوت ہوا تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے فرمایا کہ اسے قبلہ کی طرف متوجہ کردو)۔ علامہ زیلعیؒ فرماتے ہیں یہ روایت غریب ہے، البتہ ابوداؤد میں یہ روایت ہے "اَنَّ رَجُلًا قَالَ: يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ مَا الْكَبَائِرُ؟ قَالَ: هِيَ التِّسْعُ، فَذَكَرَ مِنْهَا: اِسْتِحْلَالُ الْبَيْتِ الْحَرَامِ، ثُمَّ قَالَ: قِبْلَتُكُمْ اَحْيَاءً وَاَمْوَاتًا"[نصب الرایۃ: ۲/۳۰۹]۔ پھر قبر میں رکھنے کے بعد اس کے کفن کی گرہ کھول دے جو کفن کھل جانے کے خوف سے لگانے میں لگایا تھا کیونکہ اب کفن کے منتشر ہونے کا خوف باقی نہیں رہا۔

اسکے بعد لحد پر کچی اینٹیں ٹھیک کر کے لگادی جائیں کیونکہ حضرت جابرؓ کی روایت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر مبارک پر کچی اینٹیں لگائی گئیں تھیں[نصب الرایۃ: ۲/۳۰۹]۔

فسئلہ۔ مردہ کو قبر میں دائیں کروٹ لٹانا چاہئے یا چت لٹا کر قبلہ کی طرف منہ کرنا چاہئے؟ فقہ کی کتابوں میں عام طور پر یہ لکھا ہے کہ میت کو دائیں کروٹ پر لٹانا چاہئے، مفتی رشید احمد صاحب لدھیانوی قدس سرہ (صاحب احسن الفتاویٰ) نے وصیت کی تھی کہ ان کو قبر میں کروٹ پر لٹایا جائے، اور فقہ کی بعض عبارتوں سے یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ مردہ کو چت لٹا کر اس کا منہ قبلہ کی طرف

کرنا چاہئے، دیوبند اور سہارنپور میں اسی پر عمل ہے۔ میرے نزدیک دونوں طریقے جائز ہیں، اور کروٹ پر لٹانا افضل ہے، اور لحد کی فضیلت کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ اس میں کروٹ دینے میں آسانی ہوتی ہے اور شق میں کروٹ پر لٹانے میں دشواری ہے، دیوبند، سہارن پور کی زمین نرم ہے، اس لیے یہاں صندوقچی قبر بنائی جاتی ہے اور میت کو چت لٹا کر قبلہ رخ کر دیا جاتا ہے، اور کروٹ دینے کے لیے میت کے پیچھے مٹی بھرنی ہوگی، ورنہ وہ کھڑی نہیں رہے گی (تحفۃ الالمعی: ۳/۴۵۶)

(۵) عورت کو دفن کرتے وقت اس کی قبر پر پردہ کر دیا جائے کیونکہ عورتوں کی حالت مبنی بر تستر ہے، اور مرد کی قبر پر پردہ نہ کیا جائے کیونکہ مرد کی حالت کشف پر مبنی ہے، نیز حضرت عبداللہ بن یزیدؓ نے اس سے منع فرمایا تھا[اعلاء السنن: ۸/۳۱۳]، ہاں کسی عذر کی وجہ سے ہو تو جائز ہیں مثلاً بارش ہو یا دھوپ ہو۔ قبر میں پکی اینٹیں اور لکڑی لگانا مکروہ ہے کیونکہ یہ دونوں چیزیں استحکام عمارت کیلئے ہوتی ہیں اور قبر گلنے اور برباد ہونے کی جگہ ہے، لہذا اس میں قیمتی چیزیں لگانا اسراف کی وجہ سے مکروہ ہے۔ پھر خاص کر پکی اینٹوں پر تو آگ کا اثر ہوتا ہے لہذا بد فالی کے خیال سے پکی اینٹیں لگانا مکروہ ہے۔

(۶) اور قبر میں بانس رکھنے میں مضائقہ نہیں کیونکہ یہ جلدی خراب ہونے میں کچی اینٹوں کی طرح ہے۔ اور جامع صغیر میں ہے کہ قبر میں کچی اینٹیں اور بانس رکھنا مستحب ہے کیونکہ نبی ﷺ کی قبر مبارک میں بانس کا ایک گٹھا استعمال کیا گیا تھا[نصب الرایۃ: ۲/۳۰۹]۔ اب دنیا سے چھپانے کے لئے میت پر مٹی ڈال دی جائے جس کی طرف اس آیت مبارکہ میں اشارہ ہے ﴿لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُوَارِي سَوْأَةَ أَخِيهِ﴾[المائدۃ: ۳۱] (تاکہ اسے دکھائے کہ وہ اپنے بھائی کی لاش کیسے چھپائے)۔

(۷) قبر مسنم یعنی کوہان نما بنائی جائے اور زمین سے ایک بالشت یا اس سے کچھ اونچی بنائی جائے۔ قبر مسطح یعنی چوکور نہ بنائی جائے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے قبروں کو چوکور بنانے سے منع فرمایا ہے۔ نیز ابراہیم نخعیؒ فرماتے ہیں کہ جس شخص نے نبی ﷺ اور حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ کی قبروں کو دیکھا اس نے مجھے بتلایا کہ ان کی قبریں مسنم یعنی کوہان نما ہیں۔ قبر پر چونہ، گارا وغیرہ نہ لگائے کیونکہ نبی ﷺ کا ارشاد ہے "لَا تُجَصِّصُوا الْقُبُورَ وَلَا تَبْنُوا عَلَيْهَا وَلَا تَقْعُدُوا عَلَيْهَا" [نحوہ فی اعلاء السنن: ۸/۳۱۷] (یعنی نہ قبروں پر چونہ لگائیں اور نہ قبروں پر تعمیر کریں اور نہ قبروں پر بیٹھیں)۔

ف:۔ امام شافعیؒ کے نزدیک قبر چوکور بنانا مسنون ہے کیونکہ نبی ﷺ نے اپنے بیٹے ابراہیمؓ کی قبر چوکور بنائی تھی۔ امام شافعیؒ کو جواب دیا گیا ہے کہ ابراہیم بن محمد ﷺ کی قبر شروع میں چوکور بنائی گئی تھی مگر بعد میں اس کو کوہان نما کر دیا گیا تھا۔

ف:۔ آج کل بعض ممالک میں مردوں کی تدفین کے لئے تابوت کا استعمال کیا جاتا ہے، مسنون طریقہ تدفین کا یہ ہے کہ مٹی میں تدفین کی جائے۔ اسی لئے تابوت میں مردہ کی تدفین کو مکروہ قرار دیا گیا ہے خواہ وہ لکڑی کا ہو یا لوہے و پتھر کا، البتہ فقہاء نے حاجت کے موقع پر تابوت میں تدفین کی اجازت دی ہے اور اس صورت میں بھی بہتر طریقہ یہ ہے کہ تابوت کے اندر جس حصہ سے مردہ کا جسم مس کرتا ہے

وہاں مٹی بچھادی جائے یالیپ دی جائے اوردائیں بائیں کچھ کچی اینٹیں رکھ دی جائیں..................عام طور پر فقہاء نے اپنے زمانہ کے احوال کے لحاظ سے ،حاجت ،سے زمین کا دلدلی اور بہت مرطوب ہونا مراد لیا ہے لہذا ایسے مقامات میں تو تابوت میں تدفین جائز ہوگی ،اگر کسی ملک میں قانونی طور پر تابوت میں مردوں کی تدفین ہی کی اجازت ہو تو یہ بھی ایک حاجت متصور ہوگی ،البتہ مسلمانوں کا فرض ہوگا کہ وہ مناسب آئینی وسائل کو اختیار کرتے ہوئے ایسے قوانین میں تبدیلی کی کوشش کریں (جدید فقہی مسائل:۱/۱۷۸)

ف:۔قبر پر تعمیر زینت کے لئے حرام ہے اور استحکام کے لئے مکروہ ہے ،اور قبروں پر چادر چڑھانا بھی مکروہ ہے کما فی الشامیۃ (قولہ ولا یرفع علیہ بناء) ای یحرم لو للزینۃ ویکرہ لو للاحکام بعد الدفن..................﴿تتمۃ﴾ فی الاحکام عن الحجۃ تکرہ الستور علی القبور (ردّ المحتار: ۱/۶۶۲)

ف:۔قبر پر علامت کے طور پر نام اور تاریخ وفات لکھنا جائز ہے ،قرآن مجید کی آیت ،شعر اور میت کی مدح لکھنا بہر کیف ناجائز ہے (احسن الفتاوی:۴/۲۰۹)

ف:۔ہمارے یہاں حیلہ اسقاط کا بڑا اہتمام کیا جاتا ہے ،حیلۂ اسقاط کے مشروع ہونے کی فقہاء امت نے تصریح کی ہے ،مگر اس کے ساتھ اس کے جواز کے شرائط بھی تحریر فرمائے ہیں جن کے بغیر یہ محض ایک رسم اور بدعت بن جاتا ہے اور یہ بھی یقینی بات ہے کہ ہمارے یہاں کے اس حیلہ میں فقہاء کے بیان کردہ شرائط کا نام ونشان نہیں ۔بنیادی طور یہ حیلہ اس صورت میں مشروع ہے کہ اگر بوقت موت مسلمان کے ذمہ حقوق اللہ باقی ہوں مگر اس کے ترکہ کا ثلث اس کے لئے کافی نہ ہو ،تو فقہاء نے اس کے لئے یہ حیلہ ایجاد کیا ہے تاکہ اس مسلمان کا ذمہ فارغ ہوجائے ورنہ مالدار شخص پر واجب ہے کہ وہ وصیت کرلے کہ میرے ذمہ فلاں فلاں حقوق ہیں ان کا فدیہ دیا جائے جیسا کہ علامہ تقی الدین البرکویؒ لکھتے ہیں ''الواجب علیہ ان یوصی من مالہ للفائتۃ بقدر ما احتمل الثلث''۔(جلاء القلوب علی حاشیۃ شرح شرعۃ الاسلام :ص۶۷) اور علامہ شامیؒ لکھتے ہیں ۔وفیہ ان الایصاء واجب ان کان لہ مال ۔(رسائل ابن عابدین:۱/۲۱۹)

اور اگر اس کے پاس مال ہے پھر وہ فدیہ دینے کی وصیت نہیں کرتا ہے بلکہ دور اسقاط کی وصیت کرتا ہے تو گناہگار ہوگا کما قال ابن عابدینؒ ،فان اوصی باقل وامر بالدور وترک بقیۃ الثلث للورثۃ او تبرع بہ لغیرھم اثم بترک ما وجب علیہ ۔(شامی:۲/۷۳) اور علامہ تقی الدین البرکویؒ لکھتے ہیں ،واما اذا اوصی بالدور واوصی ببقیۃ الثلث فی المتبرعات کما ھو العادۃ فی زماننا اولم یوص بہا اصلاً فقد اثم بترک ما وجب علیہ ۔(جلاء القلوب :ص۶۷)

لہذا اگر کسی کے پاس مال نہ ہو یا اتنا کم ہو کہ اس کا ثلث حقوق کے لئے کافی نہ ہو ،تو اب حیلہ اسقاط کرسکتا ہے جیسا کہ صاحب مراقی الفلاح لکھتے ہیں :(وان لم یف ما اوصی بہ) المیت (عما علیہ) اولم یکف ثلث مالہ اولم یوص بشئ واراد احد التبرع بقلیل لا یکفی فحیلتہ لابراء ذمۃ المیت عن جمیع ما علیہ ان (یدفع ذالک المقدار) الیسیر بقدر لقدرہ

بشی من صیام اوصلوۃ اونحوہ ویعطیہ(للفقیر)بقصد اسقاط مایرد عن المیت(فیسقط عن المیت بقدرہ ثم)بعد قبضہ(یھبہ الفقیر للولی)للأجنبی(ویقبضہ)لتتم الھبۃ۔(مراقی الفلاح شرح نورالایضاح:ص۳۵۷)

اور دور اسقاط کرنا درست ہے خواہ میت نے وصیت کی ہو یا وارث اپنی طرف سے کرلے جیسا کہ علامہ شامیؒ لکھتے ہیں: اولم یوص بشیء واراد الولی التبرع الخ واشاربالتبرع الی ان ذالک لیس بواجب علی الولی ونص علیہ فی تبیین المحارم فقال لایجب علی الولی فعل الدور وان اوصی بہ المیت لانھا وصیۃ بالتبرع۔(شامی:۲/۷۳)

مگر دور اسقاط مطلق نہیں بلکہ اس کی مشروعیت مشروط بالشرائط ہے جیسا کہ نفل نماز پڑھنا مشروع ہے مگر مطلق نہیں بلکہ مشروط بالشرائط ہے کہ نمازی باوضوء ہو اور نمازی کا بدن، کپڑے، اور مکان پاک ہو وغیرہ وغیرہ تو اگر کہیں یہ شرائط نہ پائی گئیں تو نماز پڑھنے میں ثواب نہیں بلکہ بلاشرائط نماز پڑھنا گناہ ہے۔اسی طرح دورِ اسقاط بوقت ضرورت مشروع ہے مگر مشروط بالشرائط ہے اگر شرائط پائی گئیں تو مفید ہے ورنہ پھر گناہ ہوگا، دورِ اسقاط کی شرائط مندرجہ ذیل ہیں۔

نمبر ۱۔جس مال کے ساتھ دور کیا جاتا ہو وہ مشترک بین الحاضرین والغائبین نہ ہو اور اگر ایسا ہی مشترک ہو تو اس مال سے دورِ اسقاط کرنا جائز نہیں کیونکہ پیغمبر ﷺ فرماتے ہیں "لایحل مال اِمْرَأَالابطیب نفس منہ" اور غائب کا طیب نفس معلوم نہیں۔اور علامہ شامیؒ لکھتے ہیں: ویجب الاحترازایضاًعن جمع الصرۃ واستیھابھااواستقراضھامن غیرمالکھااومن احدالشریکین بدون اذن الآخر۔(رسائل ابن عابدین:۱/۲۲۵)

نمبر ۲۔یہ مال اگر میت کا ترکہ ہو تو مشترک بین الصغار والکبار نہ ہو ورنہ تو اس مال سے دور کرنا جائز نہیں کیونکہ نابالغ کا ہبہ کرنا صحیح نہیں یعنی نابالغ کے ہبہ کرنے سے اس کی ملک زائل نہیں ہوتی ہے اور قیام ملک کے ساتھ اس کا مال فقیر کو دینا جائز نہیں۔قال اللہ تعالیٰ﴿اِنَّ الَّذِیْنَ یَاْکُلُوْنَ اَمْوَالَ الْیَتٰمٰی ظُلْمًا اِنَّمَا یَاْکُلُوْنَ فِیْ بُطُوْنِھِمْ نَارًا وَسَیَصْلَوْنَ سَعِیْرًا﴾[النساء:۱۰] (یقین رکھو کہ جو لوگ یتیموں کا مال ناحق کھاتے ہیں، وہ اپنے پیٹ میں آگ بھر رہے ہیں، اور انہیں جلد ہی ایک دہکتی آگ میں داخل ہونا ہوگا)

نمبر ۳۔دورہ اسقاط میں نابالغ اور مجنون نہ ہو کیونکہ ان کو اسقاط کا مال دینے سے یہ اس کے مالک ہوجاتے ہیں اور ان سے پھر واپس لینا جائز نہیں کیونکہ ان کا ہبہ صحیح نہیں جیسا کہ علامہ شامیؒ لکھتے ہیں، ویجب الاحترازایضاًعن احضار قاصراومعتوہ اورقیق اومدبر لانہ اذااعطی الوصی لاحدھم ملکہ وھبتہ غیرصحیحۃ فلاتعطی الصرۃ بیدقاصراوغیرعاقل اومملوک(رسائل ابن عابدین:۱/۲۲۵)

نمبر ٤۔دورہ اسقاط فقراء کے ساتھ کرے اغنیاء کے ساتھ جائز نہیں جیسا کہ علامہ برکویؒ لکھتے ہیں: ثم ھھنا امر غامض

یجب التنبیه له وهوان المتصدیین لتنفیذهذه الوصایافی زمانناهذامن الأئمة والمؤذنین وامثالهم قدغلب علیهم الجهل وحبّ الدنیاوضعف خوف الآخرة فلایفعلونه علی وجه المشروع اذغرضهم لیس الّاالاخذالمال بای طریق کان مثلاًلایمیزون الفقیرمن الغنی فی الدور ۔(جلاء القلوب علی ھامش شرح شرعۃ الاسلام:ص۷۲)اورایک صفحہ آگے لکھتے ہیں۔الدورمع الغنی لایجوز۔(جلاء القلوب:ص۷۳)

اورعلامہ شامی لکھتے ہیں:یجمع الوارث عشرة رجال لیس فیهم غنی لقوله تعالیٰ اِنّماالصدقات للفقراء والمساکین۔(منحۃ الخالق علی ھامش بحرالرائق:۲/۹۰)وایضاًقال:والمنصوص علیه فی المذهب وعلیه العمل ان یجمع الوارث عشرة رجال لیس فیهم غنی ولاعبدولاصبی ومجنون۔(رسائل ابن عابدین:۱/۲۱۱)

علامہ سیدمحمدیوسف بنوری نوراللہ مرقدہ یوں لکھتے ہیں:ومن یأخذ(من الصدقات)مالیس له کمن یمنع ماعلیه لأنّ کل واحد قد یتعدی حدود اللّٰه فهماشریکان فی الاثم ۔(معارف السنن:۵/۲۵۶)صاحب جوہرۃ النیرۃ لکھتے ہیں:وکمایحرم علیه(علی الغنی)القبول کذالک یحرم علی المتصدق الأعطاء اذاکان عالمأبحاله یقیناًاوباکثررأیه .(جوهرة النیرة: ۲/۱۶۶)

نمبر ۵ ۔جس مال کے ساتھ دور کرے گا وہ مستعار نہ ہو کیونکہ مال مستعار مستعیر کی ملک نہیں بنتا ہے وہ مال اب بھی معیر کی ملک میں ہے اور دوسرے کی ملک میں تصرف کرنا جائز نہیں کیونکہ پیغمبر ﷺ فرماتے ہیں"لایحل مال اِمرأاًلابطیب نفس منه"۔

نمبر ٦ ۔فقیر کو یہ بتادے کہ یہ مال اب تیری ملک میں ہے تو اس میں ہر قسم تصرف کر سکتا ہے البتہ برائے ترحم علی المیت آپ یہ مال ہمیں واپس ہبہ کردیں ہم دوبارہ آپ کو دے دینگے تاکہ میت کا ذمہ فارغ ہوجائے اور اگر فقیر کو سمجھایا نہیں تو یہ دور درست نہ ہوگا جیساکہ علامہ تقی الدین البرکویؒ لکھتے ہیں:ثم یطلب مسکین صالح فیقال له انانریدان نعطیک ماة درهم لاسقاط الصلوة ولکن نسالک ان تهب لناکمانسالک ان تهب لناکلماقبضت وصارت ملکک کسائراملاکک حتی یتم الدورثم یبقی فی یدک کملاًبلانقصان لتکون هبة ذالک المسکین علی علم ورضی فتصح ثم یفعل ماقیل له ۔(جلاء القلوب علی ھامش شرح شرعۃ الاسلام:ص۷۰)،اورعلامہ ابن عابدین شامیؒ لکھتے ہیں:ویقبلهاالفقیرویقبضهاویعلم انهاصارت ملکاً له۔(رسائل ابن عابدین:۱/۲۱۲)

نمبر ۷ ۔فقیر کو پیسے دیتے وقت صرف حیلہ کی نیت نہ ہو بلکہ فقیر کو مالک بنانے کا عزم ہو جیساکہ علامہ ابن عابدین شامیؒ لکھتے ہیں:ویجب الاحترازمن ان یلاحظ الوصی عندالدفع الصرة للفقیرالهزل اوالحیلة بل یجب ان یدفعهاعازماًعلی تملیکهامنه حقیقةً لاتحیلاً۔(رسائل ابن عابدین:۱/۲۲۵)

نمبر ۸ - پیسے فقیر کو دینے کے بعد اگر فقیر نے واپس کرنے سے انکار کردیا تو اس کے لئے یہ جائز ہے اور اس سے جبراً واپس لینا جائز نہیں جیسا کہ علامہ شامیؒ لکھتے ہیں: ان الفقیر اذاابی عن ھبتھا الی الوصی کان لہ ذالک ولایجبر علی الھبة۔ (حوالہ بالا)

نمبر ۹ - فقیر کو اتنا مال نہ دے جس سے وہ غنی ہو جائے ورنہ یہ مکروہ ہوگا جیسا کہ علامہ تقی الدین البرکویؒ لکھتے ہیں: الاانہ لایعطی ھذہ الالفقیر مدیون اوذی عیال فان لم یوجد فللفقیرین حلراًمن الکراھة قیاساً علی الزکاة۔ (جلاء القلوب: ص ۲۷)

نمبر ۱۰ - حیلہ اسقاط پر اصرار نہ کرے یعنی سنت، واجب یا فرض کی طرح لازم نہ سمجھے اسلئے کہ دورِ اسقاط جب مذکورہ بالا شرائط کے مطابق ہو تب بھی یہ حیلہ ہے اور حیلہ کی حیثیت زیادہ سے زیادہ اباحت کی ہوسکتی ہے اور کسی مباح کام کے ترک پر ملامت نہیں ہوتی اور اگر کوئی تارک پر ملامت کرتا ہو تو یہ علامت ہے کہ وہ اس کے وجوب کا اعتقاد رکھتا ہے اور کسی مباح بلکہ مستحب کے بارے میں سنت یا وجوب کا اعتقاد رکھنا ناجائز ہے جیسا کہ علامہ سید محمد یوسف بنوریؒ لکھتے ہیں: ثم فی حدیث ابن مسعودؓ دلیل علی ان المندوبات قد تنقلب مکروھات اذارفعت عن رتبتھا لان التیامن مستحب فی کل شیٔ ای من امور العبادة لکن لما خشی ابن مسعودؓ ان یعتقد وجوبہ اشارالی کراھتہ قالہ ابن المنیر کمافی الفتح ومثلہ ذکرہ الطیبی وغیرہ من علماء الشافعیة والحنفیة۔ (معارف السنن: ۳/۱۲۶)، اور ملا علی القاریؒ لکھتے ہیں: وفیہ من اصرّعلی أمرمندوبٍ وجعلہ عزماًولم یعمل بالرخصة فقداصاب منہ الشیطان من الاضلال فکیف من اصرعلی بدعة اومنکر۔ (مرقات شرح مشکوة: ۳/۳۱)

اور علامہ شامیؒ یوں لکھتے ہیں: وسجدة الشکر مستحبة بہ یفتٰی لکنھا تکرہ بعد الصلوة لأن الجھلة یعتقدونھا سنة او واجبة وکل مباح یؤدی الیہ فمکروہ .قال ابن عابدین الشامیؒ: الظاھر انھا تحریمیة لانہ یدخل فی الدین مالیس فیہ۔ (شامی: ۲/۱۲۰)

یہ دس شرائط دورِ اسقاط کی ہیں تو جہاں یہ شرائط پائی گئیں دورِ اسقاط مشروع ہوگا اور اگر ان شرائط میں سے ایک یا تمام نہ ہوں تو پھر دورِ اسقاط ممنوع اور ناجائز ہوگا۔ مگر ظاہر ہے کہ اس وقت مروّج دورِ اسقاط میں تقریباً یہ تمام شرائط مفقود ہیں لہذا یہ کہنا درست ہوگا کہ مروّج حیلہ اسقاط مشروع نہیں بلکہ یہ متعدد گناہوں کا مجموعہ ہے اسی لئے تو وقت کے جید علماء نے اس حیلہ پر سخت ردّ کرتے ہیں بطور نمونہ حضرت قطب عالم مولانا رشید احمد گنگوہیؒ کا فتویٰ ملاحظہ فرمائیں۔

فرماتے ہیں۔ حیلہ اسقاط کا مفلس کے واسطے علماء نے وضع کیا تھا اب یہ حیلہ تحصیل چند فلوس کا ملاؤں کے واسطے مقرر ہوگیا ہے حق تعالیٰ نیت سے واقف ہے وہاں حیلہ کارگر نہیں ہے مفلس کے واسطے بشرط صحت نیت ورثہ کے کیا عجب ہے کہ مفید ہو ورنہ لغو اور حیلہ تحصیل دنیا دنیہ کا ہے۔ فقط واللہ اعلم رشید احمد عفی عنہ۔ فتاوی رشیدیہ

ہمارے یہاں کا ایک مولوی صاحب نے حیلہ اسقاط کی اہمیت پر مضمون لکھا ہے بطور نمونہ اس کے مضمون سے ایک اعتراض اور اس کا جواب نقل کرتا ہوں جس سے اس کے مضمون کی حقیقت واضح ہو جائیگی، چنانچہ لکھتے ہیں: فان قلت اذا كالت دراهم الاسقاط كثيرة تبلغ النصاب او تزيد عليه فللماقبضها الفقير صار غنياً فتجب عليه حجة الاسلام ان لم يحج وتجب عليه صدقة الفطر والاضحية ان وجدوقت هذه الاشياء وايضاً تجب عليه نفقة الارقارب المحاريج ذوى الرحم المحرمين عليه وغير ذالک مما يتعلق بالغناء؟ قلت: هذه الصورة نادرة من اتفاق كثرة الدراهم ووجدان الوقت المذكور وان اتفقت فالاحوط ان تفرق الدراهم الكثيرة الى حصص تكون كل حصة ناقصة عن النصاب ونعطى الحصص الى انفار ثلثة مثلاً فتدار على المحاويج والفقراء هكذا ينبغى ان يفهم المقام ليقع الخلاص عن طعن المتجبرين الطاغين بانواع من الحيل والشبه الباطلة ليدحضوا الحق والله تعالىٰ متم نوره ولو كره هؤلآء الفاسقون وليهذا التفريق نظير فى الزكاة من ان اعطاء قدر النصاب فى الزكوٰة للفقير مكروه. قال فى الدر المختار كره اعطاء فقير نصاباً او اكثر: الدر المختار على هامش ردّالمحتار: ۶۸/۲ مطبع بيروت۔

مذکورہ عبارت میں مولوی صاحب نے ایک اعتراض نقل کیا ہے کہ دوراسقاط میں جو مال فقیر کو دیا جاتا ہے اگر وہ اتنا ہو کہ جس سے حج ادا کیا جاسکتا ہو اور موقع حج کا ہو تو تمام فقیروں پر حج فرض ہو جائے گا اور یا عیدین کا موقع ہو تو صدقہ فطر اور اضحیہ واجب ہو جائے گا تو یہ تو فقیروں کو ایک مشکل میں مبتلا کر دیا؟ مولوی صاحب جواب دیتا ہے کہ یہ صورتیں نادر ہیں اور اگر بالفرض ایسی صورت پیش آئی تو پیسوں کو تقسیم کر کے اتنا کم کر دے جس سے فقیر غنی نہ ہو اس طرح اس مشکل سے خلاصی پاسکتے ہیں۔

مگر مولوی صاحب کا یہ جواب درست نہیں، کیونکہ اول تو یہ صورتیں نادر نہیں کیونکہ ہر سال ان مواقع میں یقیناً مسلمان مرتے ہیں اور ان پر مولوی صاحب جیسے لوگوں کے فتوے پر دوراسقاط ہوتا ہے تو جو ہر سال پیش آئے وہ نادر کیسا ہے؟ دوسری بات یہ ہے کہ جب کبھی یہ صورتیں پیش آئی ہیں تو بے چارے مولوی صاحب کی تجویز پر کس نے عمل کیا ہے؟ لہذا یہ صورتیں یقیناً پیش آتی ہیں اور عام لوگ بے چارے ایک حیلہ کی وجہ سے ترکِ فرائض کا ارتکاب کرتے ہیں۔ واللہ اعلم بالصواب

ف:۔ ہمارے یہاں یہ بھی رواج ہے کہ میت کے ساتھ کچھ کھجوریں وغیرہ قبرستان لے جاتے ہیں تدفین کے بعد ان کھجوروں کو تدفین کے لئے آنے والوں پر تقسیم کرتے ہیں اسے عرف میں ''سرخا کی'' کہا جاتا ہے عام لوگ اسے اتنا لازمی سمجھتے ہیں گویا حق اور باطل کا معیار یہی ہے جو لوگ اس عمل کا انکار کرتے ہیں ان کو بہت برا بھلا کہتے ہیں حالانکہ شریعت میں اس کی کوئی اصل نہیں۔ حضرت قطب عالم مولانا رشید احمد گنگوہیؒ نے اس کو یہود وہنود کی عادت قرار دیا ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں: توشہ مردہ کے ساتھ لے جانا عادت یہود اور ہنود کفار کی ہے ''مَنْ تَشَبَّهَ بِقَوْمٍ فَهُوَ مِنْهُمْ'' سو اگر جو کوئی رسم کسی کافر کی لیویگا وہ کفار میں شمار ہوگا پس توشہ مردہ کے ساتھ ہرگز کہیں قرون

ثلثہ میں ثابت نہیں بلکہ یہ فعل کفار کا ہے سو اس کا کرنا بدعت اور گناہ ہے ہرگز درست نہیں رسول اللہ ﷺ نے جس میں ذرا سی مشابہت کفار سے ہوتی اس کو منع فرمادیا ہے چنانچہ احادیث اس امور سے پُر ہیں پس اس فعل کو مردود و گناہ جان کر ترک کرنا واجب ہے۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔ (فتاوی رشیدیہ: ص۱۴۴)

نیز لوگ اس عمل کا ایسا التزام کرتے ہیں گویا یہ تجہیز و تکفین کے فرائض میں سے ہے جبکہ اصرار تو مندوب امر پر بھی قبیح ہے چہ جائیکہ کسی منکر امر پر ہو جیسا کہ ملا علی القاریؒ لکھتے ہیں "وفيه من اصرّ على امر مندوب وجعله عزماً ولم يعمل بالرخصة فقد اصاب منه الشيطان من الاضلال فكيف من اصرّ على بدعة او منكر"۔ (مرقات شرح مشکوۃ: ۳/۳۱)

ف:۔ بعض علاقوں میں یہ بھی رواج ہے کہ میت کے تیسرے دن مساجد کے ائمہ، طلباء اور عام دیندار مسلمانوں کو جمع کرتے ہیں برائے ایصال ثواب ختم قرآن کے لئے، اس دن وہ عام دعوت بھی کرتے ہیں اور ائمہ و طلباء کو کچھ رقم بھی دیتے ہیں، یہ فعل کئی وجوہ سے مکروہ اور بدعت ہے کیونکہ خیر القرون میں اس کا کوئی ثبوت نہیں، لوگ اس کا ایسا التزام کرتے ہیں کہ نہ کرنے والوں پر طعن و تشنیع کرتے ہیں جب کہ فقہاء کرام اس کو مکروہ لکھتے ہیں۔ علامہ شامیؒ لکھتے ہیں: ويكره اتخاذ الطعام فى اليوم الاول والثالث وبعد الاسبوع ونقل الطعام الى القبر فى المواسم واتخاذ الدعوة لقراة القرآن وجمع الصلحاء والقراء للختم اولقراة سورة الانعام او الاخلاص والحاصل ان اتخاذ الطعام عند قراءة القرآن لاجل الأكل يكره۔ (ردّ المحتار: ۱/۶۶۴) كذافى الطحطاوى على مراقى الفلاح ص ۵۱۰. وكشف الاستار على الدر المختار: ۱/۱۲۶)

اور علامۃ الہند مولانا عبدالحی لکھنویؒ لکھتے ہیں: وشیخ عبدالحق محدث دہلوی در شرح سفر السعادت میفر مایند، وعادت نبود کہ برائے میت در غیر وقت نماز جمع شود و قرآن خوانند و ختمات خوانند نہ بر سرِ گور و نہ غیر آن و این مجموع بدعت است و مکروہ۔ (مجموعۃ الفتاویٰ علی ھامش خلاصۃ الفتاویٰ: ۱/۱۹۵)

نیز قرآن خوانی کے موقع پر دعوت یا شیرینی کا بندوبست یا پیسے دینا "المعروف كالمشروط" کے قاعدے سے پڑھنے والوں کے لئے اجرت ہے اور قرآن مجید پڑھنے کی اجرت دینے اور لینے والے دونوں گنہگار ہیں تو اس پر ثواب کی کیا توقع کی جاسکتی ہے؟ اور جب پڑھنے والوں کو خود ثواب نہیں ملتا تو وہ میت کے لئے ایصال ثواب کیسے کرسکتے ہیں۔ بعض حضرات اس کی مختلف تاویلات کرتے ہیں، مثلاً کہتے ہیں کہ نہیں جی، یہ اجرت نہیں بلکہ میت والے تو اللہ کے لئے خیرات کرتے ہیں اور آنے والے اللہ کے لئے پڑھتے ہیں۔ مگر ان کی یہ تاویلات سب بے جا ہیں۔ علامہ شامیؒ لکھتے ہیں: ولولا الاجرة ماقرأ احد لاحد فى هذا الزمان بل جعلوا القرآن العظيم مسكباً وسيلة الى جمع الدنيا، انا لله وانا اليه راجعون (وبعد اسطر) لامعنى لهذه الوصية

ولصلة القاری بقرأته لان هذا بمنزلة الاجرة والاجارة فی ذالک باطلة وهی بدعة ولم یفعلها احدمن الخلفاء...... ولامعنی ایضاًلصلة القاری لان ذالک یشبه استیجار علی قرأة القرآن وذالک باطل ولم یفعل ذالک احدمن الخلفاء۔(ردالمحتار:۵/۳۹)

وقال صاحب تنقیح الحامدیه: امّا الوصیة بذالک فلامعنی لها ولامعنی ایضاًلصلة القاری لان ذالک یشبه استئجارعلی قرأة القرآن وذالک باطل ولم یفعل ذالک احدمن الخلفاء ورایت التصریح ببطلان الوصیة بذالک فی عدة کتب۔(تنقیح الحامدیہ:۲/۱۳۸)

ایصال ثواب کا صحیح طریقہ یہ ہے کہ ہر شخص انفرادی طور پر جو نیک عمل اپنے لئے کرتا ہے مثلاً نفل پڑھتا ہے، تسبیحات پڑھتا ہے، روزے رکھتا ہے یا حج وغیرہ کرتا ہے اس میں صرف یہ نیت کرلے کہ اس کا ثواب فلاں میت کو پہنچ جائے تو جو ثواب آپ کو ملنا تھا وہ اس میت کو پہنچ جائیگا اور آپ کو بھی اس کا ثواب ملے گا۔اور مالی صدقات کا ثواب پہنچانے کا طریقہ یہ ہے کہ کچھ رقم کسی کار خیر میں لگائے یا کسی فقیر کو دیدے اور اس میں یہ نیت کرے کہ اس کا ثواب فلاں میت کو پہنچے تو بس اس کا ثواب اس کو پہنچ جائیگا۔

ف:۔ ہفتہ میں ایک روز قبرستان جانا چاہئے جمعرات، جمعہ، ہفتہ، اور پیر کا دن افضل ہے، قبرستان میں داخل ہوکر یوں سلام کہے "اَلسَّلَامُ عَلَیْکُمْ دَارَقَوْمٍ مُؤمِنِیْنَ وَاِنَّااِنْشَاءَ اللّٰهُ بِکُمْ لَاحِقُوْنَ وَنَسْأَلُ اللّٰهَ لَنَاوَلَکُمُ الْعَافِیَة" پھر میت کے پاؤں کی طرف سے چہرے کے سامنے آکر کھڑا ہوکر دیر تک دعاء کرے اگر بیٹھنا چاہے تو زندگی میں میت کے ساتھ تعلق کے مطابق قریب یا دور بیٹھے، جس قدر میسر ہو تلاوت کرے بالخصوص سورۂ بقرہ کا اول "مفلحون" تک "آیة الکرسی، آمن الرسول" "سورۂ یٰسین، سورۂ ملک، تکاثر اور سورۂ اخلاص بارہ یا گیارہ یا سات یا تین بار پڑھ کر ایصال ثواب کرے (احسن الفتاویٰ:۴/۲۲۲)

بَابُ الشَّهِیْد

یہ باب شہید کے احکام کے بیان میں ہے

"شہید" فعیل بمعنی مفعول ہے یعنی مشہود، شہید کو شہید اسلئے کہتے ہیں کہ فرشتے بدائے تکریم وتعظیم اس کی موت کو حاضر ہوتے
یعنی نص میں اس کے جنتی ہونے کی گواہی دی گئی ہے۔یا شہید فعیل بمعنی شاہد یعنی
ہیں۔یا اس لئے کہ شہید مشہود له بالجنة بالنص ہے
حاضر وموجود ہے کیونکہ شہید بھی زندہ اور اللہ تعالیٰ کے پاس حاضر وموجود ہے۔
مستقل باب میں ذکر کیا ہے، نیز شہید کا حکم چونکہ عام مردوں سے غسل اور کفن دینے
شہید کے احکام کو خصوصی فضیلت کی وجہ سے
میں مختلف ہے اس لئے اس کے احکام کو مستقل باب میں ذکر کیا ہے اور یہ باب قبیل تخصیص بعد تعمیم ہے۔

(۱) اَلشَّهِيْدُ مَنْ قَتَلَهُ الْمُشْرِكُوْنَ، أَوْ وُجِدَ فِي الْمَعْرَكَةِ وَبِهِ أَثَرٌ، أَوْ قَتَلَهُ الْمُسْلِمُوْنَ ظُلْمًا،

شہید وہ ہے جس کو قتل کیا ہو مشرکوں نے، یا پایا جائے میدان جنگ میں اس حال میں کہ اس پر اثر ہو، یا قتل کیا ہو اس کو مسلمانوں نے ظلماً،

وَلَمْ يَجِبْ بِقَتْلِهِ دِيَةٌ. (۲) فَيُكَفَّنُ وَيُصَلّٰى عَلَيْهِ، وَلَا يُغَسَّلُ،

اور واجب نہ ہوئی ہو اس کے قتل کرنے سے دیت، پس کفن دیا جائے، اور نماز پڑھی جائے اس پر، اور غسل نہ دیا جائے،

لِأَنَّهُ فِيْ مَعْنَى شُهَدَاءِ أُحُدٍ، وَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِيْهِمْ: "زَمِّلُوْهُمْ بِكُلُوْمِهِمْ وَدِمَائِهِمْ وَلَا تُغَسِّلُوْهُمْ"

کیونکہ یہ شہداء احد کے معنی میں ہے، اور فرمایا حضور ﷺ نے شہداء احد کے بارے میں "زَمِّلُوْهُمْ بِكُلُوْمِهِمْ وَدِمَائِهِمْ وَلَا تُغَسِّلُوْهُمْ"

(۳) فَكُلُّ مَنْ قُتِلَ بِالْحَدِيْدَةِ ظُلْمًا، وَهُوَ طَاهِرٌ بَالِغٌ، وَلَمْ يَجِبْ بِهِ عِوَضٌ مَالِيٌّ، فَهُوَ فِيْ مَعْنَاهُمْ

پس جو شخص قتل کیا گیا دھاردار آلہ سے ظلماً اور وہ پاک اور بالغ ہے اور واجب نہ ہوا اس کے قتل سے عوض مالی، تو وہ شہداء احد کے معنی میں ہے،

فَيُلْحَقُ بِهِمْ، وَالْمُرَادُ بِالْأَثَرِ: اَلْجِرَاحَةُ، لِأَنَّهَا دَلَالَةُ الْقَتْلِ، وَكَذَا خُرُوْجُ الدَّمِ مِنْ مَوْضِعٍ غَيْرِ مُعْتَادٍ كَالْعَيْنِ وَنَحْوِهَا.

پس لاحق کیا جائے گا انہیں کے ساتھ، اور مراد اثر سے زخم ہے کیونکہ زخم دلیل قتل ہے، اور اسی طرح نکلنا خون کا غیر معتاد جگہ سے، جیسے آنکھ وغیرہ،

(٤) وَالشَّافِعِيُّ يُخَالِفُنَا فِي الصَّلَاةِ، وَيَقُوْلُ: اَلسَّيْفُ مَحَّاءٌ لِلذُّنُوْبِ، فَأَغْنَى عَنِ الشَّفَاعَةِ،

اور امام شافعیؒ مخالف ہیں ہمارے نماز میں، اور وہ کہتے ہیں کہ تلوار مٹا دینے والی ہے گناہوں کو، پس اس نے مستغنی کر دیا گیا شفاعت سے،

(٥) وَنَحْنُ نَقُوْلُ: اَلصَّلَاةُ عَلَى الْمَيِّتِ لِإِظْهَارِ كَرَامَتِهِ، وَالشَّهِيْدُ أَوْلٰى بِهَا، وَالطَّاهِرُ عَنِ الذُّنُوْبِ

اور ہم کہتے ہیں کہ نماز میت پر اظہار کرامت کے لیے ہے اور شہید زیادہ حقدار ہے اسی کا، اور پاک گناہوں سے

لَا يَسْتَغْنِيْ عَنِ الدُّعَاءِ، كَالنَّبِيِّ وَالصَّبِيِّ.

مستغنی نہیں ہے دعاء سے جیسے نبی اور بچہ۔

خلاصہ: مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں شہید کی تعریف، اور شہد کا حکم، اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر متن میں مذکور لفظ "اثر" کی وضاحت کی ہے کہ اس سے زخم اور غیر معتاد جگہ سے خون نکلنا مراد ہے۔ اور نمبر ۴، ۵ میں امام شافعیؒ کا شہید کی نماز جنازہ میں ہمارے سے اختلاف، اور ہر ایک فریق کی دلیل، اور شوافعؒ کی دلیل کا جواب دیا ہے۔

تشریح:۔ (۱) مصنف رحمہ اللہ نے اس عبارت میں شہید کی اصطلاحی تعریف کی ہے کہ شہید وہ ہے جس کو حربیوں نے قتل کیا ہو، یا میدان جنگ میں سے نعش ملی اور اس پر قتل کا اثر ہو، یا اس کو کسی مسلمان نے ظلماً قتل کیا ہو، اور اس کے عوض میں دیت واجب نہ ہوئی ہو

بلکہ قصاص واجب ہو۔

ف:۔ مصنفؒ کے قول "وَلَمْ تَجِبْ بِهِ دِيَةٌ" سے مراد یہ ہے کہ ابتداءً اسکے قاتل پر قصاص واجب ہو مال واجب نہ ہو پس اس سے احتراز ہوا قتل خطاء سے کیونکہ قتل خطاء میں قاتل پر قصاص نہیں مال واجب ہے لہذا قتل خطاء کا مقتول دنیوی شہید نہ ہوگا۔

ف:۔ شہید کی دو قسمیں ہیں۔/ **نمبر ۱**۔ وہ شہید جو دنیا و آخرت دونوں کے اعتبار سے شہید ہو یعنی دنیا میں غسل نہیں دیا جائیگا اور آخرت میں اسے اجر عظیم ملے گا۔/ **نمبر ۲**۔ وہ شہید جو صرف اخروی اعتبار سے شہید ہو یعنی دنیا میں تو عام اموات کا حکم رکھتا ہو مگر آخرت میں اسکو بھی بڑا اجر ملے گا۔ یہاں مقصود بالبیان قسم اول ہے مصنفؒ نے بھی قسم اول کی تعریف کی ہے۔

ف:۔ ریل یا موٹر سے گر کر مر جائے یا ان میں کٹ کر مر جائے یا کسی چیز سے ایکسیڈنٹ ہو جائے تو یہ شہادت صغریٰ ہے، شہداء کے احکام دنیویہ کا جریان اس پر نہ ہوگا لیکن آخرت میں فی الجملہ شہداء میں محسوب ہوگا (احسن الفتاویٰ: ۴/۲۵۴)

ف:۔ آج کل بڑے بڑے شہروں اور اجتماعات میں دھماکے کئے جاتے ہیں جن میں بے شمار بے گناہ مسلمان مر جاتے ہیں ایسے مقتولین دنیوی واخروی دونوں اعتبار سے شہید شمار ہوتے ہیں لہذا ان کو غسل نہیں دیا جائیگا (حقانیہ: ۳/۴۷۴)

(۲) یعنی شہید کو کفن دیا جائیگا کیونکہ کفن بنو آدم کے مُردوں میں سنت ہے، اور شہید کی نماز جنازہ پڑھی جائیگی کیونکہ حضرت عقبہ بن عامرؓ کی حدیث ہے "اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ خَرَجَ يَوْمًا فَصَلّٰى عَلٰى اَهْلِ اُحُدٍ صَلَاتَهٗ عَلَى الْمَيِّتِ ثُمَّ انْصَرَفَ اِلَى الْمِنْبَرِ فَقَالَ اِنِّيْ فَرَطٌ لَكُمْ وَاَنَا شَهِيْدٌ عَلَيْكُمْ" [نصب الرایۃ: ۲/۳۱۴] (یعنی نبی ﷺ ایک دن مدینہ منورہ سے باہر نکلے پھر آپ ﷺ نے شہداء احد پر نماز جنازہ پڑھی پھر منبر کی طرف آئے اور فرمایا میں تمہارا پیش خیمہ ہوں اور تم پر گواہ ہوں)۔ مگر شہید کو بالاتفاق غسل نہیں دیا جائیگا کیونکہ مذکورہ شہید شہداءِ اُحد کے معنی میں ہے اور شہداءِ اُحد کے بارے حضور ﷺ نے فرمایا تھا "زَمِّلُوْهُمْ بِكُلُوْمِهِمْ وَدِمَائِهِمْ وَلَا تَغْسِلُوْهُمْ" [مسند احمد: رقم: ۲۳۶۵۹] (یعنی انکو لپیٹ دو ان کے زخموں اور خونوں کے ساتھ اور انکو غسل مت دو) لہذا مذکورہ شہید کو بھی غسل نہیں دیا جائیگا۔

(۳) صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ جس شخص کو دھار والے آلہ سے ظلماً قتل کر دیا گیا اور وہ پاک (جنب نہ ہو) اور بالغ ہو (نابالغ بچہ نہ ہو) اور قتل کی وجہ سے عوض مالی واجب نہ ہوا ہو، تو ایسا مقتول بھی شہداءِ احد کے معنی میں ہے، لہذا اس کو بھی شہداءِ احد کے ساتھ لاحق کرتے ہوئے اسے غسل نہیں دیا جائے گا۔ اور یہ جو کہا کہ "مقتول پر قتل کا اثر ہو" تو اس اثر سے مراد زخم ہے کیونکہ زخمی ہونا قتل کی دلیل ہے کہ یہ قتل کیا گیا ہے اپنی موت نہیں مرا ہے، اسی طرح خون کا عادت کے خلاف جگہ سے نکلنا بھی قتل کی دلیل ہے مثلاً آنکھ، کان اور ناف سے خون نکلنا اس بات کی دلیل ہے کہ یہ قتل کیا گیا ہے۔

(٤) امام شافعیؒ نماز کے بارے میں ہمارے مخالف ہیں، ان کے نزدیک شہید کی نماز جنازہ بھی نہیں، ان کی دلیل یہ ہے کہ

تلوار گناہوں سے پاک کرنے والی ہے، لہٰذا شہید گناہوں سے پاک ہے، اور نمازِ جنازہ لوگوں کی طرف سے اللہ تعالیٰ کے دربار میں میت کی شفاعت ہے اور شہید کو گناہوں سے پاک ہونے کی وجہ سے شفاعت کی ضرورت نہیں۔

(۵) احنافؒ کی دلیل یہ ہے کہ نمازِ جنازہ میت کی کرامت اور عظمت ظاہر کرنے کے لیے پڑھی جاتی ہے، اور شہید کرامت اور عظمت کا زیادہ مستحق ہے، اس لیے شہید کی نمازِ جنازہ بطریقۂ اولیٰ پڑھی جائے گی۔ اور امام شافعیؒ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ گناہوں سے پاک شخص بھی دعاء شفاعت سے مستغنی نہیں جیسے نبی اور بچہ باوجودِ کہ گناہوں سے پاک ہیں مگر دعاء سے مستغنی نہیں۔

ف: صاحبِ فتح القدیر لکھتے ہیں کہ بہتر تھا کہ مصنفؒ صرف نبی کے ذکر پر اکتفاء کرتے، بچے کو ذکر نہ کرتے، کیونکہ بچے کی نمازِ جنازہ میں بچے کے لیے دعاء نہیں کی جاتی ہے بلکہ اس کے والدین کے لیے دعاء کی جاتی ہے کہ یا اللہ! اس بچے کو ہمارے لیے ذخیرہ اور شافع بنا دیجئے۔

(۱) وَمَنْ قَتَلَهُ أَهْلُ الْحَرْبِ أَوْ أَهْلُ الْبَغْيِ أَوْ قُطَّاعُ الطَّرِيْقِ، فَبِأَيِّ شَيْءٍ قَتَلُوْهُ لَمْ يُغَسَّلْ؛ لِأَنَّ شُهَدَاءَ أُحُدٍ مَا كَانَ
اور جس کو قتل کیا حربیوں نے یا باغیوں نے یا ڈاکوؤں نے، تو جس بھی چیز سے وہ اس کو قتل کر دے، تو اسے غسل نہ دیا جائے، کیونکہ شہداءِ احد نہیں تھے
كُلُّهُمْ قَتِيْلَ السَّيْفِ وَالسِّلَاحِ. (۲) وَإِذَا اسْتُشْهِدَ الْجُنُبُ: غُسِّلَ عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ. وَقَالَا:
سب کے سب تلوار اور ہتھیار کے مقتول، اور اگر شہید ہوا جنبی شخص تو غسل دیا جائے گا امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک، اور صاحبینؒ نے فرمایا
لَا يُغَسَّلُ؛ لِأَنَّ مَا وَجَبَ بِالْجَنَابَةِ سَقَطَ بِالْمَوْتِ، وَالثَّانِيْ لَمْ يَجِبْ لِلشَّهَادَةِ؛
غسل نہیں دیا جائے گا، کیونکہ جو غسل واجب ہوا جنابت کی وجہ سے وہ ساقط ہو گیا موت سے، اور دوسرا غسل واجب نہ ہو گا شہادت کی وجہ سے،
(۳) وَلِأَبِيْ حَنِيْفَةَ: أَنَّ الشَّهَادَةَ عُرِفَتْ مَانِعَةً، غَيْرَ رَافِعَةٍ، فَلَا تَرْفَعُ الْجَنَابَةَ،
اور امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ شہادت پہچانی گئی ہے غسلِ میت سے مانع، نہ کہ (غسلِ جنابت کو) رفع کرنے والی، پس وہ دور نہ کرے گی جنابت کو،
وَقَدْ صَحَّ أَنَّ حَنْظَلَةَ لَمَّا اسْتُشْهِدَ جُنُبًا غَسَّلَتْهُ الْمَلَائِكَةُ، (۴) وَعَلٰى هٰذَا الْخِلَافِ الْحَائِضُ وَالنُّفَسَاءُ
اور یہ صحیح ہے کہ حضرت حنظلہؓ جب شہید ہو گئے حالتِ جنابت میں تو اس کو غسل دیا تھا فرشتوں نے، اور اسی اختلاف پر حیض والی اور نفاس والی عورت ہے،
إِذَا طَهُرَتَا، (۵) وَكَذَا قَبْلَ الْإِنْقِطَاعِ فِي الصَّحِيْحِ مِنَ الرِّوَايَةِ، (۶) وَعَلٰى هٰذَا الْخِلَافِ الصَّبِيُّ. لَهُمَا:
جبکہ وہ پاک ہو جائیں، اور اسی طرح انقطاع سے پہلے بھی صحیح روایت کے مطابق، اور اسی اختلاف پر نابالغ بچہ ہے، صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے
أَنَّ الصَّبِيَّ أَحَقُّ بِهٰذِهِ الْكَرَامَةِ، وَلَهُ: أَنَّ السَّيْفَ كَفٰى عَنِ الْغُسْلِ فِيْ حَقِّ شُهَدَاءِ أُحُدٍ بِوَصْفِ
کہ بچہ زیادہ حقدار ہے اس کرامت کا، اور امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ تلوار کافی ہو گئی غسل سے شہداءِ احد کے حق میں اس وصف کے ساتھ

كَوْنِهِ طُهْرَةً، وَلَاذَنْبَ عَلَى الصَّبِيِّ فَلَمْ يَكُنْ فِيْ مَعْنَاهُمْ.
کہ تلوار گناہوں سے پاک کرنے والی ہے، اور گناہ نہیں ہے بچہ پر، پس نہ ہوگا شہداءِ احد کے معنی میں۔

خلاصه :۔مصنفؒ نے مذکورہ بالاعبارت میں اہل حرب، باغیوں اور ڈاکوؤں کے قتل کردہ شخص کو بہر حال شہید قرار دے کر اس کی دلیل ذکر کی ہے۔پھر نمبر۲ تا۶ میں شہید کیا گیا جب شخص، حائضہ اور نفاسہ عورت، خواہ انقطاع خون سے پہلے ہو یا بعد، اور مقتول بچہ کو غسل دینے میں امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کا اختلاف اور ہر ایک فریق کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشـــریح :۔(۱) یعنی جس کو حربیوں نے یا دارالاسلام میں باغیوں نے یا ڈاکوؤں نے قتل کر دیا، تو انہوں نے جس بھی چیز سے اس کو قتل کر دیا ہو، یہ شہید ہے، لہٰذا اسے غسل نہیں دیا جائے گا، کیونکہ یہ مقتول شہداءِ اُحد کے معنی میں ہے، تو جس طرح کہ شہداءِ اُحد سب کے سب تلوار اور ہتھیار سے قتل نہیں کئے گئے تھے بلکہ بعض کو پتھر اور بعض کو لاٹھی سے مارا تھا، پھر بھی ان کو غسل نہیں دیا گیا، تو اسی طرح مذکورہ شہید بھی اگرچہ پتھر، لاٹھی وغیرہ سے قتل کر دیا گیا ہو اسے غسل نہیں دیا جائے گا۔

(۲) یعنی اگر جنبی مسلمان شہید ہوا، تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اسے غسل دیا جائے گا۔اور صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک اس کو بھی غسل نہیں دیا جائیگا کیونکہ جنابت کی وجہ سے جو غسل واجب ہوا تھا وہ تو موت کی وجہ سے ساقط ہو گیا، کیونکہ مرنے کے بعد یہ غسل جنابت کا مکلف نہیں رہا، اور دوسرا غسل (غسل میت) شہادت کی وجہ سے واجب نہیں ہوا کیونکہ شہید کو غسل نہیں دیا جاتا ہے۔نیز حضورﷺ کا قول "زَمِّلُوْهُمْ بِكُلُوْمِهِمْ وَدِمَائِهِمْ وَلَاتُغَسِّلُوْهُمْ" [نحوه في البخاري، باب من يقوم في اللحد، رقم:۱۳۴۷] (یعنی انکو لپیٹ دو ان کے زخموں اور خونوں کے ساتھ اور انکو غسل مت دو) مطلق ہے اس کی کوئی تفصیل نہیں کہ شہید جنبی نہ ہو یا حائضہ نہ ہو۔

(۳) اور امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ شہادت شرعاً اس طرح پہچانی گئی ہے کہ وہ اس نجاست کے لئے تو مانع ہے جو موت کی وجہ سے میت کے بدن میں حلول کرتی ہے لیکن اگر پہلے سے جنابت وغیرہ کی وجہ سے غسل واجب ہو، تو اسکو رفع کرنے والی نہیں۔یہی وجہ ہے کہ شہید کے کپڑے پر اگر پہلے سے نجاست لگی ہو تو اسکو دھونا ضروری ہے کیونکہ شہادت اس کے لئے رافع نہیں لیکن اسکے بدن کے خون کو دھونا ضروری نہیں، لہٰذا جنبی وغیرہ کو غسل دیا جائیگا۔نیز حضرت حنظلہ بن ابی عامرؓ جب حالتِ جنابت میں شہید ہوئے تو فرشتوں نے ان کو غسل دیا نبیﷺ نے ان کے گھر والوں سے اس بارے میں دریافت کیا تو انہوں نے کہا کہ وہ تو حالتِ جنابت میں گھر سے نکلے تھے، حضورﷺ نے فرمایا کہ فرشتوں کے غسل دینے کا یہی سبب ہے [نصب الرایۃ:۲/۳۲۱]، پس معلوم ہوا کہ جنبی شہید کو غسل دینا واجب ہے۔

فتویٰ:۔امام صاحبؒ کا قول راجح ہے کما قال الشيخ عبد الحكيم الشهيدؒ (قوله واذا استشهد الجنب غسل) وهذا هو ظاهر الرواية عن الامام ابي حنيفةؒ وهو الماخوذ عليه الفتوى واختاره اصحاب المتون ومشى

غابه في الكافي والتبيين ونور الايضاح وشرنبلالية وبحر الرائق (هامش الهداية : ١/١٦٦)

(٤) صاحبِ ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ یہی اختلاف حائضہ اور نفاسہ عورت میں بھی ہے، یعنی اگر حائضہ یا نفاسہ عورت کا حیض یا نفاس کا خون منقطع ہو کر پاک ہو گئی، اور ابھی تک غسل نہیں کیا تھا کہ شہید ہو گئی، تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اسے غسل دیا جائے گا کیونکہ شہادت مانع غسل ہے رافع غسل نہیں۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک غسل نہیں دیا جائے گا، ان کی دلیل گذر چکی۔

(۵) صاحبِ ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ امام صاحبؒ سے ایک روایت اس طرح بھی ہے کہ اگر حائضہ یا نفاسہ عورت کا خون ابھی تک منقطع نہیں ہوا تھا کہ شہید ہو گئی، تو بھی اسے غسل دیا جائے گا، اور یہی روایت صحیح ہے لما في الدر المختار: فالحائض ان رات ثلاثة ايام غسلت والالالعدم كونها حائضاً (الدر المختار: ١/٦٦٩) ۔ اگر چہ امام صاحبؒ نے ایک روایت اس طرح ہے کہ انقطاعِ خون سے پہلے شہید ہونے کی صورت میں غسل نہیں دیا جائے گا۔

(٦) اسی طرح اگر بچہ شہید ہوا تو بھی صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک غسل نہیں دیا جائیگا۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک غسل دیا جائیگا۔ صاحبین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ شہید کا غسل اسلئے ساقط ہوا ہے تاکہ اسکی مظلومیت کا اثر باقی رہے تو شہید کو غسل نہ دینا اسکے اکرام کے پیشِ نظر ہے اور بچہ کی مظلومیت زیادہ ہے لہذا بچہ اس اکرام کا زیادہ مستحق ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ شہداءِ اُحد کے حق میں تلوار غسل سے کافی ہو گئی اس وصف کے ساتھ کہ تلوار گناہوں کو پاک کر دیتی ہے اور بچہ پر کوئی گناہ نہیں کہ تلوار اس کو پاک کر دے تو بچہ شہداءِ اُحد کے معنی میں نہ ہوگا لہذا بچہ کا غسل بھی ساقط نہ ہوگا۔

فتوی: ۔ اس مسئلہ میں بھی امام صاحبؒ کا قول راجح ہے لما في الشامية: (قوله كل مكلف) هو البالغ العاقل خرج به الصبي والمجنون فيغسلان عنده خلافاً لهما لان السيف اغنى عن الغسل لكونه طهرة ما مضى من ذنوبه (ردّ المحتار: ١/٦٦٩)۔

(١) وَلَا يُغْسَلُ عَنِ الشَّهِيدِ دَمُهُ، وَلَا يُنْزَعُ عَنْهُ ثِيَابُهُ لِمَا رَوَيْنَا،

اور نہ دھویا جائے شہید سے اس کا خون، اور نہ اتارے جائیں اس سے اس کے کپڑے، اس حدیث کی وجہ سے جو ہم نے روایت کی،

(٢) وَيُنْزَعُ عَنْهُ الْفَرْوُ وَالْحَشْوُ وَالسِّلَاحُ وَالْخُفُّ ؛ لِأَنَّهَا لَيْسَتْ مِنْ جِنْسِ الْكَفَنِ، وَيَزِيدُونَ وَيَنْقُصُونَ مَا شَاءُوا ؛

اور دور کر دی جائے اس سے پوستین، روائی، ہتھیار اور موزے، کیونکہ یہ چیزیں نہیں ہیں جنس کفن سے، اور بڑھائیں اور گھٹائیں جو چاہیں

إِتْمَامًا لِلْكَفَنِ. (٣) وَمَنِ ارْتُثَّ غُسِّلَ، وَهُوَ مَنْ صَارَ خَلَقًا فِي حُكْمِ الشَّهَادَةِ ؛ لِنَيْلِ مَرَافِقِ الْحَيَاةِ ؛

کفن پورا کرنے کے لیے، اور جو شخص ارتثاث پائے اس کو غسل دیا جائے، اور وہ یہ کہ ہو جائے پرانا حکم شہادت میں، بوجہ حاصل کرنے زندگی کے منافع،

لأنَّ بِذَالِکَ یَخِفُّ أثَرُ الظُّلْمِ فَلَمْ یَکُنْ فِیْ مَعْنَی شُهَدَاءِ أُحُدٍ،(٤)وَالْإرْتِثَاثُ:أنْ یَّأْکُلَ أوْیَشْرِبَ أوْیَنَامَ أوْیُدَاوٰی
کیونکہ اس سے ہلکا ہو جائے گا ظلم کا اثر، پس نہ ہوگا یہ شہداءِ احد کے معنی میں، اور ارتثاث یہ ہے کہ کھائے یا پئے یا سوئے یا دواء کی جائے
أوْیُنْقَلَ مِنَ الْمَعْرَکَةِ حَیًّا ؛لأنَّهٗ نَالَ بَعْضَ مَرَافِقِ الْحَیَاةِ،وَشُهَدَاءُ أُحُدٍ مَاتُوْا عُطَاشًا،وَالْکَأْسُ تُدَارُ عَلَیْهِمْ،
یا نقل کیا جائے میدان جنگ سے، کیونکہ اس نے پائے بعض منافع زندگی کے اور شہداءِ احد مر گئے پیاسے حالانکہ پانی کا پیالہ گھمایا جارہا تھا ان پر،
فَلَمْ یَقْبَلُوْاخَوْفًا مِنْ نُقْصَانِ الشَّهَادَةِ (٥)اِلَّااِذَاحُمِلَ مِنْ مَصْرَعِهٖ؛ کَیْلَاتَطَأَهُ الْخُیُوْلُ؛
مگر انہوں نے قبول نہیں کیا نقصانِ شہادت کے خوف سے، مگر جب اٹھایا جائے اس کے مقتل سے تاکہ نہ روند ڈالیں اس کو گھوڑے،
لأنَّه مَانَالَ شَیْئًامِنَ الرَّاحَةِ،وَلَوْآوَاهُ فُسْطَاطٌ أوْخَیْمَةٌ، کَانَ مُرْتَثًّا؛لِمَابَیَّنَّا.
کیونکہ اس نے نہ پائی کچھ بھی راحت، اور اگر پناہ دی اس کو چھوٹے خیمہ نے یا بڑے خیمہ نے تو وہ مرتث ہو جائے گا اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے بیان کی۔

خلاصہ:۔مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں شہید سے خون نہ دھونے اور کپڑے نہ اتارنے کا حکم اور دلیل، اور زائد کپڑے، اسلحہ اور موزے اتارنے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔اور ایک ضمنی مسئلہ (تکمیل کفن کے لیے کمی بیشی) کو ذکر کیا ہے۔اور نمبر٣ میں مقتول کی موت میں دیر لگنے کی صورت میں غسل دینے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔اور نمبر٤ میں ارتثاث حاصل کرنے کی کئی صورتیں اور ان کی دلیل ذکر کی ہے۔اور نمبر٥ میں ایک استثنائی صورت اور اس کی دلیل، اور ایک اور ضمنی مسئلہ (خیمہ میں پناہ لینے والا مرتث ہے) اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:۔(١) یعنی شہید کو اس کے خون اور کپڑوں کے ساتھ دفن کر دیا جائیگا اس سے اسکا خون نہیں دھویا جائیگا اور نہ اس سے اسکے کپڑے اتارے جائینگے اس روایت کی وجہ سے جو ہم بیان کی یعنی حضورﷺ کا ارشاد "زَمِّلُوْهُمْ بِکُلُوْمِهِمْ وَدِمَائِهِمْ وَلَاتُغَسِّلُوْهُمْ" [نحوہ فی البخاری، باب من یقوم فی اللحد، رقم:١٣٤٧] (یعنی انکو لپیٹ دو ان کے زخموں اور خونوں کے ساتھ اور انکو غسل مت دو)"مگر یہ روایت خون نہ دھونے پر تو بے شک دال ہے مگر کپڑے نہ اتارنے پر دلالت نہیں کرتی ہے، بلکہ ہماری صریح دلیل حضرت ابن عباسؓ کی روایت ہے "قَالَ:اَمَرَرَسُوْلُ اللّٰهِ عَلَیْهِ السَّلَامُ بِقَتْلٰی اُحُدٍاَنْ یُنْزَعَ عَنْهُمُ الْحَدِیْدُوَالْجُلُوْدُوَاَنْ یُدْفَنُوْابِدِمَائِهِمْ وَثِیَابِهِمْ" [اعلاء السنن:٣٦٢/٨] (یعنی حضورﷺ نے احد کے مقتولین کے بارے میں حکم دیا کہ ان سے لوہا اور پوستین کو جدا کر دیا جائے، اور ان کو دفن کر دیا جائے ان کو ان کے خون اور ان کے کپڑوں کے ساتھ)۔

(٢) لیکن جو چیزیں جنس کفن سے نہیں وہ اتار دی جائیں گی، پس شہید سے پوستین، روئی سے بھراؤ والی چیزیں،

ہتھیار اور موزوں کو اتار دیا جائیگا کیونکہ یہ چیزیں کفن کی جنس سے نہیں ہیں۔اور شہید کے بدن پر اگر کفن کے عدد مسنون سے کم کپڑے ہوں تو ان میں اضافہ کر کے عدد مسنون پورا کر دیا جائے تعدد مسنون کو پورا کرنے کے لیے، اور اگر عدد مسنون سے زائد ہوں تو کم کر کے عدد مسنون کو باقی رکھا جائے گا۔

(۳) یعنی اسی طرح اس مقتول کو بھی غسل دیا جائے گا جس کے مرنے میں دیر لگی ہو۔ارتثاث کا معنی ہے پرانا ہونا پس مقتول فی سبیل اللہ نے اگر زخم کھانے کے بعد اور مرنے سے پہلے زندگی کے کچھ منافع حاصل کر لئے تو کہا جائیگا کہ یہ شہید حکم شہادت میں پرانا ہو گیا کیونکہ اس نے زندگی کے کچھ منافع حاصل کئے جس کی وجہ سے ظلم کا اثر بھی کم ہو گیا، اسلئے یہ شہداء اُحد کے معنی میں نہ رہا لہذا اسے غسل دیا جائیگا۔نیز حضرت عمرؓ زخمی حالت میں گھر لائے گئے اور دو دن تک زندہ رہنے کے بعد انتقال کر گئے اسلئے ان کو غسل دیا گیا جبکہ حضرت عثمانؓ کو زندگی سے کسی قسم کا فائدہ اٹھانے کا موقع نہیں ملا اس لئے ان کو غسل نہیں دیا گیا۔

(۴) اور حکم شہادۃ کو قطع کرنے والا ارتثاث یہ ہے کہ کچھ کھائے یا پیئے یا سو جائے یا اسکا علاج معالجہ کیا جائے، یا میدان جنگ سے اسے زندہ منتقل کیا جائے، تو ان تمام صورتوں میں چونکہ اس نے زندگی کے کچھ منافع حاصل کر لئے اسلئے یہ شہداء اُحد کے معنی میں نہ رہا اس لیے غسل دیا جائے گا، باقی شہداء احد کے معنی میں اس لیے نہیں رہا کہ شہداء احد کا تو یہ حال تھا کہ پانی کا پیالہ ان پر پیش کیا جا رہا تھا مگر انہوں نے نقصان شہادت کے خوف سے قبول نہیں کیا، اسی پیاس کی حالت میں جان دیدی [نصب الرایۃ: ۲/۳۲۳]۔

(۵) البتہ اگر شہید کو مقتل (قتل کی جگہ) سے اس لیے منتقل کر دیا گیا کہ مقتل میں اس کو گھوڑے وغیرہ نہ روند ڈالیں تو یہ ارتثاث نہ ہوگا، کیونکہ اس نے کوئی راحت حاصل نہیں کی ہے۔اور اگر اس کو بڑے یا چھوٹے خیمہ نے پناہ دی، تو وہ ارتثاث پانے والا شمار ہوگا، کیونکہ اس نے زندگی کے کچھ منافع حاصل کر لئے، اس لیے اسے غسل دیا جائے گا۔

(۱) وَلَوْ بَقِيَ حَيًّا حَتَّى مَضَى وَقْتُ صَلَاةٍ وَهُوَ يَعْقِلُ: فَهُوَ مُرْتَثٌّ؛ لِأَنَّ تِلْكَ الصَّلَاةَ صَارَتْ

اور اگر وہ زندہ باقی رہا یہاں تک کہ گذر گیا نماز کا وقت، حالانکہ اس کا ہوش وحواس باقی ہیں، تو یہ ارتثاث پانے والا ہے، کیونکہ یہ نماز ہو گئی

دَيْنًا فِي ذِمَّتِهِ، وَهُوَ مِنْ أَحْكَامِ الْأَحْيَاءِ. قَالَ: وَهَذَا مَرْوِيٌّ عَنْ أَبِي يُوسُفَ. (۲) وَلَوْ أَوْصَى بِشَيْءٍ

دین اس کے ذمہ میں، اور یہ زندوں کے احکام میں سے ہے، فرمایا: اور یہ مروی ہے امام ابو یوسفؒ سے، اور اگر اس نے وصیت کی کسی شی کی

مِنْ أُمُورِ الْآخِرَةِ كَانَ ارْتِثَاثًا عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ؛ لِأَنَّهُ ارْتِفَاقٌ. وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ: لَا يَكُونُ؛ لِأَنَّهُ

امور آخرت میں سے، تو یہ ارتثاث ہے امام ابو یوسفؒ کے نزدیک کیونکہ یہ بھی راحت ہے، اور امام محمدؒ کے نزدیک یہ ارتثاث نہیں کیونکہ یہ

مِنْ أَحْكَامِ الْأَمْوَاتِ. (۳) وَمَنْ وُجِدَ قَتِيلًا فِي الْمِصْرِ: غُسِّلَ؛ لِأَنَّ الْوَاجِبَ فِيهِ الْقَسَامَةُ وَالدِّيَةُ، فَخَفَّ أَثَرُ الظُّلْمِ،

مردوں کے احکام میں سے ہے، اور جو شخص پایا گیا مقتول شہر میں، تو غسل دیا جائے، کیونکہ واجب اس میں قسامت اور دیت ہے، پس ہلکا ہوا ظلم کا اثر،

(٤) اِلَّا اِذَا عُلِمَ اَنَّهُ قُتِلَ بِحَدِيْدَةٍ ظُلْمًا ؛ لِاَنَّ الْوَاجِبَ فِيْهِ الْقِصَاصُ وَهُوَ عُقُوْبَةٌ، وَالْقَاتِلُ لَا يَتَخَلَّصُ عَنْهَا ظَاهِرًا

مگر جب معلوم ہو کہ قتل کیا گیا ہے دھاردار آلہ سے ظلماً، کیونکہ واجب اس میں قصاص ہے اور وہ عقوبت ہے، اور قاتل نہیں چھوٹ سکتا ہے اس سے بظاہر،

اِمَّا فِي الدُّنْيَا وَاِمَّا فِي الْعُقْبٰى، وَعِنْدَ اَبِيْ يُوْسُفَ وَمُحَمَّدٍ مَا لَا يَلْبَثُ بِمَنْزِلَةِ السَّيْفِ، وَيُعْرَفُ فِي الْجِنَايَاتِ اِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالٰى،

یا تو دنیا میں یا آخرت میں، اور امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک جو چیز دیر نہیں کرتی وہ تلوار کی طرح ہے، اور معلوم ہوگا یہ جنایات میں ان شاء اللہ،

(٥) وَمَنْ قُتِلَ فِيْ حَدٍّ اَوْ قِصَاصٍ : غُسِّلَ وَصُلِّيَ عَلَيْهِ ؛ لِاَنَّهُ بَاذِلٌ نَفْسَهُ لِاِيْفَاءِ

اور جو شخص قتل کیا گیا حد میں یا قصاص میں، تو غسل دیا جائے، اور نماز پڑھی جائے اس پر، کیونکہ اس نے صرف کی ہے اپنی جان ایسا حق ادا کرنے کے لیے

حَقٍّ مُسْتَحَقٍّ عَلَيْهِ، وَشُهَدَاءُ اُحُدٍ بَذَلُوْا اَنْفُسَهُمْ لِابْتِغَاءِ مَرْضَاتِ اللّٰهِ تَعَالٰى، فَلَا يُلْحَقُ بِهِمْ،

جو حق واجب ہے اس پر، اور شہداء احد نے صرف کیں اپنی جانیں اللہ تعالیٰ کی رضا کے لیے، پس ملحق نہیں کیا جائے گا شہداء احد کے ساتھ،

(٦) وَمَنْ قُتِلَ مِنَ الْبُغَاةِ اَوْ قُطَّاعِ الطَّرِيْقِ : لَمْ يُصَلَّ عَلَيْهِ ؛ لِاَنَّ عَلِيًّا لَمْ يُصَلِّ عَلَى الْبُغَاةِ.

اور جو شخص قتل کیا گیا باغیوں میں سے یا ڈاکوؤں میں سے، تو نماز نہیں پڑھی جائے گی اس پر، کیونکہ علیؓ نے نماز نہیں پڑھی باغیوں پر۔

خلاصہ :۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں ارتثاث کی ایک قسم (مقتول پر ہوش وحواس میں وقت نماز گذر جانا) اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر۲ میں ارتثاث کی ایک ضمنی قسم (امور آخرت کے بارے میں وصیت کرنا) میں امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کا اختلاف اور ہر ایک کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر۳ میں شہر میں قتل شدہ شخص کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر۴ میں مذکورہ حکم سے استثنائی صورت کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے، اور ضمنی طور پر شہید کے بارے میں صاحبینؒ کی رائے مختصر طور پر ذکر کر کے تفصیل کے لیے "باب الجنایات" کا حوالہ دیا ہے۔ اور نمبر۵ میں حد اور قصاص میں مقتول شخص کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر۶ میں باغیوں اور ڈاکوؤں کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح :۔ (۱) یعنی اگر مقتول شخص ایک نماز کے وقت گذرنے تک اس حال میں زندہ رہا کہ اس کے ہوش وحواس باقی ہیں، تو یہ ارتثاث پانے والا ہوگا، کیونکہ یہ نماز اس کے ذمہ قرض ہوگئی، اور نماز کا قرض ہونا زندوں کے احکام میں سے ہے، اس لیے یہ شخص ارتثاث پانے والا شمار ہوگا۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ یہ امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے۔

(۲) اور اگر مقتول نے امور آخرت میں سے کسی چیز کی وصیت کی، تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک یہ بھی ارتثاث ہے کیونکہ اس نے حصول ثواب کی راحت حاصل کی۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک یہ شخص ارتثاث پانے والا نہیں، کیونکہ امور آخرت میں سے کسی شی کی

وصیت کرنا مُردوں کے احکام میں سے ہے، لہٰذا اس نے زندگی کی کوئی راحت حاصل نہیں کی ہے، اس لیے اسے غسل نہیں دیا جائے گا۔

فتویٰ: ۔امام محمدؒ کا قول مفتی بہ ہے لما قال العلامة الحصكفي: وان اوصى بامور الآخرة لايصير مرتثا عند محمد وهو الاصح لانه من احكام الاموات (الدّر المختار علی هامش ردّ المحتار: ۶۷۲/۱)

(۳) اور اگر کوئی شخص شہر میں مقتول پایا گیا، مگر یہ معلوم نہ ہو سکا کہ اسے اسلحہ سے ظلماً مارا ہے، تو اس کو بھی غسل دیا جائیگا کیونکہ اس کے قتل کی وجہ سے اہل محلہ پر قسامت (اہل محلہ میں سے پچاس آدمیوں کو اس طرح قسم دینا کہ نہ انہوں نے اس کو قتل کیا ہے اور نہ ان کو اس کا قاتل کا علم ہے) اور دیت واجب ہوتی ہے جس سے اثر ظلم کم ہو جاتا ہے کیونکہ دیت سے قاتل کو فائدہ پہنچتا ہے کہ اس کے قرضے اور وصایا کو اس سے ادا کیا جائے گا، لہٰذا یہ شہداء احد کے معنی میں نہیں، اس لیے اسے غسل دیا جائے گا۔

(٤) البتہ اگر یہ معلوم ہو جائے کہ اس کو دھاردار آلہ سے ظلماً قتل کر دیا ہے (بشرطیکہ اس کا قاتل معلوم ہو ورنہ تو قسامت اور دیت واجب ہوگی) تو اسے غسل نہیں دیا جائے گا، کیونکہ اس صورت میں قاتل پر قصاص واجب ہوتا ہے اور قصاص قتل کی سزا ہے قتل کا عوض نہیں، ظلم میں تخفیف دیت اور عوض سے آتی ہے اور یہاں قاتل پر دیت اور عوض نہیں بلکہ اس پر قصاص واجب ہے، اور قصاص عقوبت اور سزا ہے اور عقوبت سے قاتل بچ نہیں سکتا ہے کیونکہ ظاہر یہ ہے کہ ایسا قاتل کہیں نہ کہیں تو پکڑا ہی جائے گا اگر اس پر قابو پایا گیا تو دنیا میں سزا پائے گا، اور اگر اس پر قابو نہیں پایا گیا، تو آخرت میں اس کو سزا ملے گی، تو اگر وجوبِ قصاص کو شہادت سے مانع قرار دیا جائے تو شہادت کا دروازہ ہی بند ہو جائے گا، جو کہ صحیح نہیں۔

امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اگر مقتول کا قاتل مسلمان ہو، کوئی حربی، باغی یا قطاع الطریق قاتل نہ ہو، تو مقتول کی شہادت کے لیے شرط یہ ہے کہ کسی دھاردار آلہ سے قتل کیا گیا ہو، کیونکہ لاٹھی پتھر وغیرہ سے قتل کرنے کی صورت میں قصاص جاری نہیں ہوتا ہے۔ جبکہ صاحبینؒ کے نزدیک ہر ایسی چیز جس سے مر جانے میں دیر نہ لگتی ہو، وہ تلوار کے حکم میں ہے، لہٰذا اگر بہت بھاری پتھر سے قتل کر دیا تو مقتول شہید شمار ہوگا، اس لیے اسے غسل نہ دیا جائے گا۔ صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ اس مسئلہ کی تفصیل "بَابُ الْجِنَايَات" میں معلوم ہوگی، انشاء اللہ۔

فتویٰ: ۔امام صاحبؒ کا قول راجح ہے لما في الشامية: (قوله بجارحة) اى خلافاً لهما كما في النهاية وهذا قيد في غير من قتله باغ اوحربي اوقاطع طريق بقرينة العطف الآتي واحترز بها عن المقتول بمثقل فانه لايوجب القصاص عنده (ردّ المحتار: ۶۷۰/۱)

(۵) یعنی اگر کوئی شخص حد یا قصاص میں قتل ہوا، تو اسکو غسل بھی دیا جائیگا اور اس پر نماز جنازہ بھی پڑھی جائیگی کیونکہ اس پر حد اور قصاص واجب تھا اس حق واجب کو ادا کرنے کیلئے اس نے جان دی ہے، جبکہ شہداء احد نے صرف اللہ کی خوشنودی حاصل کرنے کیلئے جان

دی گئی لہذا اسے شہداء احد کے ساتھ ملحق نہیں کیا جائے گا، اسلئے ان کو غسل دیا جائیگا۔

(٦) یعنی اگر کوئی باغی یا ڈاکو قتل کر دیا گیا تو اس کو غسل نہیں دیا جائیگا اور ہمارے نزدیک انکی نماز جنازہ بھی نہیں پڑھی جائیگی۔ جبکہ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک ان کی نماز پڑھی جائیگی۔ امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ باغی اور ڈاکو مؤمن ہیں پس یہ اس شخص کی طرح ہیں جو رجم یا قصاص میں قتل کیا گیا ہو، اور رجم و قصاص میں قتل شدہ کی نماز جنازہ ہے تو ڈاکو اور باغی کی بھی نماز جنازہ پڑھی جائیگی۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ حضرت علی رضی اللہ تعالی عنہ نے خوارج کو نہ غسل دیا تھا اور نہ ان کی نماز پڑھی تھی اور خوارج باغی تھے حضرت علی رضی اللہ تعالی عنہ سے دریافت کیا گیا "اھم کفار ؟" (کیا وہ کافر ہیں؟) آپ رضی اللہ تعالی عنہ نے فرمایا "ولکنھم اخواننا بغوا علینا" (علامہ زیلعی فرماتے ہیں یہ روایت غریب ہے، ابن سعد نے اس کو ذکر کیا ہے، مگر اس میں نماز کا ذکر نہیں) (نہیں ہمارے مسلمان بھائی ہیں ہم پر بغاوت کی ہے) تو یہ ان کے لئے زجر اور عقوبت ہے۔ مگر شرط یہ ہے کہ دوران جنگ مارا گیا ہو اگر بعد میں مارا گیا تو اسے غسل دیا جائیگا اور اس پر نماز پڑھی جائیگی۔

باب الصلاة فی الکعبة
یہ باب کعبہ میں نماز پڑھنے کے بیان میں ہے

اس باب کی ماقبل کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ جس طرح شہید ہونا عذاب سے مامون ہونے کا سبب ہے اسی طرح کعبہ میں داخل ہونا بھی امن کا سبب ہے لقولہ تعالی ﴿ومن دخلہ کان امنا﴾ (آل عمران ۹۷) (اور جو اس میں داخل ہوتا ہے امن پاجاتا ہے)۔ اور یا یہ مناسبت ہے کہ کعبۃ اللہ میں نماز پڑھنے والا من وجہ مستقبل القبلہ ہے اور من وجہ مستدبر القبلہ ہے اسی طرح شہید من وجہ (عنداللہ) زندہ ہیں اور من وجہ (عندالناس) مردہ ہیں پس دونوں میں یہ مناسبت ہے کہ ہر ایک میں دو جہتیں پائی جاتی ہیں۔

کعبہ بیت الحرام کا نام ہے لغوی معنی اس کا ثابت اور مرتفع ہونا ہے اسی سے "کعب فی الرجل" اور "کعوب الرمح" اور "جاریة کاعب" ہے۔ ہمارے نزدیک کعبہ معین جگہ کا نام ہے خواہ وہاں تعمیر ہو یا نہ ہو۔ اور امام شافعی کے نزدیک جگہ اور بناء دونوں کا نام ہے۔

(١) الصلاة فی الکعبة جائزة فرضها ونفلها، خلافا للشافعی فیهما، ولمالک فی الفرض،
نماز پڑھنا کعبہ میں جائز ہے خواہ فرض ہو یا نفل ہو، اختلاف ہے امام شافعی کا ان دونوں میں، اور امام مالک کا فرض نماز میں،
(٢) لانه عليه السلام صلى فی جوف الكعبة يوم الفتح، ولانها صلاة استجمعت شرائطها لوجود استقبال القبلة،

کیونکہ حضور ﷺ نے نماز پڑھی کعبہ کے اندر فتح کے دن، اور اس لیے کہ یہ نماز ہے جمع ہو گئی ہیں اس کی شرطیں، بوجہ موجود ہونے استقبال قبلہ کے

لأنَّ اِسْتِيعَابَهَا لَيْسَ بِشَرْطٍ، (٣) فَإنْ صَلَّى الإمَامُ بِجَمَاعَةٍ فِيهَا، فَجَعَلَ بَعْضُهُمْ ظَهْرَهُ إلَى ظَهْرِ الإمَامِ:

کیونکہ قبلہ کا استیعاب شرط نہیں، پس اگر نماز پڑھی امام نے جماعت سے کعبہ میں پس کر دی بعض مقتدیوں نے اپنی پشت امام کی پشت کی جانب،

جَازَ؛ لأنَّهُ مُتَوَجِّهٌ إلَى الْقِبْلَةِ، وَلَا يَعْتَقِدُ إمَامَهُ عَلَى الْخَطَأ، بِخِلَافِ مَسْألَةِ التَّحَرِّي، وَمَنْ جَعَلَ مِنْهُمْ

تو جائز ہے، کیونکہ یہ شخص متوجہ ہے قبلہ کی طرف اور نہیں جانتا ہے اپنے امام کو خطاء پر برخلاف تحری کے مسئلہ کے، اور جس نے کر دی ان میں سے

ظَهْرَهُ إلَى وَجْهِ الإمَامِ: لَمْ تَجُزْ صَلاتُهُ؛ لِتَقَدُّمِهِ عَلَى إمَامِهِ، (٤) وَإذَا صَلَّى الإمَامُ فِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ

اپنی پشت کو امام کے منہ کی طرف، تو جائز نہیں اس کی نماز، بوجہ مقدم ہونے کے اپنے امام سے، اور جب نماز پڑھے امام مسجد حرام میں،

فَتَحَلَّقَ النَّاسُ حَوْلَ الْكَعْبَةِ وَصَلَّوْا بِصَلاةِ الإمَامِ، فَمَنْ كَانَ مِنْهُمْ أقْرَبَ إلَى الْكَعْبَةِ مِنَ الإمَامِ: جَازَتْ صَلاتُهُ

اور حلقہ بنایا لوگوں نے کعبہ کے ارد گرد، اور انہوں نے نماز پڑھی امام کی نماز، تو جو ان میں سے زیادہ قریب ہو کعبہ کو امام سے، جائز ہے اس کی نماز،

إذَا لَمْ يَكُنْ فِي جَانِبِ الإمَامِ؛ لأنَّ التَّقَدُّمَ وَالتَّأخُّرَ إنَّمَا يَظْهَرُ عِنْدَ اتِّحَادِ الْجَانِبِ. (٥) وَمَنْ صَلَّى عَلَى ظَهْرِ الْكَعْبَةِ: جَازَتْ صَلاتُهُ

جبکہ نہ ہو جانبِ امام میں کیونکہ تقدم اور تاخر ظاہر ہوتا ہے اتحادِ جانب کے وقت، اور جس نے نماز پڑھی کعبہ کی چھت پر، تو جائز ہے اس کی نماز،

خِلافاً لِلشَّافِعِيِّ؛ لأنَّ الْكَعْبَةَ: هِيَ الْعَرْصَةُ وَالْهَوَاءُ إلَى عَنَانِ السَّمَاءِ عِنْدَنَا، دُونَ الْبِنَاءِ؛ لأنَّهُ يُنْقَلُ،

اختلاف ہے امام شافعیؒ کا، کیونکہ کعبہ نام ہے میدان اور فضاء کا آسمان تک ہمارے نزدیک، نہ کہ عمارت کا، کیونکہ وہ منتقل ہو سکتی ہے،

ألا تَرَى أنَّهُ لَوْ صَلَّى عَلَى جَبَلِ أبِي قُبَيْسٍ: جَازَ، وَلا بِنَاءَ بَيْنَ يَدَيْهِ، (٦) إلا أنَّهُ يُكْرَهُ؛

کیا نہیں دیکھتے کہ اگر کسی نے نماز پڑھی جبل ابو قبیس پر، تو جائز ہے، حالانکہ عمارت نہیں ہے اس کے سامنے، مگر یہ مکروہ ہے

لِمَا فِيهِ مِنْ تَرْكِ التَّعْظِيمِ، وَقَدْ وَرَدَ النَّهْيُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ.

کیونکہ اس میں ترکِ تعظیم ہے، اور وارد ہوئی ہے اس سے نہی نبی ﷺ کی طرف سے۔

خــلاصــہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں کعبۃ اللہ کے اندر فرائض اور نوافل دونوں کا جواز، امام شافعیؒ کا دونوں میں اختلاف، اور امام مالکؒ کا فقط فرائض میں اختلاف، اور احنافؒ کے دو دلائل ذکر کیے ہیں۔ پھر نمبر۳ میں کعبۃ اللہ کے اندر جماعت سے نماز پڑھنے کی ایک صورت کا جواز اور دلیل، اور دوسری صورت کا عدم جواز اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر۴ میں مسجد حرام میں جماعت سے نماز پڑھنے کی ایک صورت کا جواز اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر۵ میں کعبۃ اللہ کی چھت پر نماز پڑھنے کا جواز اور امام شافعیؒ

کا اختلاف، اور ہماری دلیل ذکر کی ہے۔اور نمبر ۶ میں کعبۃ اللہ کی چھت پر نماز پڑھنے کی کراہت اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:۔ (۱) ہمارے نزدیک کعبہ مکرمہ کے اندر فرض نماز اور نفل نماز دونوں جائز ہیں۔امام شافعیؒ کا نفل اور فرض دونوں میں اختلاف ہے، یعنی ان کے نزدیک کعبہ مکرمہ کے اندر نہ فرض نماز جائز ہے اور نہ نفل نماز، کیونکہ اندر نماز پڑھنے کی صورت میں من وجہ استدبار کعبہ پایا جاتا ہے پس احتیاطًا اس کو مفسدِ نماز قرار دیا۔۔امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک نفل جائز ہے فرض جائز نہیں۔

ف:۔مگر امام شافعیؒ کی طرف مذکورہ اختلاف کی نسبت درست نہیں، بلکہ امام شافعیؒ کے نزدیک کعبہ مکرمہ کے اندر فرض اور نفل دونوں جائز ہیں لما فی قال العینیؒ:قال السغناقی کان ھذا اللفظ وقع سھواً من الکاتب،فان الشافعیؒ یری جواز الصلاۃ فی الکعبۃ فرض ونفلھا،کذا اوردہ اصحابہ فی کتبھم عن الوجیز والخلاصۃ والذخیرۃ وغیرھا الخ(البنایۃ:۳/۳۳۰)

(۲) احنافؒ کی دلیل یہ ہے کہ حضرت بلالؓ سے مروی ہے کہ نبی ﷺ نے کعبہ مکرمہ کے اندر نماز پڑھی[نصب الرایۃ:۲/۳۲۴] ہوسکتا ہے کہ فرض نماز پڑھی ہو، اور اگر نفل پڑھی ہو، تو شرائطِ جواز میں فرض کا بھی وہی حکم ہے جو نفل کا ہے۔دوسری دلیل یہ ہے کہ تمام شرائطِ نماز جمع ہیں حتی کہ استقبال کعبہ بھی پایا گیا اس لئے کہ کعبہ کا استیعاب شرط نہیں بلکہ کعبہ مکرمہ کے اجزاء میں سے کسی جزء کا استقبال شرط ہے جو پایا گیا، لہذا کعبہ کے اندر نماز جائز ہے۔اور امام شافعیؒ کا جواب یہ ہے کہ وہ استدبار مفسد ہے جس میں استقبال کعبہ نہ ہو جبکہ کعبہ مکرمہ کے اندر نماز پڑھنے کی صورت میں استقبال پایا جاتا ہے۔

(۳) اگر امام نے کعبہ مکرمہ کے اندر جماعت سے نماز پڑھی، تو اس کی مصنفؒ نے دو صورتیں ذکر کی ہیں، ایک یہ کہ بعض مقتدیوں کی پشت امام کی پشت کی طرف ہے، تو یہ صورت جائز ہے کیونکہ مقتدی قبلہ کی طرف متوجہ ہے، اور امام کے پیچھے ہے امام سے آگے بھی نہیں ہے، نیز اپنے امام کو غلطی پر بھی نہیں سمجھتا ہے، لہذا اس صورت کے ناجائز ہونے کی کوئی وجہ نہیں، البتہ تحری کا مسئلہ اس کے برخلاف ہے، تحری کی صورت یہ ہے کہ تاریک رات میں جماعت سے نماز پڑھی اور مقتدی نے امام کی پشت کی طرف پشت کی، اور مقتدی کو امام کی حالت معلوم ہے کہ اس نے دوسری طرف رخ کیا ہوا ہے، اور مقتدی سمجھتا ہے کہ میرے امام نے غلط طرف رخ کیا ہوا ہے، تو مقتدی کے اس اعتقاد کی وجہ سے مقتدی کی نماز جائز نہیں۔

اور دوسری صورت یہ ہے کہ مقتدیوں میں سے بعض نے اپنی پشت امام کے منہ کی طرف کی ہے، تو یہ صورت جائز نہیں ہے، کیونکہ اس صورت میں مقتدی اپنے امام سے آگے ہے، اور مقتدی کا امام سے آگے بڑھنا جائز نہیں، اس لیے اس صورت میں اس کی نماز جائز نہیں۔

(۴) یعنی اگر امام نے کعبہ سے باہر مسجد حرام میں جماعت کے ساتھ نماز پڑھی اور لوگوں نے امام کی اقتداء کر کے کعبہ مکرمہ کے

کر وصفیں بنائیں تو جانب امام کے سوی دوسری جانب میں اگر مقتدی بہ نسبت امام کعبہ سے زیادہ قریب ہوں تو ان مقتدیوں کی نماز جائز ہے لیکن جس جانب میں امام ہے اگر اس جانب میں مقتدی امام سے کعبہ مکرمہ کے زیادہ قریب ہوں تو ان کی نماز نہ ہوگی کیونکہ مقتدی کا امام سے مقدم و مؤخر ہونا اتحاد جہت کے وقت ظاہر ہوتا ہے لہٰذا پہلی صورت میں مقتدی امام سے مقدم نہیں اسلئے انکی نماز جائز ہے اور دوسری صورت میں مقتدی امام سے مقدم ہے اسلئے انکی نماز جائز نہیں۔

(۵) یعنی جس نے کعبہ مکرمہ کی چھت پر نماز پڑھی، تو یہ جائز ہے اگر چہ اسکے سامنے سترہ نہ ہو۔ امام شافعیؒ کے نزدیک یہ صورت جائز نہیں کیونکہ ان کے نزدیک عمارت کعبہ کی طرف رخ کرنا ضروری ہے، جو اس صورت میں نہیں پایا جارہا ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ اس صورت میں استقبال قبلہ پایا جارہا ہے اسلئے کہ کعبہ تعمیر کا نام نہیں بلکہ وہ میدان جہاں عمارت کعبہ ہے وہاں سے لیکر آسمان تک پوری فضاء کا نام کعبہ ہے، عمارت کا نام کعبہ نہیں ہے کیونکہ عمارت تو منتقل ہوسکتی ہے یہی وجہ ہے کہ اگر کسی نے ابوقبیس پہاڑ پر کھڑے ہوکر نماز پڑھی، تو یہ جائز ہے حالانکہ اس صورت میں اس کے سامنے کعبہ مکرمہ کی عمارت نہیں ہے کیونکہ ابوقبیس پہاڑ کعبہ مکرمہ سے بلند ہے۔

(٦) البتہ کعبہ مکرمہ کی چھت پر نماز پڑھنا مکروہ ہے کیونکہ اس میں ترک تعظیم ہے اور حضور ﷺ سے ممانعت بھی ثابت ہے چنانچہ حضرت ابن عمرؓ کی حدیث ہے "أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ نَهَى أَنْ يُصَلَّى فِي سَبْعَةِ مَوَاطِنَ: فِي الْمَزْبَلَةِ، وَالْمَجْزَرَةِ، وَالْمَقْبَرَةِ، وَقَارِعَةِ الطَّرِيقِ، وَفِي الْحَمَّامِ، وَفِي مَعَاطِنِ الْإِبِلِ، وَفَوْقَ ظَهْرِ بَيْتِ اللهِ" [نصب الرایۃ: ۲/ ۳۲۷] (حضور ﷺ نے سات جگہوں پر نماز پڑھنے سے منع فرمایا ہے، کوڑا خانہ، مذبح خانہ، قبرستان، درمیان راستہ، حمام، اونٹ کے باندھنے کی جگہ، اور بیت اللہ کی چھت پر)۔

بحمد اللہ تمت

اَللّٰهُمَّ اسْتُرْ عُيُوبَنَا وَاغْفِرْ ذُنُوبَنَا، وَتَقَبَّلْ مِنَّا اِنَّكَ اَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ وَتُبْ عَلَيْنَا اِنَّكَ اَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ